

КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА
ФІЛОСОФСЬКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА РЕЛІГІЄЗНАВСТВА

До 180-річчя Київського університету
До 55- річчя кафедри релігієзнавства

В. І. Лубський, Є. А. Харьковщенко,
М. В. Лубська, Т. Г. Горбаченко

ІСТОРІЯ РЕЛІГІЙ СВІТУ

НАВЧАЛЬНИЙ ПОСІБНИК

«Видавництво
«Центр учбової літератури»
Київ – 2014

УДК 2-9(075.8)

ББК 86.2я73

I-36

Рецензенти:

М. М. Стадник, доктор філософських наук, професор;

І. М. Ломачинська, доктор філософських наук, професор;

І. В. Богдановський, доктор філософських наук, доцент.

Автори:

Лубський В. І. – доктор філософських наук, професор;

Харьковщенко Є. А. – доктор філософських наук, професор;

Лубська М. В. – доктор філософських наук, професор;

Горбаченко Т. Г. – доктор філософських наук, професор.

Історія релігій світу [Текст]: Навч. посіб. / В. І. Лубський,
I-36 Є. А. Харьковщенко, М. В. Лубська, Т. Г. Горбаченко. – К.: «Центр
учбової літератури», 2014. – 536 с.

ISBN 978-611-01-0619-1

У навчальному посібнику розглядаються особливості предмету історії релігій світу, ґрунтовні положення історії релігій світу, основні поняття; основні концепції дослідження релігії; сутність і значення релігії в духовно-культурному житті особистості. Розглядається історія світових, національних, нетрадиційних релігій.

УДК 2-9(075.8)

ББК 86.2я73

ISBN 978-611-01-0619-1

© Лубський В. І., Харьковщенко Є. А.,
Лубська М. В., Горбаченко Т. Г., 2014.

*Світлій пам'яті доктора філософських наук,
доктора юридичних наук,
професора кафедри історії філософії,
людині чесній, світлій,
з чистими помислами,
видатному науковцеві,
лекторові,
мудрому й толерантному педагогові
й улюбленцеві студентів,
людині, яку ми всі любили,
яку пам'ятаємо та якої нам не вистачає
Денису Євгеновичу Прокопову
присвячується*



Актуальність тематики підручника «Історія і теорія релігій світу» обумовлена складністю процесів, які відбуваються у сучасному світі, кризою духовності й моральності, уніфікацією й стандартизацією мислення, знищенням вікових традицій, що історично були пов'язані з релігією, релігійним світоглядом, релігійною картиною світу. Намагаючись перебороти духовну кризу, історична, філософська, релігієзнавча й культурологічна думка у ХХІ ст. все більше звертається до проблеми духовних цінностей релігії.

Історія релігії, виступаючи духовною аналітикою сьогодення, не може ігнорувати духовний досвід релігії, її уявлення про Бога, світ і людину, його діалектику вічного і сьогоденного, органічний зв'язок з священними книгами релігій. Тут необхідним є й аналіз релігійного мислення, яке у історії релігії виявляє свою методологічну значущість.

Звернення авторів підручника «Історія і теорія релігій світу» до розгляду духовних цінностей релігії зумовлене потребою вироблення нової парадигми пояснення сутності людини, її місця та ролі в суспільстві, мотивів поведінки людини в сучасному світі, де одним із значущих чинників є релігійний. Ця проблема актуалізується особливо сьогодні, коли саме нестабільність власного існування, кризовість, межовість власного буття спонукає багатьох шукати ті сфери, в яких людина могла б відчуті себе впевненою і захищеною, здобути впевненість у вірності відстоюваної нею позиції, у виключності й істинності саме того шляху, який обраний нею.

Історія релігії об'єднує у собі історичні, філософські і релігійні здобутки у пізнанні людини. Воно інтегрує інформацію з різних галузей наукового знання, екзистенційний світогляд та релігійні уявлення щодо розкриття зазначених проблем. Історія релігії базується навколо вічних проблем людського буття та містить інформацію про необхідність розкриття сьогоденних викликів епохи в ціннісному розумінні, необхідність пошуку шляхів розв'язання конфліктів у просторі культури і релігії, і суті комунікативних стосунків між людьми, модель особистості та необхідність самовиховання людини, імперативи індивідуальних проявів людей під час спілкування.

Значення дисципліни «Історія релігій світу» в смисловому науковому просторі полягає, перш за все, у розкритті потенціалу феномена релігії як одного з можливих засобів формування особистості, зосередження уваги на потенційних можливостях феномену релігії в питанні виховання вільної, творчої особи, толерантної, милосердної та справедливої у відносинах з іншими людьми.

Релігія — це невід'ємний елемент духовної спадщини людства. Незалежно від ставлення до релігії, кожній освіченій людині необхідно орієнтуватися в релігійно-церковних питаннях як доктринального, так і практичного характеру. Саме курс дисципліни «Історія релігій світу» дає можливість досягнути феномен релігії як соціальний і духовний феномен, засвоїти одну з важливих сфер світової культури, здійснити вільне і свідоме самовизначення власної світоглядної позиції. Даний курс дисципліни «Історія релігій світу» дає можливість набути необхідні знання сучасного розвитку релігієзнавства та вміння застосовувати ці знання в практичній та науковій діяльності.

Дисципліна «Історія релігій світу» може використовуватись у поглибленій історичній, релігієзнавчій і філософській рефлексії феноменів духовності, релігійності та свя-



тості, для осмислення особливостей феномену релігії в Україні. Вона має принципове значення й для вивчення ролі феномену релігії в сучасній культурі, особистості в культурі і виконує світоглядну й методологічну функції по відношенню до таких наук, як філософія, філософія релігії, соціальна філософія, соціологія релігії, етика.

Виходячи з вищевизначеного, значення та роль дисципліни «Історія релігій світу» перш за все полягає в площині історичних і релігійно-філософських досліджень, як системи, що ставить такі завдання, а саме: дослідити суспільно-історичну природу релігій, принципи, методологію історії релігій як науки, її взаємодії з іншими галузями гуманітарних знань; обґрунтувати, що формування феномена релігії постає як поступовий процес інтегрування традиційних теологічних знань, екзистенційних історичних і релігійно-філософських надбань і рефлексії над здобуттям практичного досвіду формування особистості навколо аксіологічної системи релігій; окреслити і висвітлити з використанням загальноприйнятої у історичній і релігієзнавчій науці методології щодо сутності структури релігії як феномену людського буття; проаналізувати класифікацію релігійних систем; розкрити особливості ранніх політеїстичних вірувань, національних, світових релігій, неорелігій, релігійних учень секулярного змісту та їх ролі в духовному розвитку людства; показати, що визначальним принципом подачі навчального матеріалу є толерантне ставлення до релігії, свободи слова, свободи совісті і переконань, що інтерпретують відповідно до міжнародних правових документів, законодавчих актів Української держави.

У результаті вивчення дисципліни «Історія релігій світу» студенти повинні знати: особливості предмету історії релігій, його місце в системі гуманітарного знання; основний зміст усіх розділів, ґрунтовні положення релігієзнавства, основні поняття; основні концепції дослідження релігії, їх можливості; сутність і значення релігії в духовно-культурному житті особистості; про міжнародні релігійні організації та їх участь в екуменічному, миротворчому, екологічному русі; історію і сучасний стан релігій в Україні; конституційні гарантії та правове регулювання свободи совісті в Україні і за кордоном.

У результаті вивчення дисципліни «Історія релігій світу» студенти повинні вміти: обґрунтовувати власну світоглядну позицію щодо значення релігії в житті людини; розуміти й об'єктивно оцінювати різноманітні релігії, аналізувати їх, знаходити в них спільне й відмінне; застосовувати одержані знання при вирішенні професійних завдань, при розробці правових документів щодо релігії та церкви; вдаватися до діалогу та співробітництва між невіруючими і віруючими різних конфесій як засобу досягнення консенсусу, громадянської злагоди в суспільстві.



Розділ 1

Історія релігії, її предмет і загальна характеристика

1.1. ІСТОРІЯ РЕЛІГІЇ В СИСТЕМІ ГУМАНІТАРНОГО ЗНАННЯ

На сучасному етапі нашої історії життя ставить все нові й нові проблеми, без розв'язання яких суспільство не може рухатися шляхом побудови правової, демократичної держави, необхідними атрибутами якої є національний розквіт і гуманізм, демократія та економічне зростання.

Однією з проблем сьогодення стала необхідність нормалізації релігійного життя в Україні. Складність, важливість її зумовлюється тим, що вирішення даного питання останнім часом дедалі більше пов'язується з проблемами суспільно-політичного життя нашої країни та її національного відродження, яке відбувається в суперечливих умовах і тому викликає інтерес до вітчизняної історії, зокрема до історії релігії та вільнодумства в Україні. Брак необхідних знань з історії вітчизняної духовної культури зумовлює не завжди правильне орієнтування в сучасних дискусіях навколо релігійно-церковних питань.

Повний вузівський курс «Історія релігій світу» ставить завдання значно ширше вивчити феномен релігії. Все це зумовлює необхідність пошуку нових шляхів, засобів та методів викладання. Якщо у старих програмах і підручниках релігія викладалася тільки з марксистсько-ленінських позицій, то у нинішній ці питання розглядаються крізь призму сучасних філософських учень, які виступають з різних позицій, а саме: історії, вільнодумства, богослов'я та атеїзму. В умовах демократії по-новому звучать проблеми сучасного суспільствознавства і народознавства. Для збагачення національної культури необхідно знати історію виникнення, становлення, функціонування та розвитку різних релігій.

Саме виховання історією — важлива складова формування світоглядних переконань і життєвої позиції людини. Висвітлюючи дану тему, слід загострити увагу на питаннях: визначення предмета дисципліни «Історія релігій світу» та структура, мета і завдання цього курсу. Необхідно також звернути увагу й на такі категорії і поняття, як атеїзм, релігія, віра, відчуження.

Перш ніж розпочати викладання дисципліни, визначимо предмет вивчення. Перед викладачем постає складне завдання — дати визначення таких складних соціально-історичних явищ, як релігія і атеїзм. Виступаючи упродовж усього історичного шляху суспільного розвитку як антиподи, вони мають різні онтологічні, гносеологічні, логічні й соціальні завдання.

З нашого погляду, назва дисципліни має умовно-навчальний характер. Умовний тому, що релігію вивчає в основному богослов'я (оскільки об'єктом вивчення релігії може бути і філософія, і соціологія, і мистецтвознавство тощо), а атеїзм і вільнодумство — атеїзмознавство (хоча й атеїзм може бути об'єктом вивчення філософією, соціологією, історією та ін.). Навчальний — бо підвищення рівня світоглядної культури неможливе без вивчення як релігії, так і атеїзму. Багато хто вважає, що релігія і атеїзм як суспільні явища історично не змінюються, що зумовлює можливість необ'єктивного



підходу до них. Останні як соціально-історичні феномени виникають на певному ступені розвитку суспільства, їх становлення більшою або меншою мірою збігається з розвитком суспільства, в якому вони існують. Тому й релігійні вірування і атеїстичні переконання мають дуже складний шлях виникнення і функціонування — від найвних уявлень первісної людини до філософськи ускладнених понять сучасних релігійних побудов.

Історичний аналіз дає змогу визначити джерела, з яких започаткувалися релігія, вільнодумство, атеїзм; простежити їх нелегкий еволюційний шлях у суспільстві, де вони виконують не завжди перші ролі, стикаються і ведуть між собою боротьбу, і де релігія виконує провідну роль у розвитку суспільства, а потім втрачає її, але як одна з провідних форм суспільної свідомості, як і раніше, визначає світоглядну спрямованість людини, тимчасом як розвиток атеїзму в контексті історії свідчить про діалектичний шлях поступального руху від ідей еретичних до вільнодумства, а від нього — до атеїзму. Складність розвитку атеїзму полягає в тому, що йому завжди була притаманна елітарність щодо релігії, яка мала тотальний характер. Якщо носіям атеїзму потрібно було мати знання, які відповідали б рівню розвитку суспільства або випереджали його, то носієві релігії достатньо було знання догм та віри. Ось чому історія атеїстичної думки вкладається у невеликий, порівняно з історією релігії, проміжок часу. У новий час, коли були створені системи атеїстичних знань і відбувся бурхливий розвиток атеїзму, почали функціонувати різні спілки атеїстів. Естафету атеїстичних знань перехопили соціалістичні школи, завдяки яким стало можливим розглянути атеїзм і релігію з позицій діалектичного матеріалізму, розкрити механізм їх дії як чинників суспільного життя. Деякі оцінки відповідали часу їх виникнення, інші були неправильно зрозумілі або перекручені. Тому процеси стагнації, притаманні нині усім нашим суспільним наукам, властиві до певної міри і атеїзму. Філософський підхід до релігії вимагає розкриття як негативних, так і позитивних сторін історії суспільного розвитку, що дозволяє об'єктивно оцінити роль релігії та атеїзму в розвитку людського суспільства. А це дає змогу більш-менш успішно проаналізувати їх нинішній стан функціонування.

Розглядаючи теоретичні установки релігії й атеїзму, необхідно звернутися до форм обґрунтування їх. А це можна здійснити лише за умови аналізу «святих» книжок, а також різних теоретичних релігійних побудов. Як показує історико-філософський аналіз, постійна взаємодія релігії з філософією не тільки підживлює розвиток релігії, а й сприяє появі нових її форм. У християнстві це вульгаризація (II—VIII ст.), еклектика (IX—XVIII ст.), плюралізм (XIX — середина XX ст.); синкретизм (середина XX ст. й до сьогодення). Як і кожна класифікація, вона має вади, але беззастережним є те, що одна форма суспільної свідомості не включає інші форми, не спотворюючи їх.

Релігія, замінюючи одну форму на іншу, використовує кілька форм, за допомогою яких вона спирається на філософію для свого обґрунтування. При цьому використовуються філософсько-ідеалістичні школи суб'єктивного та об'єктивного ідеалізму, а в сучасних умовах — ідеї деїзму, пантеїзму, двоїстої істини і навіть окремі ідеї вульгарного та метафізичного ідеалізму.

Атеїзм завжди мав своєю теоретичною базою філософію. Він пройшов шлях від наївно-стихійних поглядів до метафізичного матеріалізму, а від останнього — до діалектичного. Атеїстичні ідеї притаманні представникам філософсько-ідеалістичних (Юм, Ніцше, Сартр, Камю, Рассел) та матеріалістичних (Демокріт, Епікур, Лукрецій Кар, Ібн-Сіна, Ібн-Рушд, Бекон, Спіноза, Вольтер, Гоббс, Дідро, Гольбах, Фейєрбах, Маркс, Енгельс, Добролюбов, Чернишевський, Писарєв, Шевченко, Леся Українка, Франко та ін.) шкіл.



1.2. СТАНОВЛЕННЯ ІСТОРІЇ РЕЛІГІЇ ЯК НАУКОВОЇ ДИСЦИПЛІНИ

Прагнення людини до пізнання світу, до самопізнання невичерпне і вічне. У процесі пізнавальної діяльності вона формує себе як особистість, набуває фахових знань, акумулює енергію для подальших інтелектуальних і духовних пошуків. Різні системи знань відкривають перед нею свої обшири. Однією з особливих систем, у координатах якої фігурують проблеми духовного самовизначення людини у світі, її розуміння і тлумачення трансцендентного (потойбічного), надприродного, є історія релігії, як важлива складова системної структури релігієзнавства. Релігієзнавство — гуманітарна наука, яка досліджує суспільно-історичну природу релігії, механізм її соціальних зв'язків з політичними, економічними, духовними системами суспільства, особливості їх впливу на віруючих. Як галузь гуманітарного знання, релігієзнавство сформувалося в Європі у другій половині XIX ст., хоч окремі знання про релігію почали з'являтися у давні часи — в Китаї, Індії, Греції. Як система наукових поглядів, воно постало на межі філософії, психології, соціології, антропології, етнографії, археології, мовознавства, порівняльної міфології, фольклористики та інших галузей знань. Основоположником релігієзнавства є англійський історик-етнограф Едуард-Барнетт Тайлор (1832—1917), який досліджував вірування первісних народів, причину появи та особливості анімізму, зв'язок первісних релігій з розвинутими релігійними системами, започаткував культурницький підхід до аналізу релігії. Найбільш відомі його праці «Первісна культура» та «Антропологія».

Релігія як особливий феномен, що концентрує в собі духовну діяльність людини, була сферою досліджень англійського філософа Герберта Спенсера (1820—1903), англійського історика, етнографа Джеймса-Джорджа Фрезера (1854-1941), австрійського психолога Зигмунда Фрейда (1856 —1939), французького соціолога, етнологів Леві-Брюля Люсьєна (1857—1939) та ін. Спираючись на емпіричні дані, вдаючись до раціональних методів їх інтерпретації, вони намагалися сформулювати загальнонауковий погляд на особливості зародження та розвитку релігійних уявлень, виробити універсальні засади науки про релігію. За тогочасних умов це викликало відчутний спротив європейських теологів, які побоювалися, що порівняльний аналіз різних релігій неминуче спричинить ревізію християнських цінностей. Одним із використовуваних ними аргументів було й те, що не варто вивчати релігію за допомогою раціональних методів, оскільки за своєю суттю вона є ірраціональною (позасвідомою). Це посилювало увагу європейської науки до історії релігії.

У 70-ті роки XIX ст. лекції з історії та філософії релігії читали у найбільших університетах Англії, Голландії, Німеччини, Франції, Італії. Релігію з різних точок досліджували антропологи, філософи.

На межі XIX—XX ст. у лоні релігієзнавства сформувалися відносно самостійні дисципліни: філософія релігії, історія релігії, психологія релігії, соціологія релігії, остаточно окреслилися проблеми, які вони, як і релігієзнавство загалом, досліджували. У XX ст. наукові набуток релігієзнавства використовували не тільки світські вчені, ліберальні теологи, а й навіть релігійні ортодокси.

Певний час, під впливом марксистської доктрини, особливо в колишньому Радянському Союзі, релігієзнавство ототожнювали з критикою, дискредитацією релігії. З крахом комуністичної ідеології та політичної системи цю тенденцію було подолано.

Вчення про релігію поділяють на релігійні (конфесійні) та нерелігійні (неконфесійні). Релігійні вчення об'єднують напрями, течії, представлені теологами або дослідни-



ками, які, хоч і не є богословами, перебувають на позиціях релігійного світогляду, вважаючи, що по-справжньому пізнати феномен релігії може лише віруюча душа. Нерелігійні дослідники у своїх студіях послуговуються методологією, інструментарієм різних галузей знань, у тому числі суто релігієзнавчими.

1.3. ОБ'ЄКТ, ПРЕДМЕТ ІСТОРІЇ РЕЛІГІЙ, СТРУКТУРНІ СИСТЕМИ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА

Історія релігії будучи однією з базових релігієзнавчих дисциплін, вона акумулює знання від виникнення примітивних вірувань, первісних релігійних форм до становлення і розвитку національних і світових релігій, відтворює минуле різних релігій у конкретності їх форм, нагромаджує і зберігає інформацію про них.

Історія релігії — це галузь релігієзнавства, що вивчає походження і внутрішній розвиток релігії, а також особливості її соціально-культурних зв'язків.

Передусім вона зосереджується на дослідженні ранніх вірувань і культів народів світу. Щодо цього багатий матеріал містять праці англійських етнографа Альфреда Едуарда Тейлора (1869-1945), історика Джеймса Джорджа Фрезера (1854-1941), американського соціолога Люкса Генрі Моргана (1818-1881), українського історика, культуролога, теолога Івана Огієнка (митрополита Іларіона) (1882-1972) та ін.

Предметом історії релігії є діалектичні процеси суті універсальної системи цінностей релігій світу як смислосназначущих цілей людського існування як фундаментальна складова структурних елементів релігій світу, розглянуті як вираз релігійно-аксіологічних відносин. Предмет історія релігії значно ширший за його об'єкт. Він постійно розвивається, збільшуючись за обсягом, змінюючись за структурою. Головним для нього є вироблення універсальних понять і теорій науки про релігію. Ця особливість історії релігій спричинилася до того, що його наукові пошуки та результати досліджень активно використовують історія, культурологія, психологія, правознавство, мовознавство, фольклористика, етнографія, мистецтвознавство, інші науки, які аналізують релігію крізь призму своїх інтересів. У своїх дослідженнях історія релігії неминуче звертається до філософсько-світоглядних поглядів на людину, світ, суспільство, спирається на історію природничих і суспільних наук, наукове тлумачення феномену релігії.

Об'єктом історії релігії є стан людини, який виражає її єдність із трансцендентним, свідчить про її самовизначення в світі. Об'єктом історії релігії є духовна структура цінностей, сфера належного, преференційного еклезіо-юрисдикційного буття в союзі із державними інституціями, що креативно впливає на розвиток соціально-історичної системи в аспекті особливого релігійного й богословсько-теологічного аналізу цього стану в співвідношенні між собою структурних систем релігій світу.

Релігієзнавство належить до складних за структурою, багатоаспектних полідисциплінарних галузей знань. Його предметом є об'єктивні закономірності виникнення, становлення, розвитку та функціонування релігій, їх структурні особливості, різноманітні феномени, взаємозв'язки і взаємодія релігії з іншими галузями знань. Воно охоплює не тільки трансцендентні, що ґрунтуються на вірі у потойбічне, а й світські та громадянські релігії.

Світські релігії — це віровчення, які наділяють надприродними властивостями осіб (вождів) націй, держав.

Ці релігії формуються в тоталітарних державах і пов'язані з обожнюванням їх правителя, в імперіях, у яких нав'язується обожнювання народу-завойовника (культ імпе-

ратора Риму, культ вождів марксизму-ленінізму). Нерідко причиною їх появи є підневільне становище народів, боротьба за національне і політичне визволення.

Громадянські релігії — це релігійна єдність громадян певної країни, незалежно від їхньої конфесійної належності. Такі релігії закликають усіх громадян поклонятися Всевишньому, їх Бог — позаконфесійний, але віра в нього є обов'язкова для всіх громадян.

Релігієзнавство об'єднує в собі такі структурні системи, як філософія релігії, психологія релігії, феноменологія релігії, соціологія релігії, історія релігії, географія релігії, лінгвістичне релігієзнавство, футурологія релігії, антропологія релігії, релігійне вільнодумство, а також, на думку деяких учених, науковий атеїзм.

Філософія релігії. Як особливий погляд на релігію, вона заявила про себе тоді, як і філософія, окресливши свій предмет у XVII-XVIII ст., що було зумовлено намаганнями осмислити релігію як феномен, конституюванням філософії як виду пізнавальної діяльності.

Філософія релігії — це філософське осмислення природи, сутності, сенсу релігії та Бога.

Фундатором її вважають нідерландського філософа Бенедикта (Баруха) Спінозу (1632-1677). Особливий внесок у її розвиток зробили англійський філософ Дейвід Юм (1711-1776), німецькі філософи Іммануїл Кант (1724-1804), Георг Вільгельм Фрідріх Гегель (1770-1831), Готхольд Ефраїм Лессінг (1729-1781).

Філософія релігії зосереджується на проблемах релігієзнавства, пов'язаних із гносеологічними (пізнавальними) та онтологічними (буттєвими) чинниками, вивчаючи основні релігійно-філософські ідеї в їх історичному розвитку, сукупність філософських понять, принципів, які тлумачать релігію. Її представляють різноманітні концепції, що інтерпретують релігію під кутом зору герменевтики (тлумачення давніх текстів залежно від культури, в яких вони існували, і від культури суб'єкта, який здійснює інтерпретацію), феноменології (вчення про феномен, який постає як певна реальність, її самовияв і саморозкриття), екзистенціалізму (вчення, яке значення сущого виводить з існування людини), прагматизму (вчення, яке зводить суть понять, ідей до практичних операцій), позитивізму (вчення, яке єдиним джерелом пізнання вважає емпіричний досвід), матеріалізму (вчення, що проголошує матерію першоосновою всього сущого) та ін.

Психологія релігії. Ця дисципліна вивчає психологічні закономірності виникнення, розвитку та функціонування релігійних явищ, суспільні, групові, індивідуальні потреби, почуття, настрої, традиції, їх зміст, структуру і спрямованість, місце і роль у релігійному комплексі, вплив на нерелігійні сфери життєдіяльності суспільства, соціальних спільнот і особистостей.

Психологія релігії — релігієзнавча дисципліна, яка вивчає психологічні, емоційні джерела релігії, психологію віруючої людини, її предметом є релігійні почуття, переживання, настрої, установки, мотиви тощо. Як окрема галузь знань, вона оформилася в середині XIX ст. у зв'язку з виходом у світ праці німецького теолога і філософа Фрідріха Ернста Данієля Шлейєрмахера (1768-1834) «Психологія» (1862), в якій стверджувалося, що релігія є відчуттям людиною своєї єдності з Вічним і Цілим, ґрунтується на відчутті її залежності від Бога.

Дальший розвиток психології релігії пов'язаний з працями німецького психолога і філософа Вільгельма Вунда (1831-1920), американського психолога Гренвілла Стенлі Холла (1896-1924), американського філософа Вільяма Джемса (1842-1910) та ін.

Феноменологія релігії. Як релігієзнавчий напрям, вона сформувалася в першій половині XX ст. завдяки працям німецьких теолога і філософа Рудольфа Отто (1869-1937), філософа Макса Шелера (1874-1928), голландського філософа Герарда ван дер Леува



(1890-1950) та ін., які зосереджувалися на описі та класифікації ознак властивих релігійним явищам.

Феноменологія релігії — це релігієзнавчий напрям, предметом дослідження якого є релігійний феномен.

Головна вимога до таких досліджень полягає в тому, щоб побачити релігію такою, якою вона є насправді у своїх самовиявах, у недопущенні світоглядних, ідеологічних упереджень.

У полі її зору не тільки релігія, релігійна свідомість, а й акти віри, містичні аспекти. Напрацювання її є важливим джерелом знань при з'ясуванні природи та сутності релігії, сенсу релігійності.

Соціологія релігії. Функціонуючи на межі теології та соціології, вона розглядає релігію передусім як соціальний феномен.

Соціологія релігії — це галузь релігієзнавства, яка досліджує взаємодію релігії та суспільства, вплив релігії на соціальну поведінку індивідів, груп, спільнот.

Головне для неї соціальний вимір релігії, її вплив на соціальну поведінку. У сфері інтересів цієї галузі не релігія сама по собі, а те, як відбувається процес формування, функціонування релігійних об'єднань, інших інститутів, стосунки всередині них і між ними. Вона виходить з того, що належність індивідів до певної релігійної спільноти не завжди впливає на їх поведінку, а релігійні інститути нерідко визначають дії людей незалежно від їх вірувань, а то й навіть у супереч їм. Поза межами її дослідження перебуває все, на чому зосереджена релігійна поведінка віруючих, Бог, трансцендентне, надприродне. Не переймається вона й сутнісними особливостями релігії.

Засади соціології релігії були сформовані наприкінці XIX ст. старанням німецьких філософів, соціологів Макса Вебера (1864-1920), Георга Зіммеля (1858-1918), французького філософа, соціолога Еміля Дюркгейма (1858-1917), англійського соціолога польського походження, етнографа, антрополога Броніслава Малиновського (1884-1942).

Нині її погляд спрямований на соціальні аспекти розвитку нетрадиційних релігій та неорелігій, екуменістичні тенденції, процеси секуляризації, динаміку релігійності населення та ін.

Географія релігії. Предметом її дослідження є роль природного чинника у процесі формування і поширення релігій, взаємозв'язок етнічності й конфесійності, питання автохтонності (вкоріненості) релігійних утворень у конкретних країнах.

Географія релігії — це галузь релігієзнавства, що вивчає загальну схему поширення релігій, сучасну релігійну карту світу.

Засадничою тезою її досліджень є визнання того, що географічне середовище і релігії пов'язані між собою завдяки етносу, історичний шлях, культурні, психологічні особливості якого значною мірою впливають на особливості його релігійності. Значну увагу вона зосереджує на прогнозуванні динаміки релігійної карти світу.

Лінгвістичне релігієзнавство. Як релігієзнавчий напрям воно сформувалося на межі філософії релігії, філософії мови, психології та інших дисциплін.

Лінгвістичне релігієзнавство — це напрям релігієзнавства, предметом дослідження якого є мова релігії як знакова система, що включає в себе вербальні та невербальні (образотворчі, пластичні, музичні) засоби символічно зашифрованої інформації.

Джерелом інформації для лінгвістичного релігієзнавства є усні та писемні сакральні (священні) тексти. Багато з них містять зашифровану інформацію, архетипи (первинні схеми образів фантазії, що становлять основу символіки), їм властивий «лінгвістичний консерватизм». У зв'язку з цим часто постає необхідність інтерпретації священних текстів, перекладання їх іншими мовами. Важливі сфери його досліджень втілення релі-



гійного досвіду у словесній формі, зв'язок мови та свідомості віруючих, співіснування національних і конфесійних мов.

Найпомітніший слід у пізнанні лінгвістичних аспектів релігії залишили австрійські філософи Людвіг Вітгенштейн (1889-1951), Моріц Шлік (1882-1936), німецько-американський філософ Рудольф Корнан (1891-1970), німецький філософ Карл Ясперс (1883-1969), англійський філософ Джон Остін (1911-1960), українські вчені мовознавець Олександр Потебня (1835—1891) та історик, культуролог, теолог Іван Огієнко.

1.4. ПОНЯТІЙНО-КАТЕГОРІАЛЬНИЙ АПАРАТ ІСТОРІЇ РЕЛІГІЇ

Власні поняття і категорії історія релігії виробило мало, послуговуючись у своїх студіях як загальнофілософськими, загально-науковими, конкретно-науковими (психологічними), загальноісторичними, а також релігійними та теологічними категоріями і поняттями.

До загальнофілософських належать категорії і поняття, як: «світогляд», «діалектика», «принцип», «категорія», «аналіз», «синтез», «індивід», «особистість», «буття», «свідомість», «пізнання», «відображення», «символ», «істина», «омана», «фантазія», «суспільство», «матеріальне і духовне виробництво», «культура», «відчуження», «логіка», «етика», «естетика», «знак», «значення», «суть», «совість», «відповідальність», «милосердя», «співчуття», «краса», «екзистенціалізм», «ідеалізм», «любов», «мораль», «народ», «свобода», «феномен», «Антропологія», «Всесвіт», «Гносеологія».

До загальноісторичних належать категорії і поняття, як: «історія», «історія релігій», «держава і історія», «функції історії», «основи теорії правової і соціальної держави», «система історичних цінностей», «історично-правовий статут», «компетенція», «історичні повноваження», «історична відповідальність», «історичні події», «історичні заходи», «організаційні структури», «історичний суд», «історичне-канонічні закони», «історична норма», «церковне-історична юрисдикція», «суб'єкти історичні», «історична об'єктивність», «основні історичні принципи».

Із загальнонаукових та конкретно-наукових найпоширенішими в історії релігії є поняття і категорії як: «система», «структура», «ідеальна наука», «функція», «роль», «практична наука», «закон», «ідея», «загальна наука», «ієрархія», «герменевтика», «плюралізм», «епоха», «знання людини», «гіпотеза», «теорія», «ціле», «частина», «наука», «елементи подій», «завдання», «теоретична наука», «реальна наука», «протилежність», «абстрактне», «сенс», «сутність людського спілкування», «спеціальна наука», «природність».

До психологічних категорій і понять відносяться такі, як: «агресія», «адаптація», «психологічний аспект», «алгоритм», «сприйняття усної мови», «сприйняття людиною людини», «відтворення», «витискування», «геніальність», «гіпноз», «група», «рух», «пам'ять», «діяльність», «аграфія», «знак», «особистість», «криза», «мрія», «помилка».

Найуживаніші релігійні поняття і категорії такі як: «релігія», «релігійний культ», «церква», «конфесія», «храм», «молитва», «теїзм», «деїзм», «пантеїзм», «скептицизм», «ілюзія», «віра», «почуття», «настрій», «страждання», «спілкування», «мова», «життя», «смерть», «апокаліпсис», «апологетика», «апостоли», «аскетизм», «біблія», «богослови», «богослужіння», «віровчення», «християнський гуманізм», «догма», «дух», «духовність», «душа», «екзегетика», «селеосвячення», «єпископат», «єресь», «канон», «католицизм», «культ», «літургія», «месія», «миропомазання», «митрополія», «новий завіт», «обряд», «папство», «пастирське богослов'я», «православ'я», «протестантизм», «рим-



сько-католицька церква», «святилище», «святість», «священство», «синод», «сповідь», «старий завіт», «храм», «християнство», «церква», «язичество», «атман», «самхити», «брахмани», «арах'яни», «упанішади», «рігведи», «яджурведи», «самаведи», «атхарваведи», «небо (тіан, тьян, ті)», «конфуціанство», «даосизм», «буддизм», «брахманізм», «автокефалія», «адвентизм», «англіканство», «аніматизм», «анімізм», «антисемітизм», «антропоморфізм», «апокрифи», «апологетика», «апостоли», «аріанство», «аскетизм», «атеїзм», «баптизм», «бахаїзм», «бог», «богослови», «богослужіння», «божества», «брахман», «брахманізм», «буддизм», «веди», «віра», «віровчення», «вічність», «вішнуїзм», «воскресіння», «гріх», «гуманізм», «джайнізм», «догма», «дух», «духовність», «душа», «релігійна екзегетика», «есхатологія», «евангелія», «євхаристія», «єлеосвячення», «єпископат», «єресь», «жень», «землеробський культ», «зороастризм», «іврит», «ідиш», «іконографія», «імамат», «індуїзм», «ісихазм», «іслам», «іудаїзм», «кальвінізм», «канон», «карма», «католицизм», «конфуціанство», «коран», «кришнаїзм», «літургія», «лютеранство», «магія», «маніхейство», «махаян», «маздеїзм», «месіанізм», «месія», «мечеть», «миропомазання», «митрополія», «мітраїзм», «молитва», «монотеїзм», «мусульмани», «мутазиліти», «муфтії», «неохристиянство», «нірвана», «новий завіт», «релігійний обряд», «пантеон», «папство», «парсизм», «первісні вірування», «політеїзм», «православ'я», «протестантизм», «римсько-католицька церква», «сакраменталії», «святе письмо», «святилище», «святість», «священство», «секта», «септуагінта», «сикхизм», «синагога», «синадріон», «синкретизм», «синод», «сповідь», «сунізм», «талісман», «талмуд», «теїзм», «тора», «тотемізм», «фарисеї», «фаталізм», «фетишизм», «хасидизм», «хінаян», «храм», «християнство», «цвінгліанство», «церква», «шаманізм», «шаріат», «шиваїзм», «шиїзм», «язичество». Окремі поняття відображають динаміку релігійних процесів: «сакралізація», «секуляризація», «церквоутворення», «розцерковлення», «сектоутворення», «детеологізація», «деміфологізація», «модернізація».

Теологічні категорії і поняття включають в себе такі, як: «Свята Трійця», «тринітарний догмат», «розум», «емпіричне і раціональне пізнання», «церковні догмати», «науково-теологічний пізнавальний акт», «Ісус Христос», «Бог-Отець», «Бог-Син», «Бог-Дух Святий», «Брахма», «Варун», «Зоратуштра», «Притхіва», «Сур'я», «Савітар», «Мітра», «Вішну», «Пушан», «Сому», «Рундру», «Індра», «Агні», «Шанді», «Праматір», «Гуню», «Аарон», «Авраам», «Адам», «Аллах», «Арджуна», «Будда», «Єзекіль», «Індра», «Іона», «Крішна», «Мардук», «Мойсей», «Мухаммед», «Несмія», «Яхве(Сгова)», «сакральність», «євангельська домінанта», «богоуподібнення», «обоження», «мета й завдання людського життя», «іпостась», «богоспілкування», «євангельська свідомість», «релігійне мислення», «релігійна воля», «євангельське відчуття», «євангельський розум», «релігійна уява», «євангельська інтуїція», «моральний закон», «апофатичне богослів'я», «богослів'я катафатичне», «християнський догматизм», «духовно-релігійний досвід», «всеседність», «істина», «канон», «есхатологія», «євхаристія».

1.5. АКАДЕМІЧНА ФОРМА ІСТОРІЇ РЕЛІГІЇ: ОСОБЛИВІ РИСИ, МЕТОДИ, ПРИНЦИПИ

Методи дослідження в історії релігії

При дослідженні релігії використовують найрізноманітніші методи пізнання: загальнофілософський, соціологічний, спеціальний загальнонауковий, теоретичний, емпіричний. У процесі дослідження релігії здебільшого вдаються до інтегрування індивідуальних методів і прийомів, що відкриває широкі пізнавальні, дослідницькі можливості.



Генетичний метод. Його мета — відтворити розвиток релігії на всіх її етапах від початкової фази. Велику увагу приділяє пошукові, встановленню проміжних ланок в ланцюгу її еволюції. Але чим глибше занурюється дослідник в історичні пласти, тим менше фактичного матеріалу потрапляє в його розпорядження. В такому разі історизм виступає у формі актуалізму (вивчення минулого через пізнання сучасності).

Історичний метод. Він передбачає вивчення релігійних систем у процесі їх виникнення, становлення та розвитку, а також взаємодію у цьому процесі закономірностей історії та конкретних обставин. Історичний метод може бути реалізований через генетичний підхід, коли дослідник послідовно вивчає всі, в тому числі й проміжні, стадії розвитку релігії.

Порівняльно-історичний метод. Активно використовуються у релігієзнавстві й порівняльно-історичні дослідження: порівняння різноманітних етапів розвитку однієї релігії на різних відтинках часу, багатьох релігій, що існують одночасно, але перебувають на різних етапах розвитку, реконструкцію тенденцій розвитку. Завдяки цьому стає доступним багатий науковий матеріал через зіставлення різних сторін й етапів розвитку конкретної релігії, конфесій, які існують одночасно, але перебувають на різних етапах розвитку.

Структурно-функціональний метод. Він спрямований на розкриття структури і функціонування релігій, релігійних організацій, культів тощо. Виділення елементів релігійних систем, порівняння з іншими елементами і системою загалом дає змогу глибше пізнати особливості їх функціонування. Релігія в такому разі є підсистемою.

Соціологічний метод. Передусім він надає широкої можливості пізнання релігії як певної соціальної системи, соціальної підсистеми, що є об'єктом зовнішніх впливів і водночас суб'єктом впливу на різні соціальні інститути, групи, на буття людей. Соціологічний аналіз розкриває механізм функціонування релігійних вірувань і вчень у різних соціальних групах віруючих, висвітлює головні тенденції розвитку релігійних ситуацій з урахуванням впливів різноманітних соціальних факторів.

Типологічний метод. Використовуючи його, вдається охарактеризувати історичні типи релігій, а також типи вільнодумства. За допомогою процедур розподілу і групування об'єктів формуються стійкі статистичні групи ознак. Інваріантність ознак певного об'єкта є підставою для віднесення його до відповідного типу.

Каузальний метод. Сприяє пізнанню причинно-наслідкових зв'язків виникнення й еволюції різних релігійних явищ. Головним питанням каузального методу є «Чому релігія не може бути зрозумілою через саму себе, чому вона не є саіза зіі (причина самої себе)?» Цей метод допомагає пізнати різні релігійні та нерелігійні форми, аналізуючи відносини людей в процесі їх життєдіяльності.

Філософсько-логічний метод. Розглядаючи релігію як об'єкт філософських знань, соціально-духовний феномен суспільства, він досліджує процес відображення релігії у свідомості людини, формування духовних цінностей, релігійних символів і понять. За такого аналізу об'єктом дослідження є не тільки сама релігія, а й природне та соціальне середовище, яке впливає на її формування.

Вчення про релігію поділяють на релігійні (конфесійні) та нерелігійні (неконфесійні); на нормативні, дескриптивні й історичні.

Релігійні (конфесійні) вчення. Це передусім напрями, представлені теологами, а також дослідниками, які, хоч і не є богословами, але перебувають на позиціях релігійного світогляду, їх дослідження безпосередньо пов'язані з релігійними інтересами. Вони вважають, що в основі розуміння релігії повинна бути релігійна віра, а знання сутності релігії можливе лише для віруючої душі. Безсумнівно, особистий релігійний досвід до-



слідника стає об'єктом внутрішнього спостереження, який може дати унікальний матеріал для розвитку релігієзнавчого пізнання, але результати самоспостереження вимагають теоретичної інтерпретації.

Нерелігійні (неконфесійні) вчення. Вони базуються на цілком протилежних світоглядних принципах, використовуючи досягнення науки, мають змогу успішно пізнавати різні феномени і сутність релігії. А відсутність релігійної віри заповнюється фундаментальною релігієзнавчою освітою.

Нормативні дослідження. Вони фокусуються навколо істинності постулатів релігії, цінностей, які вона проповідує, тощо.

Дескриптивно-історичні дослідження. Їх предметом є структура релігії, її історичний розвиток та ін. Подібні дослідження не оперують оцінними судженнями щодо певних аспектів релігійних доктрин. Історія релігії сформувалася на основі дескриптивного підходу, тобто має тенденцію до максимально допустимої об'єктивності, тоді як дисципліни теологічного циклу характеризуються нормативним підходом до предмета. В наш час у вивченні релігії переважає саме дескриптивний підхід.

Методологічні принципи історії релігії

Історія релігії не ставить за мету узгодити погляди на релігію віруючого і невіруючого чи віруючих різних конфесій, воно дає певний обсяг наукових знань і прагне навчити самостійно й об'єктивно оцінювати релігійні явища, релігію як суспільний феномен, події, що відбуваються в релігійному житті певного суспільства. Тому в своїх дослідженнях воно використовує загальнонаукові та специфічні принципи.

Принцип об'єктивності. Будучи вихідним, передбачає сувору об'єктивність, конкретно історичний розгляд предмета, неприйняття абстрактних стереотипів, уявлення в чорно-білих тонах явищ релігії чи вільнодумства. Вимагає науково обґрунтованих положень, встановлених фактів, уникнення тенденційності.

Культурологічний принцип. Дає змогу розглядати релігію, релігійну філософію, вільнодумство в контексті розвитку духовної культури. А історія релігій займається вивченням своєрідних сфер духовної культури в історичному та сучасному аспектах, вирішуючи низку проблем: з'ясовує особливості релігії як феномена культури, властивості релігійно-культурних утворень, специфіку релігійної філософії, своєрідність різних проявів вільнодумства в духовному житті суспільства та особистості.

Антропологічний принцип. Використання його зосереджує увагу на аналізі світоглядних питань в аспекті проблем буття людини, суті, мети та змісту її життя, смерті й безсмертя, тобто в руслі філософської антропології.

Принцип толерантності й терпимості. Передбачає діалог релігійних і нерелігійних світоглядів про людину, суспільство, світ. Це стосується пояснення основ буття природи, суспільства, людини, космосу, біосфери, економіки, політики, права, моралі, мистецтва, психіки, свідомості та ін. Вихідні засади релігійних і нерелігійних світоглядів різні. Різняться в них і пояснення процесів та подій в природі, суспільстві, людині. Але економічні, екологічні, моральні, естетичні, соціально-політичні та інші ідеї, цінності можуть бути близькими.

Принцип правового забезпечення свободи совісті. Має загальнофілософський, теологічний, етичний, естетичний, політологічний і правознавчий аспекти, передбачає за людиною право сповідувати певну релігію чи не сповідувати жодної, відправляти чи не відправляти релігійні культи і відповідно організовувати наукові дослідження цих явищ і процесів.



1.6. МЕТА І ЗАВДАННЯ КУРСУ «ІСТОРІЯ РЕЛІГІЙ СВІТУ»

Тривалий час у радянській літературі був відсутній термін «історія релігії». Це було пов'язане з тим, що релігієзнавство виникло на тлі буржуазно-ідеалістичної філософії і його пов'язували з буржуазною ідеологією. Історію релігії можна розуміти як дослідження релігії з позицій філософського матеріалізму. Протягом багатьох років в атеїстичній літературі, зокрема в підручниках, штучно обмежували предмет дослідження лише позитивною стороною. Фактичний розгляд його в інших філософських дисциплінах (діалектичному матеріалізмі, етиці, естетиці) призводив до ліквідації його як самостійної дисципліни.

Погоджуючись із думкою про важливе значення в сучасних умовах позитивного боку атеїзму, не можна забувати, що його специфічною особливістю як особливої галузі філософського знання є те, що він органічно поєднує критичну і позитивну сторони. Поза критикою релігійного світогляду на світ, людину і суспільство атеїзму не існує.

У історії релігії можна відокремити два основних розділи теоретичний та історичний. Теоретична історія релігій охоплює філософські, соціологічні й психологічні проблеми вивчення релігії. Воно виявляє загальне, суттєве, необхідне і абстрагується від одиничного, випадкового, історично конкретного. Історія релігії вивчає історію виникнення і еволюцію окремих релігій в усій різноманітності їхніх особливостей, у хронологічній послідовності.

Щоб підняти духовну культуру до загальнолюдського і світового рівня, потрібно знати історію і теорію релігії, а саме: виникнення релігії, де показані соціальні, економічні, гносеологічні причини; історію релігії, де розглядається генезис релігій від племенних до національно-державних, а від них до світових, розкриваються загальні риси і особливості національних релігій, дається характеристика світових релігій. Особливої уваги надається релігійним напрямам, поширеним в Україні. Для підвищення духовної культури необхідно вивчати священні книги — Біблію, Веди, Коран та ін., що допоможе майбутньому фахівцю орієнтуватися в літературі і філософських творах, картинах та скульптурах, розумітися в духовній атмосфері тієї чи іншої епохи та країни.

Але для розуміння феномена релігії мало знати її історію, треба знати її філософію, філософські проблеми розвитку, особливості взаємодії філософії і релігії як форм суспільної свідомості, з одного боку, і як світогляду з другого. Потрібно вивчати соціологію релігії, яка показує соціальні рухи та сили, що спонукають та розвивають її рушійні сили; дати характеристику психології релігії, де розкриті соціально-психологічні причини її відтворення, особливості функціонування релігії в дитячій, віковій психології, специфіка відображення психології особи віруючого.

Мета курсу історії релігій світу — на основі дослідження і вивчення сакральних джерел релігій світу, фундаментальних праць по історії релігій, мислителів, філософів минулого, спеціальних робіт сучасних учених досліджувати процес зародження, основні теорії і функції релігій, через аналіз еволюції її організованих і управлінських структур діючих в системі тієї чи іншої релігії, теологічне обґрунтування релігій світу, Священні першоджерела релігій світу дають розуміння цілей історії релігій, аналіз історичного процесу допомагає зрозуміти вчорашній день і визначає сьогоднішній, а знання особливостей культурно-духовної традиції — специфіку діяльності її релігійних структур. Сукупність аксіологічних елементів історії релігій в цілісній єдності об'єктивних і суб'єктивних чинників еволюції релігійної свідомості людини надає мо-



жливості зіставити розуміння конституційних підвалин релігійної свободи і свободи віри як закономірності в системі цінностей історії релігій світу і в традиції релігійно-історичного світогляду.

Досягнення поставленої мети передбачає вирішення наступних завдань: проаналізувати зміст теоретико-методологічного концепту предмета історії релігії і показати його зв'язок з другими науковими дисциплінами в системі гуманітарного знання; розкрити взаємозв'язки джерел релігій світу з онтологією, антропологією, гносеологією, етикою через соціально-психологічні причини і наслідки релігійно-історичної еволюції; проаналізувати світоглядні підстави розуміння релігії, як аксіологічно-духовної системи буття людини в світі; показати, що в основі релігійної практики, як системи, яка опирається на достоїнство і долю, на природу історії і характер історичних процесів, лежать сакральні книги покаяння, що включає в себе систему розкаяння і прощення; проаналізувати найважливіші спроби теологічного обґрунтування релігійного світогляду, які стали предметом вивчення в історії релігій; виявити зв'язок і взаємовплив процесів генезису міфологічного, наукового, релігійного світоглядів і проголошення моральних норм у вченні о релігійних організаціях; показати значення релігії як світотворення, світозосередження, і світооновлення; охарактеризувати специфіку структурних елементів системи релігійних вірувань в архаїчних суспільствах; розкрити і показати феномен язичництва в історії релігій; позначити місце і роль релігійних традицій Індії, Китаю, Японії в історії релігій світу; визначити основні характеристики, типологічні особливості іудаїзму; розглянути етнонаціональну проблематику в якості конкретизації монотеїзму, як основи світових релігій; показати релігійну специфіку буддизму; виявити і позначити специфіку системного характеру віросповідань християнства; проаналізувати ідейно-теоретичні передумови ісламу; виявити міри і значущість правового характеру релігійного життя в Україні.

Теми рефератів

1. Розвиток історії релігії в Україні.
2. Яке місце займає історії релігії в системі гуманітарних дисциплін.
3. Методи дослідження в історії релігії.
4. У чому полягає суть соціологічного методу?
5. Загальна характеристика історичного методу в історії релігії.
6. Розкрийте основний зміст методологічних принципів в історії релігії.
7. Особливості академічної історії релігії.
8. Гуманістична спрямованість історії релігії.
9. Об'єкт і суб'єкт історії релігії як науки.
10. Структура історії релігії.
11. Історії релігії як наука про релігію.
12. Гуманістична спрямованість історії релігії.
13. Основні тенденції історії релігії в Україні.



Питання. Завдання

1. Охарактеризуйте місце історії релігії у системі гуманітарних знань.
2. Обґрунтуйте спільні ознаки й відмінності об'єкта і предмета історії релігії.
3. Дайте загальну характеристику методологічним принципам історії релігії.
4. Чим був спричинений і в чому виявлявся спротив розвитку історії релігії у XX ст.?
5. У чому полягають особливості конфесійного й академічного історії релігії?
6. Охарактеризуйте структурні елементи історії релігії.
7. У чому полягають особливості методологічних принципів історії релігії?
8. Яке значення має вивчення історії релігії для вашої професійної орієнтації?
9. Які науки вплинули на виникнення історії релігії як самостійної науки?
10. Які особливості класичної історії релігії?
11. Що є спільного та особливого в академічній та конфесійній методологіях історії релігії?
12. Коли виникає історія релігії як самостійна дисципліна?

Тести

1. Для збагачення національної культури необхідно знати:
а) історію виникнення релігії
б) історію ставлення релігії
в) історію функціонування релігії
г) історію формування релігії
2. При вивченні курсу «Історія релігій світу» необхідно звернути увагу на такі категорії і поняття:
а) релігія
б) вільнодумство
в) віра
г) ідеологія
3. Складні соціально-історичні явища, як релігія і атеїзм, упродовж усього історичного шляху суспільного розвитку як антиподи вирішують завдання такого характеру:
а) онтологічного
б) гносеологічного
в) соціального
г) прикладного
4. У історії релігії можна виділити такі основні розділи:
а) теоретичний
б) фантастичний
в) історичний
г) умовний
5. Історія релігії об'єднує в собі такі структурні системи:
а) філософія релігії
б) феноменологія релігії
в) соціологія релігії
г) фантазмагорія
6. У своїх дослідженнях історія релігії звертається до філософсько-світоглядних поглядів на:
а) прогрес
б) людину
в) світ
г) суспільство



7. Наукові пошуки та результати досліджень науки «Історія релігії» активно використовують:

а) культурологія	в) правознавство
б) фізика	г) психологія

8. Понятійно-категоріальний апарат історії релігії включає в себе такі категорії:

а) загально-філософські	в) теологічні
б) конкретно-наукові	г) космічні

9. При дослідженні релігій у історії релігії використовують такі методи пізнання:

а) каузальний	в) лінійного програмування
б) структурно-функціональний	г) порівняльно-історичний

10. У історії релігії, релігія як соціальний феномен, самовиражається через систему функцій, а саме:

а) компенсаційну	в) будівельну
б) світоглядну	г) регулятивну

Рекомендована література

-
1. Академічне релігієзнавство. — К.: Вид.дім «КМ Академія», 2000. — 467 с.
 2. Аршин Е.И. Философия религии. Принципы сущностного анализа. — М.: Наследие, 1995. — 255 с.
 3. Історія релігії в Україні: У 10-ти т. — К.: Український Центр духовної культури; «Світ знань», 1996-1999.
 4. Історія релігії в Україні / За ред. А.М.Колодного, П.Л.Яроцького. — К.: Знання, 1999. — 735 с.
 5. История религий: В 2 т. / Под ред. проф. Д.П. Шантеты де ля Соссе. — М.: Республика, 1997.
 6. История религии: Учебник: В 2 т. / Под общей ред. И.Н. Яблокова. — М.: Вариант, 2002.
 7. Классики мирового религиоведения. — М.: Республика, 1996. — 383 с.
 8. Колодний А.М. Релігія і церква в контексті історії України // Історія релігії в Україні: У 10-ти т. — К.: Український Центр духовної культури, 1996.
 9. Лубський В.І. Релігієзнавство. Підручник для вузів. — К.: Вілбор, 1997. — 480 с.
 10. Митрохин Л. М. Философия религии. — М.: Раритет, 1995. — 513 с.
 11. Радугин А.А. Введение в религиоведение: теория, история и современные религии. — М.: Мысль, 1991. — 534 с.
 12. Релігієзнавство: Підручник / За ред. М.М.Заковича. — К.: Вища школа, 2000. — 495 с.
 13. Релігієзнавчий словник / за ред. проф. А.Колодного і Б.Лобовика. — К.: Четверта хвиля, 1996. — 392 с.
 14. Релігійно-філософська думка в Києво-Могилянській академії: європейський контекст. — К.: Вид.дім «КМ Академія», 2002. — 312 с.



Розділ 2

Релігія як суспільно-історичний і духовний феномен

2.1. РЕЛІГІЯ ЯК ПРЕДМЕТ РЕЛІГІЙНО-ІСТОРИЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

Релігія як феномен сформувалася у намаганнях людини пізнати особливості буття світу, сили, що панують у ньому, а також своє місце і роль у процесах, що відбуваються у природі, суспільстві, різним чином торкаючись її буття. У цьому процесі вона прийшла до розуміння існування у Всесвіті Вищих Сил, які по-особливому освітлюють людську душу, завдяки яким людина вивищується над собою і, пізнаючи Бога, починає відчувати його буття в собі.

Термін «релігія» як означення відношення «людина — Бог» був запроваджений у XV—XVI ст. Тоді його вживали тільки в теїстичному значенні, без урахування усіх особливостей феномену, який він позначав. А перед тим мислителі вдавалися до понять «совість», «пошана», «страх» перед Богом. Осмислений погляд на релігію як особливий феномен був започаткований філософією Нового часу, в чому найбільша заслуга німецьких філософів Фрідріха-Іммануїла Канта (1724—1804), Ернста-Данієля Шлейєрмахера (1768—1834), Георга-Вільгельма-Фрідріха Гегеля (1770—1831), Людвіга-Андреаса Фейєрбаха (1804—1872), Карла Маркса (1818—1883), Фрідріха Енгельса (1820—1895), французького філософа Огюста Конта (1798—1857), англійських філософів Дейвіда Юма (1711—1776), Герберта Спенсера (1820—1903) та ін.

Походить термін «релігія» з латини (religio — набожність), охоплюючи своїм змістом благочестя, святиню, предмет, що співвідноситься у житті людини з абсолютним, вищим, надлюдським, а саме Богом, Божеством. Кожна релігія по-своєму іменує цю Вищу Силу. Однак було б некоректно тлумачити релігію лише як відображення зовнішніх щодо людини сил. Бо релігія є формою самовизначення людини у світі, її причетності до явищ, що відбуваються під впливом Вищих Сил, а відповідно, до світу надприродного. Водночас релігія є не лише формою свідомості, а для багатьох людей реальним життям, що ґрунтується на засадах віри.

Релігія це духовний феномен, що постає як форма самовизначення людини у світі, виражає віру в надприродне Начало, це джерело буття всього існуючого, є засобом спілкування з ним, входження в його світ, причетності до нього.

Поняття «релігія» безпосередньо пов'язане з поняттям «Бог». Релігії без уявлення про Бога не існує. Бог є началом і сенсом кожної релігії.

Бог, за релігійними уявленнями, є передусім Абсолютом, вивищеним над людськими, природними силами, здібностями, якостями та відносинами. Він розглядається як творець світу, хоч і не належить до нього. Бог є трансцендентним (потойбічним), тобто він перебуває поза межами конкретного іманентного (замкненого) кола свідомості. Тривалий час стверджувалося, що людина не може відкрити Бога, побачити його, пізнати так, як вона може пізнати будь-яке природне явище, бо лише сам Бог може відкритися людині, подолати межу між трансцендентним та іманентним.

Бог — це верховна надприродна сутність, яка, згідно з різними релігійними вченнями, наділена вищим розумом, абсолютною досконалістю і всемогутністю, є творцем світу, зумовлюючи все, що відбувається в ньому.



Теологія (богослов'я) та її світоглядні опоненти віками шукають доказів як «за», так і «проти» існування Бога. Але жодні аргументи нічого не доводять людині, яка не вірить, і непотрібні людині, яка вірує. Щодо цього

І. Кант стверджував, що існування Бога не можна логічно ні довести, ні спростувати.

2.2. КОНЦЕПЦІЇ РЕЛІГІЇ

Намагання з'ясувати витоки і сутність релігії покликала до життя спеціальну галузь знань релігієзнавство, яке разом з теологією є двома, хоч і відмінними між собою, формами осягнення феномену релігії. У лоні кожної з них розроблено відповідно до їх засадничих принципів концепції релігії: теологічні, філософські, соціологічні, біологічні, психологічні, етнологічні. Прагнучи з'ясувати особливості феномену релігії, кожна з них виходить зі своїх світоглядних орієнтацій. Водночас вони тісно взаємодіють між собою, користуючись дослідницьким інструментарієм одна одної, взаємозбагачуючись і взаємокоригуючись.

Богословсько-теологічні концепції. Теологія (teos — Бог, logos вчення) вчення про Бога і богослов'я — наука про уславлення Бога є історично першими формами вчення про релігію. Вони сформувалися внаслідок намагання пояснити, зрозуміти релігію «зсередини»; зробити доступними для віруючих загальні положення певної релігії, образи, втілені у священних книгах, догматичні формули. До них належать: догматика як системний виклад положень, які згідно з конкретною релігією вважаються істинними, екзегетика (грец. *ezegeomai* — витлумачую, пояснюю) як тлумачення біблійних текстів, каноніка як теорія церковного права та ін.

Якщо теологія безпосередньо пов'язана з конкретним віросповіданням, вивчає релігію, різні форми релігійного життя з погляду їх практичного використання, то релігієзнавство намагається порівняти різні релігійні системи, узагальнити релігійний досвід різних народів у історичному розвитку.

Богословсько-теологічний підхід до релігії — це погляд на неї зсередини, з позиції самої релігії, відповідного релігійного досвіду. Основою його є релігійна віра. Збагнути релігію, вважають теологи, може тільки релігійна людина, а невіруючим релігія недоступна. Віруючим властивий особливий вид духовного пізнання. Релігійний досвід — це переживання, пов'язані з відчуттям присутності у житті Вищого начала. Реалізується він на основі визнання абсолютності релігійного віровчення.

Головне в богословсько-теологічному підході — це обґрунтування та захист релігійного віровчення, визнання вічної цінності релігії для кожної людини і людства загалом. Теологічні пояснення релігії наскрізь пронизані ідеями, які відображають конфесійну належність їх авторів. Єднає їх визнання того, що релігія є особливим феноменом, результатом взаємопрічетності Бога і людини.

У процесі становлення теологічних пояснень окреслилося два підходи у визначенні релігії: супранатуралізм та історична школа в теології. Супранатуралізм ґрунтується на визнанні існування надприродної, надрозумної субстанції, а релігію тлумачить як «надприродне одкровення», «нестворюваний феномен». Але такий погляд вступає в суперечність із залежністю еволюції релігії від тенденцій суспільного розвитку. Саме на це звертали увагу представники історичної школи в теології. Найвідоміший серед них німецький теолог, філософ, соціолог Ернст Трельч (1865—1923) стверджував, що



релігія є водночас суб'єктивним ставленням до Бога та об'єктивною історичною реальністю.

Згодом у теологічному релігієзнавстві заявили про себе роз'єднуюча та об'єднуюча тенденції. Стосувалися вони відносин суспільства і релігії. Представники роз'єднуючої тенденції стверджували, що суспільство і релігія існують як «самостійні величини», різняться між собою. Втілена у догматичному вченні суть релігії постає «вічними істинами», «позачасовими принципами», «надісторичним зерном». Соціальними аспектами наділені лише явища релігії, а також релігійні організації, установи. Прихильники об'єднуючої тенденції стверджують, що релігійні ідеї та принципи неухильно оволодівають світською сферою, яка вже не є позарелігійною. Теологічному підходу до релігії (погляду «зсередини») протистоїть філософський метод розуміння її (погляд «ззовні»).

Філософський аналіз релігії. Розглядаючи релігію з певної дистанції, філософія прагне з'ясувати загальні її принципи та закономірності, пізнати їх сутність. Вона сповідує критичний підхід до всього, у тому числі й до релігії. Філософія є розгалуженою системою вчень, шкіл, течій, напрямів. Однією з них є релігійна філософія, яка, вдаючись до філософської методології, досягає такої самої мети, що й богословсько-теологічний підхід до релігії. Одночасно з релігійною філософією у XVII—XVIII ст. зароджується філософія релігії як розділ релігієзнавства, завдання якого полягає у пізнанні, осмисленні природи, сутності й сенсу релігійного феномену, ролі релігії у житті людини та суспільства, її тлумачення релігії виходить за межі конкретного релігійного напрямку, релігійних конфесій. Особливість філософії релігії полягає і в тому, що вона, будучи методологічною основою інших розділів літературознавства, водночас синтезує, узагальнює результати їх досліджень.

Одним із перших зосередився на філософських аспектах релігії І. Кант, який вважав, що наукове знання про душу, Бога неможливе, але у своїй етичній концепції застосовував ідеї душі та Бога. Філософський аналіз релігії домінував до середини XIX ст., коли поряд з теологічним та філософським починає формуватися науковий підхід.

Наукове дослідження релігії. Відмінність між філософським і науковим підходами в дослідженні релігії виявляється як у предметній сфері, так і в методах дослідження. Предметною сферою філософії є дослідження дійсності під кутом зору світоглядних проблем. Тому філософія акцентує увагу на світоглядних аспектах релігії. Найсуттєвіше для неї це як вирішується у релігії проблема духовного й матеріального начал (що є первинним): чи Бог створив світ і людину, чи людина створила у своїй свідомості Бога. Наука вивчає релігію як одну зі сфер суспільного життя у її взаємозв'язках та взаємодії: як формується релігія; як певні релігійні системи пояснюють світ; які цінності, норми та моделі поведінки вони виробляють у людей; як діють релігійні організації; які функції виконує релігія в суспільстві.

Засновник релігієзнавства Тайлор Е. Бернетт (1832—1917) пояснював розвиток людської культури як безперервний процес. Ця ідея покладена ним до аналізу походження релігії. Спираючись на поняття «анімізм», він створює концепцію, яка пов'язує в єдине ціле всі стадії розвитку релігії на основі психічної діяльності людини. При цьому він використовував великий фактичний етнографічний та демографічний матеріал.

Близькими до поглядів Тайлора були праці Твейзора Д. (1854—1941), де він розглядає походження релігії через тотемізм, культ природи, віру в потойбічний світ в стилі еkleктичного еволюціонізму.

Засновник психоаналітичної школи З. Фрейд (1856—1939) застосував свій метод аналізу до культури взагалі, в тому числі і до релігії. Відношення Фрейда до релігії мало суперечливий характер. Він пояснював її як породження індивідуальної психіки, що



проявлялося в незадоволеності бажань. Учений визначив релігію як «загальнолюдський невроз нав'язливості» через «Едіпів комплекс». Тотемізм, як вважає Фрейд, в своїй основі поклав факт суперечностей між синами і батьком, якого вони ревнували до матері. Але після вбивства батька сини покаялись. Полегшити цей психологічний конфлікт їм допомогло те, що вони переклали почуття з батька на тотемну тварину. Розвиток людства спричинив до того, що об'єкт поклоніння був перенесений на Бога. В той же час, будучи вільнодумцем, Фрейд вважав релігію ворогом просвіти і прогресу. Ця концепція не була підтримана його учнями та послідовниками К. Г. Юнгом (1875-1961) та Е. Фроммом (1900-1980). За основу пояснення релігії Юнг взяв ідею архетипів деяких символів, ідей та уявлень, характерних для всього людського роду. Вчення про архетипи близьке до вчення про вроджені ідеї. Колективному несвідомому Юнг приписував атрибути Бога. На протилежність Фрейду він підкреслював необхідність віри в Бога для психічного здоров'я людини і людства.

Близькі по духу ідеї Юнга викладає Фромм. Він вважає, що релігійна віра є сутністю природи людини і виконує соціально-терапевтичну функцію компенсації внутрішнього розладу і відчуження, спасіння людини від самотності. Саме в такій релігії Фромм бачить засоби створення здорового суспільства. Вона здійснює життя в сфері матеріальних і духовних відносин як життя в світі речей і життя в світі ідей, що дає змогу сприймати і переживати уявне як дійсне, минуле, а майбутнє як теперішнє. Цю закономірність встановили марксисты, застосувавши матеріалістичну теорію і діалектичний метод пізнання до явищ суспільного життя. Це дозволило розкрити соціальну природу ілюзорно-містичних уявлень, визначити місце релігії в духовно-практичному освоєнні світу. «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 приймають форму неземних» (Енгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. — Т. 20. — С. 309). Класичне визначення релігії стало можливим внаслідок дотримання наукового принципу єдності соціального і ґносеологічного в аналізі специфіки релігійної форми суспільної свідомості, в результаті чого було дано відповідь на запитання, що і як відображає релігія. Йдеться про об'єкт і форму релігійного відображення, що їх не могла визначити філософська думка до К. Маркса.

К. Маркс писав, що «Л. Фейєрбах виходить із факту релігійного самовідчуження, із подвоєння світу на релігійний, уявний і дійсний світ. І він зайнятий тим, що зводить релігійний світ до його земної основи. Він не помічає, що після виконання цієї роботи головне залишається не виконаним. А саме, та обставина, що земна основа відокремлює себе від самої себе і переносить себе в хмари як якесь самостійне царство, може бути пояснена ним тільки саморозірваністю і самопротиріччям цієї земної основи» (Маркс К. Тези про Фейєрбаха // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. — Т. 3. — С. 2). Об'єктом релігійного відображення виступають земні сили, що панують над людьми в їх повсякденному житті.

Формою відображення є фантастичне (перекручене, ілюзорно-містичне) відображення дійсності, де земні сили набувають форми неземних, тобто потойбічних і надприродних. Невипадково віра в надприродне є головною ознакою будь-якої релігії, в тому числі релігійних забобонів, ілюзій, ідеалістичних вигадок тощо, незалежно від того, в якій формі вони виявляються, а саме в грубій, примітивній чи витонченій. До віри у надприродне можна віднести уявлення про потойбічні сили у вигляді божества, ангелів, чортів, повір'я в причину, віщі сні, гадання, гороскопи, віру в різноманітні прикмети тощо, включаючи й розв'язання основного питання філософії з позиції ідеалізму.



Однак панування сил природи над людиною, залежність її від навколишнього світу ніколи не визначалися лише природними властивостями, а й характером ставлення людини до природи. Ці відносини завжди залежали від рівня продуктивних сил суспільства. Невипадково, хоча в дійсності не існує надприродного, об'єктом його відображення були неосвоєні сили природи. Причому у свідомості людини спотворено відображувалась не вся природа, а лише ті її якості, сторони і властивості, які в процесі перетворювальної діяльності мали насамперед життєдайне значення і які людина через нерозвинутість продуктивних сил не могла опанувати силою свого розуму і праці. Саме ці сторони і властивості уявляються їй грізними надприродними силами, перед якими вона відчуває страх, що збуджувало ілюзії віри, прагнення улестити плід своєї фантазії.

Об'єкт релігійного відображення, обумовлений суспільними відносинами людей докласового ладу і наступних формацій, завжди мав історичний характер. У міру розвитку продуктивних сил, удосконалення всієї пізнавально-перетворювальної діяльності він неухильно звужувався.

Якщо форма релігійної свідомості визначається фантастичним відображенням зовнішніх сил, які панують над людьми в їх повсякденному житті, виникає питання: що таке фантазія, якою є специфіка її вияву в науковому, художньому та релігійному відображенні світу? Використовуючи знання філософії, треба показати, що фантазія невіддільна від предметно-чуттєвої творчої діяльності людини. За її допомогою людина здатна випереджати час, силою свого уявлення моделювати світ речей і відносин, яких природа, суспільне життя не дають у готовому вигляді. Без фантазії людина не змогла б піднятися до вершин абстрактного мислення. Вона збуджує творче уявлення, дає поштовх абстрактному мисленню і виникає там і тоді, коли думка повинна матеріалізуватися в конкретно-чуттєвих об'єктах. Фантазія це невіддільна властивість художнього освоєння світу. Як засіб творчості вона водночас є і необхідною передумовою, і наслідком трудової діяльності. В образній формі фантазія дає змогу не тільки моделювати світ речей і відносин, а й відбивати емоційне ставлення людини до плоду своєї уяви, що, в свою чергу, впливає на її творчу діяльність. Внаслідок цього образна природа фантазії властива і релігійній фантазії, яка також моделює світ нових речей і відносин, вимагає емоційного ставлення людини до плоду своєї уяви, впливає на її самосвідомість у реальному житті. Одночасно художня і релігійна фантазії істотно відрізняються за своєю образною природою. Мистецтво не вимагає визнання його творів за дійсність, тоді як релігійний образ уявляється реально існуючим об'єктом. Така особливість релігійного образу пояснюється передусім специфікою об'єктивного релігійного відображення (йдеться про панування сил навколишньої дійсності, яке, в свою чергу, визначає ілюзорно-містичний об'єкт релігійної віри, його основне ідеологічне ядро). Цим образом є віра у надприродне, яке зумовлюється спочатку дією пануючих сил природи, котрі тяжіли над людиною у процесі матеріального і духовного освоєння нею навколишнього світу. Пізніше віра у надприродне зумовлюється усім комплексом класових відносин експлуататорського ладу з його приватною власністю, соціальним і духовним пригнобленням людини.

Фантастичне подвоєння світу і протиставлення надприродного природному, найзагальніша ознака віри в надприродне. Вона передбачає віру в надприродні істоти потойбічного світу; в надприродні зв'язки і відношення в реальному світі; в надприродні властивості реальних об'єктів.

У богословському розумінні надприродне є нібито тим, що не підкоряється законам матеріального світу і тому випадає із ланцюга причинно-наслідкових зв'язків. Невипадково релігія обов'язково вимагає чуда, яке здійснювалося б волею потойбічних сил. У



свою чергу атеїзм розуміє надприродне не як існування позаприродної дійсності, а як конкретний комплекс ідей, уявлень і образів, іншими словами, як власне явище людської свідомості, що виникло під впливом реального подвоєння світу на світ засвоєних і незасвоєних речей та ідей, панування людини, її залежності від сил природи і суспільства.

Чим же зумовлена необхідність релігійного комплексу, тобто відповідного взаємозв'язку ідей, уявлень і образів, які об'єднує віра в надприродне? Насамперед, предметно-чуттєвою діяльністю людини, особливо там і тоді, де і коли вона залишалася безпорадною перед явищами природи або де виникала необхідність якось пояснити причинно-наслідкові зв'язки окремих явищ, предметів і процесів. Саме ця необхідність викликала до життя несвідомо художню переробку дійсності у вигляді міфології.

Звернення людини до міфічності було одним із засобів опанування силами природи, оскільки будь-яка міфологія перемагає і формує сили природи в уявленні і за допомогою уявлень. Причому творення міфів не було пустою і некорисною діяльністю, відірваною від внутрішнього світу і протилежною йому. Воно давало поштовх розвитку фантазії, яка є необхідним моментом будь-якої творчої діяльності. Цей взаємозв'язок зумовив етимологічну функцію міфології, тобто визначив причинно-наслідковий зв'язок. Очевидно, обмежений рівень знань докласового суспільства поряд з обмеженими масштабами засвоєння сил природи давали своєрідний простір людській фантазії, в якій реальне найчастіше переплітається з нереальним.

Якщо міф завжди щось пояснював, то казка свідчила про те, яким людина хотіла бачити світ і себе в ньому. Тому і в міфі, і у казці наявний елемент надприродного (тобто неприродного).

Однак релігійна віра істотно відрізняється від нерелігійних уявлень про неймовірне. По-перше, вона «сліпа», її не можна довести. За реальну дійсність визнаються її образи, і людина залежить від плодів своєї уяви. Навпаки, у казці або нерелігійному міфі така залежність відсутня. Фантастичне пояснення окремих явищ, їхніх властивостей і відносин може бути легко відкинуто даними науки чи безпосередньою практикою. Казковий образ, в тому числі й у нерелігійному міфі, людина не сприймає за подвійну реальність. По-друге, віра в надприродне на відміну від сприймання образів казки чи нерелігійного міфу передбачає необхідний комплекс емоційного ставлення до образу надприродного, а саме відчуття страху, благоговіння, залежності тощо. По-третє, релігійний образ супроводжується вірою в те, що надприродне може покарати людину або послати їй щастя.

Таким чином, релігійна віра в надприродне розділяє світ на земний і потойбічний, містифікує сприйняття реальних явищ і процесів навколишньої дійсності, у тому числі й суспільні відносини.

Не всяка міфологія є релігійною, а релігія міфологічною, що є однією з причин консерватизму релігійних поглядів, уявлень, які дійшли до наших днів. Однак міфи, легенди, прислів'я, приказки, які увійшли в релігію як її елементи, зафіксували не життя потойбічного світу, а реальні відносини людей, їхні сподівання і надії, уявлення про себе та навколишню дійсність в конкретну історичну епоху. Ось чому міфи, коли з них «випаровувалось» надприродне доповнення, здатні були перетворюватися на засіб художнього освоєння світу. Міфологічні образи (Геракл, Еней, Прометей, Демон та ін.) і навіть цілі сюжети лягли в основу творів літератури і мистецтва.

Щоб зрозуміти релігію, треба визначити її корені, сукупність факторів, що ними зумовлюється необхідність і можливість виникнення і відтворення релігійного відображення дійсності. Розглянемо їх.

Якщо розглядати суспільство як систему соціальних (матеріальних і духовних) відношень, слід визнати, що виникнення, існування і відтворення релігії детермінується



саме тією частиною системи, яка панує над людьми у їх повсякденному житті, зокрема в їхніх відношеннях до природи і один до одного. У цьому відповідь на питання не тільки про виникнення, існування і відтворення релігії, а й про умови відмирання її в історії людства.

Як відомо, основу системи суспільних відносин становить процес матеріального виробництва. Тому, щоб науково пояснити виникнення релігії, необхідний аналіз історичних і економічних коренів її. Стосовно духовного (ідеологічного) життя, зокрема політики, права, моралі, то воно має вторинний вплив на релігію, оскільки саме є продуктом відображення конкретного соціального процесу, запитів суспільно-історичної практики. Ось чому соціальні корені релігії докласового суспільства, які визначають причини її виникнення, зумовлені головним чином рівнем економічного життя людей, яке залежить від рівня розвитку продуктивних сил, точніше засобів виробництва. Невипадково класики марксизму, характеризуючи соціальні корені релігії первісного ладу, розглядали його економічну основу лише в негативному розумінні. Тим самим вони підкреслювали, що релігія виникла як наслідок низького рівня розвитку саме продуктивних сил первісного суспільства. Це свідчить про те, що панування сил природи над людьми визначилося зрештою не явищами природи, її закономірностями, а характером відношень людей до природи. Відношення ж залежали від виробничої озброєності людини епохи первісного ладу. Безсилля в освоєнні сил природи на основі примітивних знарядь праці зумовило соціальні корені релігії докласового суспільства.

Водночас людина створила позитивну економічну основу свого життя. Завдяки цьому на кожному етапі історичного розвитку розсувалися межі освоєння людиною сил природи, що призводило до звуження об'єкта релігійного заперечення. Пізнані сили природи уже не викликали в людини почуття страху і специфічної залежності, властивій їй в умовах первісного ладу.

Однак звільняючись у процесі розкладу родоплемінних відносин з-під влади стихійних сил природи, людина почала дедалі більше потрапляти під владу незалежних від неї і її свідомості стихійних сил суспільства, дії яких вона не могла усвідомити, проконтролювати, тим більше передбачити. У житті людей почали відігравати роль три взаємопов'язаних фактори: наявність приватної власності, стихійність суспільного розвитку, класовий гніт і експлуатація людини людиною. Усі вони містифікувалися у свідомості людей, набувши якості сил позаземних, потойбічних, надприродних.

На відміну від рабовласницького і феодального ладу, де господарювала особиста залежність експлуатованого від експлуататора, в капіталістичному суспільстві трудящі маси опинились під пресом економічного примусу. Виникають гострі суперечності у сфері приватної власності і одночасно відбувається зіткнення приватних і суспільних інтересів, що призводить до конкуренції, анархії, ізоляції виробників тощо. Соціальна відчуженість людини при цьому досягає апогею.

Розкриваючи гносеологічні корені релігії, слід загострити увагу на суперечливому характері пізнавального процесу і можливості формування релігійних уявлень. Внаслідок цього «роздвоєння» (на загальне і окреме) людина може собі уявити, що загальне це окрема сутність. Характеристикою такого «подвоєння» є мовленнєва культура тубільців, які не відрізняли поняття від реальних об'єктів. Наприклад, словом «паль» гіляки називали гору і Бога («господаря») гори, словом «толь» — море і Бога моря.

З курсу філософії відомо, що гносеологічним коренем релігійно-ідеалістичних уявлень може бути абсолютизація живого споглядання і навіть суспільно-історичної практики.

Богослови спекулюють на труднощах пізнання і людської практики, внаслідок чого створюється ілюзорно-містична уявність наявності у світі чогось нескінченного, тобто



абсолюту у вигляді божества. І в цьому далеко не другорядну роль виконує метафізичний спосіб мислення. (Зверніть увагу на зв'язок однобокого підходу в пізнавально-перетворювальній діяльності і релігійно-ідеалістичних поглядах на об'єктивну дійсність; спробуйте встановити цей зв'язок, спираючись на знання діалектичного та історичного матеріалізму).

Передумови абстрагування в релігійній формі стали можливими завдяки уособленню явищ природи і суспільства. Уособлення — це специфічний гносеологічний корінь релігії. Під його впливом людська фантазія була здатна наділяти світ чуттєво-надчуттєвими властивостями в образній формі сприйняття. У цьому означенні відобразилась, з одного боку, розумово-вольова функція людини (бажання, запити, почуття тощо), яку вона переносила на об'єктивну реальність, а саме рослинний і тваринний світ, явища природи, а з другого, свідоме безсилля, прагнення якось вплинути на непередбачені наслідки праці, висловити своє ставлення до незрозумілої дійсності. Стала можливою фетишизація окремих предметів, властивостей і процесів у життєдіяльності і первісних людей.

Все це свідчить про те, що тільки в процесі пізнавально-перетворювальної діяльності на базі соціальних і гносеологічних коренів ілюзорно-містичного відображення світу здатні функціонувати психологічні корені релігії, які виявляються в емоційно-духовному ставленні людини до неосвоєних явищ об'єктивного світу, до плоду своєї уяви. Тільки так механізм відношень (людина — людина, людина — рід, людина — світ) здатний створити основу для виникнення та існування релігійних ілюзій.

Групова психологія первіснообщинного колективу була виявом його сили і слабкості. Вона об'єднувала людей, насаджувала й підтримувала залежність індивіда від первісного суспільства (роду, племені та ін.). Порушення традицій, звичаїв, які закріпилися, оцінювались як порушення норм і правил життя, емоційно-духовної рівноваги родової спільності людей. Групово психологія на основі виробничої замкнутості родових і племінних об'єднань формувала і підтримувала духовну відчуженість від інших (несвоїх, тобто чужих) родоплемінних об'єднань. Ось чому осмислення почуття страху перед стихійними силами природи і суспільства стало поворотним пунктом в історії виникнення релігії, яке стало можливим лише на певному ступені розвитку абстрактного мислення і після досягнення особливого психологічного (емоційно-духовного) стану людей первісного суспільства. Тому гносеологічні, психологічні і соціальні корені релігії співвідносяться як можливість і дійсність, у чому й полягає діалектика виникнення, розвитку і неминучого згасання ілюзорно-містичного відображення дійсності.

Чим же викликані намагання богословів пояснити виникнення релігії з позицій ідеалістичного розв'язання основного питання філософії? Таке пояснення зумовлене тим, що ідеалістичний і релігійний світогляди не протистоять один одному. Навпаки, релігійний є різновидом ідеалістичного.

У чому ж виявляється подібність релігії і філософського ідеалізму? Спільним в них є, по-перше, подвоєння світу за допомогою його фантастичного відображення або спотвореного узагальнення пізнавально-перетворювальної діяльності людини (Бог, ідея, абсолютний дух, річ у собі, річ для нас тощо). По-друге, і релігія і філософський ідеалізм розглядають духовне як первинне, чим знецінюють роль людини у створенні власної сфери буття. Іншими словами, вони виходять з ідеалістичного розв'язання основного питання філософії. По-третє, релігія і філософський ідеалізм мають спільні гносеологічні корені, тобто виростають із складності й суперечностей людського пізнання. По-четверте, релігія і філософський ідеалізм тотожні за своєю соціальною роллю в суспільстві. Про це свідчить позиція церкви і різноманітних течій філософського



ідеалізму упродовж усієї класової боротьби, а в наш час клерикально-політичних організацій конфесійних і позаконфесійних суспільних груп, включаючи й політичні партії.

Проте повністю ототожнювати релігію і філософський ідеалізм не можна. Це пояснюється тим, що релігії властиве уособлення сил природи і суспільства, що виявляється як прояв релігійного світогляду. Різниця між релігією і філософським ідеалізмом полягає в тому, що: порівняно з ідеалізмом, який є джерелом усього суттєвого, оголошує світовий дух чи світовий розум, який виступає в поняттях, у релігії джерело релігійного світогляду персоніфіковане у вигляді людської істоти, яка діє відповідно до своєї свідомості і волі. Отже, в релігії персоніфікація надприродних істот, в ідеалізмі абсолютизація світового деміурга (творця світу); якщо ідеалізм звертається до теоретичного мислення, за допомогою якого прагне обґрунтувати свої положення, для релігії теоретичне мислення це небезпечний ворог. Невипадково відомі мислителі минулого всупереч своїм особистим переконанням, як правило, розвінчували неспроможність тих або інших релігійних поглядів (Копернік, Галілей). Саме тому в релігії переважає сліпа віра, тимчасом як філософський ідеалізм за допомогою досягнень науки прагне пояснити свої теоретичні висновки й узагальнення; внаслідок звернення до науки філософський ідеалізм містить у собі елементи позитивного знання, в той час як релігія позитивними знаннями не володіє; релігія відрізняється від ідеалізму наявністю релігійного культу і релігійних організацій. Незважаючи на це релігія з метою захисту основних принципів віровчення завжди використовувала теоретичні висновки і узагальнення. Так, релігійна філософія намагається розв'язати основні світоглядні проблеми з теологічної позиції. Інакше релігія не змогла б пристосуватися до соціального прогресу, вплинути на свідомість і почуття сучасної людини. Це ще раз вказує на те, що релігія як ілюзорне, фантастичне відображення зовнішнього світу, не має окремої історії, відособленої від історії розвитку людського суспільства.

2.3. РЕЛІГІЯ ЯК ОСОБИСТІСНИЙ І СОЦІАЛЬНИЙ ФЕНОМЕН

Спеціальні соціологічні теорії, суспільні основи релігії, її роль у суспільній системі як особистісний і соціальний феномен досліджує розділ релігієзнавства — соціологія релігії. Вона вивчає соціальну детермінованість релігії, соціальні закономірності виникнення, розвитку, функціонування та відмирання релігії, структуру і взаємодію її елементів, місце та роль релігії в суспільній системі, а також вплив релігії на інші елементи цієї системи і специфіку зворотного впливу даної суспільної системи на релігію.

Внаслідок такого розуміння предмета соціології релігії можна зробити декілька зауважень. Деякі вчені вважають, що соціологія розглядає релігію під кутом зору її місця і функцій в суспільстві, відношення до інших ідеологічних «регуляторів» людського спілкування, до інших форм соціального контролю. Безперечно, вивчення місця і функцій релігії в суспільному житті, соціального значення релігійного комплексу є важливим завданням соціології релігії, але не можна зводити тільки до цього її предмет. Соціальне значення і місце релігії можуть бути зрозумілі і розкриті тоді, коли стануть зрозумілі й розкриті глибинні зв'язки й відношення, які визначають ґрунт та існування релігії.

Матеріалістична соціологія релігії покликана розкрити соціальні закономірності генезису релігії. Це пов'язано з багатьма труднощами, які виводяться з того, що фактична база вивчення виникнення релігії дуже обмежена. Соціологам доводиться, вивчаючи це питання, користуватися матеріалами з археології, етнографії, палеоантропології та ін.



Дослідники можуть створили теоретичну модель генезису релігії, яка спиралася б на певну сукупність фактів. Звичайно, не можна вважати цю модель чимось застиглим та абсолютним, але принципово важливо підкреслити, що така модель може бути, що вона є і що завдання складається з її постійного удосконалення.

Заслужовує на увагу визначення предмета соціології релігії, який дав Д. М. Угринович: «Соціологія релігії вивчає соціальні умови, які викликали до життя релігію, місце і роль релігії у функціонуванні і розвитку тієї чи іншої соціальної системи». Таке визначення орієнтує дослідників на необхідність вивчення передусім соціальних джерел виникнення та існування релігії. Це визначення неповне: воно не враховує усієї різноманітності елементів і зв'язків релігійного комплексу, які повинні бути у полі зору соціолога. Соціологія релігії розкриває не тільки соціальні умови, які викликали до життя релігію, не тільки її місце і роль у функціонуванні і розвитку певної соціальної системи, але й соціальні закономірності розвитку і функціонування релігії, структуру і взаємодію її елементів. Релігія — це явище історичне. З переходом від однієї суспільної формації до іншої змінюється механізм відтворення релігії. Структура релігії класового суспільства відрізняється від структури релігії суспільства докласового. Протягом історії відбувається диференціація релігійних уяв, культу, зміна діапазону виконуваних релігією функцій та ін. Соціологія релігії вивчає соціальні закономірності розвитку та функціонування специфічної підсистеми (релігії) в контексті розвитку і функціонування соціальної системи в цілому.

У деяких роботах є такі характеристики предмета і завдань соціології релігії, як імпліцитно, без певного виразу мають ототожнювати дану галузь знання з конкретно соціологічними дослідженнями релігійності. Наприклад, А. Сухов каже про необхідність виділення в межах матеріалістичного релігієзнавства філософії, соціології, психології, історії. При цьому підкреслюється, що філософія релігії покликана виявити соціальні, гносеологічні та історичні корені релігійного відображення, досліджувати емоційно-психологічну сферу релігійної свідомості, встановити загальне і специфічне в процесі релігійного відображення, вивчати релігійні відношення, культ, структуру релігійної свідомості (релігійну психологію та релігійну ідеологію), суспільні функції релігії. При такому структуруванні релігієзнавства і розуміння предмета філософії релігії звучить предметна галузь соціології і психології релігії. Характеризуючи завдання соціології релігії, А. Сухов пише: «Соціологія релігії шляхом здійснення конкретно-соціологічних досліджень аналізує рівень і характер релігійності... Вона розробляє методологію, методику і техніку цих досліджень, установлює критерії і типи релігійності».

Навряд чи можна дати задовільне визначення предмета соціології та психології релігії, якщо при цьому в структурі матеріалістичного релігієзнавства виділити філософію релігії. В цьому випадку розподіл обов'язків між обчислювальними таким чином галузями знань виявляється важко вирішуваною методологічною проблемою. Ця характеристика предмета і структури наукового атеїзму має передумови для припустимого рішення питання про зміст проблемної галузі, різних його розділів. Вже говорилося, що науковий атеїзм являє собою соціальну, філософську дисципліну, його ядро складає філософська проблематика. У відповідності з таким розумінням за соціологією релігії визнається право на вирішення багатьох питань на філософсько-соціологічному рівні, необхідність дослідження різноманітного комплексу зв'язків і відношень.

У соціології релігії можуть бути виділені такі рівні знань, а саме: система фундаментальних положень, які розкривають суть релігії, її відношення до економічного базису, її соціальне коріння та ін.; система знань, які володіють меншим ступенем спільності порівняно з першим рівнем. До понять цього рівня належать структура релігії,

функції релігії, рівні релігійної свідомості, культ, релігійна група, секта, церква та ін.; сукупність операційно інтегруючих понять та емпіричних узагальнень: релігійність, критерії релігійності, стан релігійності, розповсюдженість релігійності, типи людей по відношенню до релігії та атеїзму тощо.

Операційна інтерпретація розумінь відіграє важливу роль у розробці методики конкретно-соціологічних досліджень, а емпіричні узагальнення є основою подальшого теоретичного аналізу. В межах соціології релігії розробляється методика конкретно-соціологічних досліджень в галузі релігії та атеїзму. Є загальні принципи цієї методики досліджень, але у будь-якій спеціальній соціології ці принципи повинні конкретизуватися у відповідності з предметом дослідження (в загальному вигляді вони не можуть бути застосовані).

Соціологія релігії не замкнена система знань. Вона не може бути відірвана від вирішення багатьох специфічних світоглядних та гносеологічних проблем, її зв'язок з теорією атеїзму і гносеологічними аналізами релігії безперечний. Досліджуючи релігійні явища, необхідно вивчати і процес переходу від віри до невіри, байдужість до релігії, а потім байдуже ставлення до свідомого атеїзму. Звичайно, вирішити цю проблему не можна, спираючись на історію атеїзму. Соціологія релігії має прикордонну межу і з психологією релігії. Розглядаючи структурні елементи релігії, соціологія релігії не може пройти повз аналіз релігійної свідомості масової, групової та індивідуальної. Вивчення свідомості віруючих з точки зору його детермінованості (передусім економічних відношень) дає основу для дослідження елементів релігії і в психологічному плані. З іншого боку, розкриття структури релігійної свідомості в соціологічному плані, розуміння соціальної ролі релігії, з'ясування впливу релігії на свідомість людей потребує обліку даних психології релігії. Не можна не бачити зв'язок соціології релігії з теорією атеїстичного виховання. Органічною частиною соціологічних досліджень є вивчення впровадження атеїзму, практики атеїстичної роботи. Розглядаючи ці питання, соціолог дає теорію атеїстичного виховання, науковий матеріал для нових висновків і рекомендацій. Теорія атеїстичного виховання висуває ряд проблем і гіпотез, які для свого розв'язання потребують соціологічних досліджень.

У буржуазному релігієзнавстві постійно обговорюються питання про відповідність соціології релігії і теології. Сама постановка цього питання витікає з визначення права теології на пізнання релігії. Вважається, що теологія розкриває внутрішню сутність релігії. Соціологія релігії взаємодіє з іншими спеціальними соціологіями і з частковими суспільними науками.

Соціологічне дослідження релігії спирається на результати таких дисциплін, як правознавство і соціологія права і соціологія мистецтва, етика і соціологія моралі, соціологія міста, села, культури та ін. Ясно, що матеріали цих наук використовуються соціологією релігії під власним кутом зору. Соціолог в іншій галузі не може ігнорувати результати, досягнуті соціологією релігії, тому що вони впливають (іноді суттєво) на мотивацію поведінки, традиції, звичаї релігійних людей, в якій би сфері суспільної діяльності та відношень ці люди не перебували.

Буржуазна соціологія релігії як специфічна дисципліна виникла на початку XX ст. її засновником вважають французького соціолога Е. Дюркгейма і німецького історика та соціолога М. Вебера. Після другої світової війни центр буржуазної соціологічної думки переміщується з Європи у США, де у багатьох університетах і коледжах читаються курси соціології релігії, виникають спеціальні дослідницькі центри, які займаються емпіричними дослідженнями релігійності. Американські соціологи і зараз показують переважний вплив як на розробку буржуазної соціології релігії теоретичних проблем, так і на відпрацювання процедур емпіричних досліджень релігійності.



2.4. СТРУКТУРНО-ФУНКЦІОНАЛЬНИЙ АНАЛІЗ РЕЛІГІЇ

Релігія є складним соціально-історичним явищем, усі елементи її структури це релігійні погляди, уявлення, почуття, інтуїція, обряди, свята, ритуальні церемонії, моральні та канонічні приписи, культові споруди, релігійні організації, навчальні заклади, служителі культу — перебувають у тісній єдності та взаємозалежностях.

Проблема структури релігії має кілька аспектів. Перший із них пов'язаний з релігійною свідомістю, а саме особливістю поглядів, уявлень, почуттів та переживань віруючих; другий з культовою діяльністю; третій з релігійними організаціями.

Релігійна свідомість. Охоплюючи міфи, концепції, ідеї, теорії, уявлення про надприродне, догмати, зміст священних книг, легенд, молитв тощо, вона становить концептуальний аспект релігії.

Релігійна свідомість — це ставлення віруючих до світу, виражене в системі поглядів, почуттів, смисл яких становить віра в надприродне.

Суттєвими ознаками релігійної свідомості є образність, символічність, інтимність, утаємниченість, поєднання ілюзорного та реалістичного.

Найважливішими аспектами релігійної свідомості є:

- релігійні погляди, які виявляються через розуміння тлумачення світу, існують у формі уявлень, понять, суджень. Головною рисою їх є віра в надприродне;
- релігійні почуття, що виражають емоційне ставлення до світу і його явищ, є індикатором щирості релігійних вірувань. Особливих релігійних почуттів немає, це звичайні людські почуття, зосереджені в релігійній сфері. Вони бувають позитивними (любов, благоговіння, радість) і негативними (страх, розгубленість, розпач);
- релігійний смисл, який, стосуючись сенсу буття, життя і смерті, добра і зла тощо, охоплює взаємозв'язки людини і світу.

Сутність релігії найхарактерніше виявляється у сфері релігійної свідомості, якій властива наявність віри. Будь-яка віра має свій предмет. Людина не просто вірить, а вірить у щось. Це «щось» не може бути предметом віри незалежно від його усвідомлення. Не можна вірити в об'єкт як такий. Вірити можна тільки в певні уявлення про цей об'єкт (що він існує і наділений певними властивостями).

Віра — це стан релігійної свідомості, що виявляється в бездоказовому визнанні істинності релігійного вчення, існування надприродних сил, абсолюту. Віруючі люди визнають віру дарованим Богом феноменом, що має надприродну сутність. Предметом віри є гіпотетичні уявлення, образи, поняття, теорії, надприродне. Релігійна людина вірує у винятковість надприродних істот або сил, не застосовуючи до них критеріїв вірогідності. Але не всі гіпотези є предметом віри. Зміст віри зумовлює символічний аспект релігійної свідомості. Як складова акту вольового вибору, віра відображає стверджувальну силу духу, допомагає людині в мобілізації її духовних, моральних, фізичних сил. З вірою пов'язаний і діалогічний аспект релігійної свідомості, оскільки людина постійно перебуває в мисленому спілкуванні з об'єктом своєї віри.

Віра в надприродне є суттєвою ознакою будь-якої релігії. Для представників богословсько-теологічної думки монотеїстичних релігій — це віра в єдиного Бога. А поширена в ранніх формах релігії віра в духів, богів, дияволів та інші потойбічні сили, на їх думку, є лише підготовчою стадією до істинної віри в Бога.

Віру в надприродне, в можливість установлення з ним певного зв'язку визнає й чимало світських релігієзнавців. Такий підхід до релігії зветься преформізмом.



Преформізм (від лат. — утворюю заздалегідь) — це учення, яке стверджує, що всі вищі форми, яких досягають явища в процесі свого розвитку, зароджуються і черпають енергію у нижчих формах.

Деякі вчені тлумачать релігійну віру здебільшого як інтелектуальний феномен, акцентуючи на змістовому характері релігійних уявлень. На їх погляд, релігія є переважно міфологічною системою, а формування релігійної свідомості починається із зародження релігійних уявлень, які постають у чуттєво-зорових образах, їх джерелом є природа, суспільство, людина. На основі цих образів формуються розумові конструкції: поняття, судження, висновки.

Розходження у поглядах релігієзнавців починаються з тлумачення джерела цих почуттів (любов, страх). Богословсько-теологічна думка в релігієзнавстві пов'язує ці почуття з надприродним джерелом, із зустріччю віруючого з божеством, священним». Представники психології релігії вважають, що питання про природне та надприродне джерело релігійних переживань не підлягає науковим методам пізнання. Прихильники атеїстичної течії стверджують, що людські почуття можуть стати релігійними, якщо вони спрямовані на фантастичні істоти, зв'язки та відношення. Проблема пріоритету раціональних та емоційних аспектів релігійної свідомості набуває актуальності при розгляді взаємодії різноманітних її рівнів. На концептуальному рівні релігійна свідомість існує у формі віровчення, зміст якого розкривається та обґрунтовується у спеціальній галузі релігійних знань, а саме богослов'ї (теології).

Богослов'я (теологія) — це система обґрунтування і захисту релігійних учень про Бога, сукупність доказів істинності догматики конкретної релігії, релігійної моралі, правил і норм життя духовенства та віруючих.

До його складу належать теоретичні та практичні дисципліни, а саме апологетика, догматика, пастирське богослов'я та ін.

Апологетика (від грец. — те, що захищає) — це розділ богослов'я, що виправдовує та захищає певну релігійну систему, її догмати за допомогою апелювання до розуму.

На перших порах існування релігійної системи апологетика покликана захищати її у переважно несприятливому середовищі. Пізніше, коли релігійна система здобуває визнання, вона зосереджується в основному на протидії ересі, іншим релігіям, будь-якій критиці.

Догматика (від грец.- думка, вчення) — це віровчення релігійної конфесії, що визнаються як установлені Богом, вічні, незмінні істини.

Релігійні догмати визнаються як абсолютні, недосяжні для критики істини. Будь-які спроби взяти їх під сумнів засуджуються як ересь, піддаються анафемі (від грец. — прокляття) від імені Бога.

Пастирське богослов'я — це розділ православного і католицького богослов'я, що обґрунтовує богостановленість пастирського богослужіння, його необхідність у справі спасіння.

Воно формує основні вимоги до священників у церкві та поза нею, правила призначення їх на посади, посвячення їх у сан (хіротонія) та ін.

Завданням теології є формування релігійних уявлень, інтерпретація основних положень віровчення згідно з інтересами церкви, боротьба з ересю. Представники богословсько-теологічної думки визначають безумовним пріоритет догматичного аспекту релігійної свідомості. А прихильники наукового релігієзнавства вважають його вторинним.

Наявність у людській свідомості релігійних ідей, уявлень та почуттів ще не є свідченням існування релігії. Адже надприродні істоти можуть фігурувати у творах мисте-



цтва як художні образи, людина може знати релігійне вчення і не бути віруючою. Релігія сприймає надприродне як справді існуюче, віруючий прагне встановити з ним зв'язок як з реальним об'єктом. Як і всі явища духовного життя, релігія є результатом психічної діяльності людини, а саме розуму, почуття, волі. Складовими цієї діяльності є уявлення, світорозуміння, світовідчуття, ставлення до світу.

Релігійний культ. Наявність його відрізняє релігію від інших форм суспільної свідомості. Зумовлений релігійний культ релігійними уявленнями віруючих, догматами віри і спрямований на задоволення їхніх потреб. Специфіка його виявляється не в особливих предметах, об'єктах вірування, а в тому, що релігійні уявлення, образи, належачи до культової системи, набувають у ній символічного змісту.

Релігійний культ (від лат. — догляд, поклоніння) — це реалізація віри у предметах, символах, діях індивідів, груп віруючих.

Предметом культової діяльності є різні об'єкти (матеріальні предмети, тварини, ліси, гори, сонце, місяць), сили (духи, боги, Всевишній Бог), усвідомлювані як релігійні образи. Суб'єктом культу можуть бути віруючий індивід, релігійна спільнота. Участь у релігійному культі може бути спричинена як релігійними (вірою, почуттями, потребами, сподіваннями), так і нерелігійними (намаганням отримати естетичну насолоду) мотивами. Засобами культу є культові споруди (храми, молитовні будинки, капища), релігійне мистецтво (архітектура, живопис, музика), релігійні предмети (хрест, свічки, церковне облачення). Результатом культової діяльності є задоволення релігійних потреб.

За особливостями реалізації потреби віруючих розрізняють два види релігійного культу, а саме магію та умилоствлювання (виявляється в жертвопринесенні, запалюванні свічок, лампад перед іконами, іншими священними зображеннями). Сукупність певних конфесійно зорієнтованих обрядів, символів утворює культову систему. Релігійний обряд є визначальним аспектом релігійного культу.

Релігійний обряд — це зумовлені звичаями, традиціями символічні індивідуальні, колективні дії, що втілюють певні ідеї, норми, ідеали та уявлення і спрямовані на встановлення взаємовідносин людини з надприродними об'єктами.

Важливою ознакою релігійного обряду є його символічність. До головних складників його належать: знак як рухи, які мають певне смислове навантаження, і символ як умовне позначення змісту предмета, явища. Знак і символ мають аналогічну структуру, яка передбачає матеріальну форму, певне значення або зміст.

Знак є штучним утворенням, яке не відтворює об'єкт, а лише його позначає. Таке позначення є формальним, зовнішнім процесом вияву оформленого змісту. Символізація значною мірою має змістовий характер, оскільки є здатністю свідомості образно відтворювати інші об'єкти або явища дійсності. Обряд теж можна розглядати як різновид символу. Мета його полягає не в конкретних діях, а у втіленому в ньому ідеальному змісті.

Еволюція релігійних обрядів відбувалася шляхом їх спіритуалізації (одухотворення), спричинившись до появи молитви, починалася від язичницьких заклинань як невід'ємного елементу обряду жертвопринесення. Згодом молитва відокремилася від нього, ставши важливим компонентом культу багатьох релігій.

Молитва — це вербальне (словесне) звертання людини до об'єкта своєї віри.

Залежно від почуттів віруючих молитви бувають, наприклад, у християнстві: возвеличувальні, вдячні, прощенні; від кількості учасників є колективні та індивідуальні. Відправлення їх здійснюють під час богослужінь у храмах, молитовних будинках, на цвинтарях.



Богослужіння супроводжуються читанням священних книг, хоровим співом, проповідями. Для впорядкування їх у багатьох розвинутих релігіях існує богослужбовий канон (від грец. — правило, зразок) — установлення послідовності (кола) річних, тижневих, добових богослужінь.

Річне коло богослужінь передбачає щорічну присвяту кожного числа місяця конкретним подіям або пам'яті святих церкви. Кожен день тижневого кола богослужінь присвячений «особливим спогадам». У християнстві, наприклад, понеділок присвячений ангелам божим, вівторок — пророкам, середа — зрадництву Христа Іудою, четвер — святителям християнства, п'ятниця — розп'яттю Ісуса на хресті, субота — всім святым, неділя — воскресінню Христа. Кожному дню призначені відповідні молитви та ритуали: в суботу і неділю — урочисті, в середу і п'ятницю — сумні. Коло добових богослужінь охоплює вечірню, післявечірню, опівнічну, ранкову і чотири денних (першої, третьої, шостої і дев'ятої годин) служби.

Найголовнішим богослужінням є літургія (від грец. — загальний, справа), яка здійснюється лише в неділю та святкові дні. Значну роль у культовій системі відіграє емоційно-естетичний чинник, під впливом якого у свідомості віруючих творяться релігійні образи, внаслідок чого нейтральні чи негативні емоції трансформуються в позитивні.

Релігійні організації. Культові дії не можуть відбуватися спонтанно, а потребують упорядкованості, організованості, що є основною передумовою формування релігії як соціального інституту, тобто формування релігійних організацій. Першою їхньою ланкою є релігійна група.

Релігійна група — це малочисельна релігійна організація, утворена для задоволення релігійних потреб; сукупність віруючих усередині релігійної спільноти, об'єднаних певним інтересом; моноконфесійні, поліконфесійні об'єднання, створені для проведення релігійних заходів.

У первісних суспільствах до релігійної організації належали всі члени роду, племені. Тоді ще не існувало ознак, за якими можна було розглядати релігійну групу як окрему соціальну спільноту. Адже в культових діях брали участь усі члени первісної спільноти. То був стан примітивної релігії, якій була притаманна міфологічна свідомість, ще не здатна відокремити природне від сакрального (священного).

Соціальній організації релігії передував соціальний розвиток суспільств, передусім процес соціальної диференціації. Релігійна група як прообраз соціальної спільноти вперше виокремилася в ранньокласовому суспільстві, коли постала потреба впливати на думки людей, управляти ними, обґрунтовувати надприродне походження влади. Тоді в первісних релігійних групах з'явилися організатори культових дій: чаклуни, шамани, які згодом утворили жрецьку корпорацію, професійну групу, яка оформилася як соціальний прошарок, стан. Однак жрецька корпорація ще не мала достатньої кількості системуютьовуючих ознак, на підставі яких її можна класифікувати як релігійну організацію і як соціальний інститут.

Одним з найсуттєвіших чинників інституалізації релігії (формування релігійних організацій) є усвідомлення людьми власної самотності, спільності їх вірувань, культових особливостей, необхідність встановлення певних стосунків з оточенням. Водночас надмірна централізованість релігійних організацій живила рухи, які не мирилися з жорсткими правилами певної релігійної спільноти, домагалися права на реалізацію власних уподобань. Таких відступників від домінуючих поглядів, правил називали еретиками.

Головною метою релігійні організації вважають формування у людей відповідних цінностей, ідеалів. Це досягається виробленням систематизованого віровчення, формуванням системи його захисту та виправдання, культовою діяльністю, контролем та



здійсненню санкцій щодо виконання релігійних норм, підтриманням зв'язків із світськими організаціями, державними органами.

Релігійна організація є складним соціальним інститутом. Серед різноманітності релігійних організацій окреслюються такі їх основні типи: церква, секта, харизматичний культ і деномінація.

Церква — це релігійна організація зі складною, суворо централізованою та ієрархізованою системою взаємодії священнослужителів і віруючих.

Вона відіграє важливу роль у регламентації відносин всередині релігійних спільнот, їх взаємозв'язків зі світськими соціальними спільнотами, владою. До атрибутів церкви належать віровчення, догматика, релігійна культова і позакультова діяльність, заснована на ієрархічному принципі система управління. Відносини в ній будуються на основі канонічного права, сукупності правових норм, що ґрунтуються на церковних правилах (канонах). Здебільшого церковна дисципліна є гнучкою, налаштованою на компроміс, що не потребує обов'язкового дотримання всіх принципів усіма членами церкви.

Церква є складною системою. У ній чітко відлагоджено взаємодію керуючої та керованої підсистем, їй властивий високий ступінь згоди із суспільними цінностями. Тому люди-на з народження завдяки спеціальним обрядам (наприклад, хрещення) стає членом церкви.

Залежно від належності громадян суспільства до певної церкви, визнання віруючими церкви цінностей суспільства визначають організаційний устрій церкви, у якому виділяють:

- універсальну церкву, яка охоплює всіх членів суспільства, задовольняє більшість їх індивідуальних потреб;
- екклесію (грец. — церква) як «універсальну» церкву в стані закріплення, нездатну адекватно реагувати на динаміку інтересів і потреб своїх членів.

Найчастіше такими є національні церкви, діяльність яких відчутно узалежнена від інтересів нації. Нерідко вони намагаються злитися з державою.

До основних функцій церкви належать вироблення, збереження та передавання релігійної інформації, організація, координація релігійної діяльності, контроль за поведінкою людей.

Якщо церква завдяки гнучкості своєї діяльності, компромісами, прагне охопити всіх людей, то секта постає як група обраних, не визнає жодних компромісів, вимагає від своїх членів неухильного дотримання дисципліни.

Секта — це течія, об'єднання віруючих, опозиційні щодо певних релігій.

Виникає секта внаслідок відокремлення від церкви частини віруючих та священнослужителів, їй притаманне специфічне тлумачення традиційних догматів пануючого або найпоширенішого віровчення, відмова від традиційних обрядів, проповідь винятковості своєї релігійної доктрини (істинного шляху до спасіння).

Сектантство супроводить усі релігії, протестуючи проти консерватизму внутріконфесійного життя, водночас стимулюючи його оновлення. Найчастіше секта постає як релігійна опозиція чи опозиційна релігія, пристанище відступників. Утворення секти зумовлюють політична, соціальна, етнічна, расова дискримінація, невдоволення внутріцерковними справами.

Сектантська громада є специфічним організаційним утворенням погляду, відрізняється особливостями внутрішнього спілкування. Як правило, тут нетерпимо ставляться до інакомислення, вважаючи істинними свої релігійну доктрину, культ, спосіб життя.

У ставленні до суспільства, більшість громадян якого сповідують традиційну релігію, одні секти не прагнуть конфронтації з ним, хоч і бачать його вади, інші активно протидіють суспільству, прагнуть реформувати його на свій лад.



Одним із різновидів секти є харизматичний культ, який виникає навколо особи, проголошеної носієм благодаті Божої (харизми).

Харизматичний (від грец. — дар) *культ* — це різновид секти, учасники якої вважають, що завдяки дотриманню певного морально-етичного кодексу і ритуальних приписів вони отримують харизму (особливу силу, дар Божий).

Найчастіше харизматичні культи виникають у лоні православ'я, католицизму. Засновники і керівники їх оголошуються Богом або посланцем Бога чи іншої надприродної сили. Такі організації здебільшого є малочисельними. Їх прибічники схильні до надмірної екзальтованості, містицизму, ізоляціонізму, фанатичної відданості лідерів. Безплідність їх намагань змінити світ часто породжує явище ескапізму (від англ. — рятуватися, втікати) — намагання втекти від суспільства, знецінює для них вартість земного життя, породжує сподівання на отримання благ у потойбічному житті. Нерідко це проявляється в міграції за кордон чи у віддалені місця своєї країни.

Сектою, що примирилася зі своїми противниками, вважають деномінацію.

Деномінація (лат. — досл. «зміна імені») — це перехідний тип релігійної організації, який залежно від характеру виникнення та спрямованості еволюції має риси церкви та секти.

Вона ще зберігає в собі немало рис секти (суворий контроль за поведінкою своїх членів, віддаленість від світського життя), але дух бунтарства та ізоляціонізму їй менш властивий. З церквою її зближує централізація, ієрархічний принцип управління, визнання можливості духовного відродження і спасіння всіх віруючих.

У процесі свого розвитку секти, харизматичні культи можуть перетворитися на церкви, а від церков час від часу відмежовуються сектантські угруповання.

Головні функції релігії

Релігія є невід'ємним елементом суспільного життя, важливим чинником суспільних відносин, її місце і роль у соціальній системі визначають і функції релігії в суспільному житті. Зрештою, релігія як соціальний феномен самовиражається через свої функції.

Функції релігії — це способи, рівень, напрями впливу релігії на соціум, його структурні елементи, особистість.

Функції релігії тісно пов'язані зі структурою релігії, кожен елемент якої визначає їх специфіку, дають змогу глибше, всебічніше пізнати її особливості, вплив на соціум. Вони виявляють себе явно чи приховано (латентне), постійно чи тільки на певних етапах історії, виражаючи можливості релігії та її роль у суспільстві. Якщо функції релігії окреслюють і характеризують форми, способи, напрями, рівень впливу релігії в суспільстві, то роль релігії є наслідком реалізації релігією своїх функцій.

Релігія задовольняє різноманітні потреби людини, але жоден із соціальних феноменів не здатен замінити її. Саме це і визначає особливість її функцій, серед яких виділяються: компенсаційна, терапевтична, втішальна, світоглядна, регулятивна, комунікативна, інтегративна, дезінтегруюча, ідеологічна, політична, правова, культуроформуюча, легітимуюча. Це дає підстави стверджувати, що релігія є поліфункціональним феноменом. Кожна із функцій релігії є відображенням духовних потреб, інтересів індивідів, спільнот.

Компенсаційна функція. Вона є своєрідною реакцією на різноманітні переживання людини, забезпечуючи процес розв'язання в трансцендентному вимірі життєво важливих суперечностей і проблем людського буття. Релігія психологічно компенсує обмеженість, безсилля, залежність людей від об'єктивних умов існування, наповнює змістом сенс їхнього життя, впливає на ціннісні орієнтації, систему ідеалів, цілеспрямовання.



Терапевтична, втішальна функції. Вони тісно пов'язані з компенсаційною, оскільки забезпечують зняття психологічної напруги, відчуття невизначеності й тривоги на індивідуальному рівні, збереження внутрішньої рівноваги, душевного спокою, емоційного, соціального оптимізму. Забезпечується вона внаслідок спілкування між віруючими, між віруючими і священнослужителями в процесі культових церемоній тощо.

Світоглядна функція. Її особливість полягає у виробленні своєрідної сукупності поглядів, оцінювань, норм, установок, які визначають розуміння людиною світу, орієнтують і регулюють її поведінку.

Залежно від способів та аргументів, завдяки яким людина пояснює світ, її світогляд може бути філософським, міфологічним або релігійним. Релігійний світогляд включає в систему «людина — світ» комплекс надприродних істот, зв'язків і відносин, прагне пояснити події, явища земного буття впливом потойбічних, надприродних сил. Відповідно до цього він розглядає і смисл життя, усвідомлення якого додає людині сил у подоланні життєвих проблем, навіть і в сприйнятті смерті. Кожна релігія по-своєму тлумачить цю проблему, але всі визнають те, що земне життя людини є лише фрагментом її буття, яке після смерті продовжується у потойбічному світі.

Регулятивна функція. Ця функція виявляється в регулюванні соціальних відносин, вчинків віруючих через систему заборон, табу, санкцій, стосуючись не лише їх поведінки в суспільстві, а й у сім'ї, інтимній сфері. З цієї точки зору релігія є ціннісно-орієнтаційною і нормативною системою. Водночас кожна релігія має свою систему цінностей, які ґрунтуються на особливостях її віровчення.

Важливу регулятивну роль відіграє нормативна система релігії, яка виявляється у вимогах, правилах, покликанні забезпечити реалізацію релігійних цінностей. Норми містять у собі обов'язковість, спонукальність. Вони бувають позитивними, зобов'язуючи до дій, або негативними, забороняючи певні вчинки, стосунки. Стосуватися можуть усіх послідовників віровчення або конкретної групи (мирян, священнослужителів). З огляду на особливості реалізації виділяють культові (визначають порядок культових обрядів, церемоній) та організаційно-функціональні норми (регулюють внутрішньоцерковні, міжцерковні, міжконфесійні відносини, визначають структуру релігійних організацій, порядок виборів керівних органів, регламентують їх діяльність, а також стосунки між віруючими та священнослужителями тощо).

Комунікативна функція. Вона спрямована на забезпечення спілкування віруючих з Богом (молитва, інші культові дії) і між собою (під час богослужіння тощо). Релігійна комунікація охоплює різні процеси взаємодії: спілкування, соціалізацію, передавання релігійного досвіду, розвиток зв'язків між окремими віруючими, між віруючими і релігійною громадою, духовенством, між релігійними організаціями різного віросповідання. Вона передбачає передавання, обмін інформацією, її засвоєння, оцінювання, що сприяє інтеграції (об'єднанню) чи дезінтеграції (роз'єднанню) релігійних груп.

Інтегративна функція. Реалізація її сприяє забезпеченню стабільності в суспільстві. На думку французького філософа, соціолога Е. Дюркгейма, релігія діє в суспільстві як клей, допомагаючи людям усвідомити свою моральну належність до соціуму, самовизначитися в суспільстві, а внаслідок цього об'єднатися з близькими за поглядами, моральними установками, віруваннями людьми, разом з ними брати участь у культових церемоніях. Це сприяє утвердженню в суспільстві злагоди, солідарності, згуртованості, знижує конфліктність, натомість посилює суспільну рівновагу та гармонію суспільних відносин.

Різною мірою інтегративна функція виявляє себе на рівні суспільства, конфесій, а також окремих релігійних громад. Найпомітнішою вона є, коли система релігійних цінностей відповідає фундаментальним потребам суспільства.



Дезінтегруюча функція. Суть її полягає в тому, що, об'єднавшись на основі певного віровчення, культу, групи людей протиставляють себе іншим соціальним утворенням, в основі яких перебувають інші віросповідання. Це може бути джерелом конфлікту між представниками різних віросповідань, конфесій. Часто такі конфлікти свідомо провокуються, оскільки вони сприяють зміцненню релігійних груп, посиленню авторитету їхніх лідерів.

Існують конфлікти і всередині релігійних об'єднань, наприклад, між консерваторами і реформаторами. Нерідко вони стають передумовою церковних, конфесійних розколів, виникнення сектантських утворень. Часто в основі релігійних конфліктів фігурують політичні, економічні інтереси. Нерідко під релігійними лозунгами розгортаються соціальні конфлікти.

Конфлікти, які відігравали дезінтегруючу роль, не обминули жодної із церков, конфесій. Найпомітнішими були розкол у християнстві, що призвів у 1054 р. до розділення його на православ'я і католицизм, реформація в католицизмі (XVI-XVII ст.), рух старообрядництва в Руській православній церкві (XVII ст.), перипетії, пов'язані з утворенням та функціонуванням греко-католицької церкви в Україні та ін.

Ідеологічна функція. Суть її полягає в тому, що релігія як форма суспільної свідомості є надбудовним явищем. Вона не здатна продукувати суспільні відносини, а лише відображати їх, виправдовувати, схвалювати чи осуджувати. Все це відповідно позначається на свідомості мас і на їх участі в суспільно-політичних процесах. Під впливом релігії в суспільстві можуть домінувати конформістські (примиренські) настрої або розгортатися соціально-політичні конфлікти.

Політична, правова функції. Значною мірою вони взаємопов'язані, взаємозалежні з ідеологічною. Історія свідчить, що більшість церков не обминали актуальних суспільних проблем, активно втручалися у їх вирішення. Нерідко церква перебирає на себе управління суспільними, державними справами (теократичні держави), в тому числі й законодавчі та арбітражні повноваження.

Культуроформуюча функція. Вона реалізується у впливі релігії на розвиток писемності, книгодрукування, малярства, музики, архітектури, збереження цінностей релігійної культури; нагромадження і трансформацію культурного досвіду. Все це відчутно впливає на формування й розвиток естетичних цінностей, на етичні традиції віруючих, суспільства.

Легітимуюча (від лат. — законний, узаконений) функція. Вона виявляється в узаконенні певних суспільних порядків, державних інститутів, політичних, правових відносин, норм чи визнанні їх неправомірними.

2.5. СТРУКТУРА РЕЛІГІЙНОГО КОМПЛЕКСУ: ОГЛЯД РІЗНОМАНІТНИХ ТЕОРІЙ

Структурно-функціональна школа. Функціоналізм (або школа структурно-функціонального аналізу) протягом тривалого часу, починаючи з 40-х років, був домінуючим теоретичним напрямком в американській соціології. Лідери функціоналізму — Т. Парсонс і Р. Мертон — не вважалися класиками буржуазної соціологічної думки. Хоча в кінці 60-х і особливо в 70-і роки функціоналізм зазнав гострої критики і його вплив значно зменшився, він продовжує зберігати своїх прихильників в різних галузях соціології, зокрема соціології релігії.

Функціоналізм як течія в буржуазній соціології часто ототожнюється з застосуванням структурно-функціонального аналізу для вивчення соціальних явищ. Але таке ото-



тоження не правомірне. Всупереч погляду Р. Мертон функціоналізм не є ідеологічно нейтральним методом, який може однаково застосовуватися в різних теоретичних соціологічних системах. Зміст структурно-функціонального аналізу, його місце в системі соціального пізнання визначається не лише необхідністю вивчення структур і функцій соціальних явищ, а й тим, як розуміють структуру і функції того або іншого суспільного явища. Ось чому, на наш погляд, слід відрізнити структурно-функціональний метод як необхідний компонент всякого наукового дослідження складних систем об'єктів, включаючи суспільство, структуралізм і функціоналізм як особливі соціологічні течії, які включили структурний і функціональний аналіз у загальний контекст ідеалістичних теорій, пояснень суспільства метафізично деформували і абсолютизували цей метод.

Загальним для функціоналістів є ідеологічне зведення соціальної структури взаємодії людей в межах певних інститутів, які регулюють поведінку індивідів за допомогою встановлених норм поведінки. Виходячи з цього, релігія розглядається як центральний, такий, що має фундаментальне значення аспект культури. Релігія створює систему вірувань, норм і цінностей, які об'єднують членів суспільства, забезпечують його цілісність і єдність. Таким чином, ідучи за Дюркгеймом, функціоналісти вважають релігію важливим інтегруючим фактором, який підтримує цілісність суспільства.

Феноменологічний напрямок. Наприкінці 60-х — на початку 70-х років в американській теоретичній соціології набуває розповсюдження так званий феноменологічний напрямок. Соціологи цього напрямку справляють в наш час суттєвий вплив на американську і меншою мірою на англійську соціологію релігії. Провідним з них є американець П. Бергер і західнонімецький соціолог Т. Лукманн, що працює з ним.

Феноменологічний напрямок в соціології взагалі і в соціології релігії зокрема пробує спиратися в своєму аналізі соціальних процесів і явищ на деякі філософські положення Е. Гуссерля. Першим в США спробував застосувати філософські ідеї Гуссерля до аналізу соціологічних явищ А. Шютц, німецький філософ і соціолог, його ідеї набули свого розвитку у книзі П. Бергера і Т. Лукманна «Соціальна конструкція реальності». Якщо гранично скорочено викласти основні філософські, методологічні концепції феноменологічної соціології, вони зводяться до такого.

Хоча і Гуссерль, і його послідовники формально визнавали існування зовнішнього об'єктивного світу і відхрещувались від соліпсизму, практично їх аналіз був спрямований лише на вивчення феномена людської свідомості. В сфері соціології об'єктом вивчення феноменологів є соціальна реальність, яка, на їх думку, конструється людьми в процесі їх взаємодії за допомогою мови та інших символічних та знакових систем. Процес матеріальної, трудової діяльності людей і система об'єктивних відношень, що складається в ній, випадають з поля зору феноменологічної соціології. Суспільство і соціальні інститути розглядаються як продукти інтерсуб'єктивної колективної свідомості людей. Постулюється плюралізм соціальних реальностей, причому головні з них оголошуються реальністю повсякденного життя, над якою надбудовуються системи «символічних універсумів» у вигляді науки, мистецтва, релігії, філософії. Таким чином, у феноменологічній соціології практично знімається різниця між гносеологічним розумінням об'єктивної реальності, яка не залежить від свідомості людей (у тому числі від їх суспільної свідомості), і реальністю, яка сприймається як феномен суспільної свідомості, або система значень об'єктивних людських знань, ідей і уяв.

У феноменологічній соціології широко застосовується також принцип інтенціональності свідомості, сформульований Е. Гуссерлем. Питання про реальність або імізорність об'єкта пізнання знімається за принципом інтенціональності: всякий акт свідомості має нібито предметний дапрямок. У соціології релігії такий підхід спричинює до



того, що питання про реальність надприродних, трансцендентних об'єктів формально не вирішується. Практично феноменологічна соціологія релігії виходить з того, що трансцендирування, тобто вихід за межі чуттєво-сприйнятного реального світу, є необхідною характеристикою антропологічної природи людини.

Соціологічні концепції Е. Дюркгейма і М. Вебера. Вплив учення Дюркгейма розповсюджується не лише на представників структурно-функціональної школи, а й на американських та англійських соціологів інших напрямків. До речі, західні соціологи уникають ідентифікації з будь-якою теоретичною школою або напрямком. Ознакою хорошого тону і духовної належності серед них вважається еклектична змішаність в галузі методології, коли віддається належне Марксу (щоб підкреслити його обмеженість) і Дюркгейму, Веберу і Зімелю, Тьоннісу і Парето та іншим соціологам-теоретикам XIX та XX століть. Коли йдеться про Дюркгейма, немає жодної книги з проблем соціології релігії, що вийшла у США і Англії за останні два десятиліття, де б не підкреслювалося значення для сучасної соціології розуміння релігії Дюркгейма. Так англійський соціолог Таулер дюркгеймівській традиції в соціології релігії присвячена велика глава. Таулер вважає, що Дюркгейм продовжує шлях, накреслений Марксом і спрямований на дослідження соціальних джерел релігії. Але Дюркгейм пішов далі Маркса, відмовившись трактувати релігію лише як епіфеномен, як відображення суспільства, не виявляючи на нього зворотного впливу.

У середині 60-х років непомітна секуляризація американських церков стала помітною: скоротилося членство в релігійних організаціях, зменшилося відвідування церков, змінилося загальне ставлення до церковних цінностей і норм. Автор вірно пов'язує ці зміни з загальною соціальною і політичною кризою, яка торкнулася американського суспільства наприкінці 60-х років. Якщо раніше, використовуючи формулювання Бергера, середній американець був переконаний у тому, що навкруги все добре, і релігія підтримувала в ньому це переконання, то в 60-х роках все більше американців дійшло висновку, що їх світ далеко не кращий, і тому релігія втрачала у них свій колишній престиж. Виник прогресуючий процес делегітації колишніх релігійних цінностей і норм. Але у 1973 р. Бергер несподівано заявив, що він свого часу перебільшував значення секуляризації. Він прогнозує у майбутньому повернення народних мас до релігії, хоча і не обов'язково у церковній формі. На відміну від інших авторів він вважає, що нові впливові релігійні рухи можуть знову виникнути, але не на основі східних, азійських релігій (наприклад, індуїзм, буддизм), а лише на засаді іудейсько-християнської релігійної традиції. Релігійне відродження, на думку Бергера, можливе, якщо теологи і релігійні діячі перестануть розчиняти релігійний зміст своїх доктрин у різних політичних, соціальних і етичних концепціях і повернуться до традиційної християнської віри, до так званої вертикальної теології, тобто теології, яка ґрунтується на вірі у потойбічного Бога. Ось такі висновки П. Бергера, в яких теолог явно переважає соціолога.

Важко погодитися з розумінням Р. Таулера дюркгеймівської соціологічної традиції. В його трактовці вона близька до марксистської традиції, в той час як в дійсності їх відділяють методологічні принципи соціального аналізу. Для Дюркгейма в основі суспільного життя лежать колективні уяви, вірування і почуття. Релігія по суті отожднюється ним з суспільною свідомістю в цілому, тому що будь-яка система поглядів, цінностей і норм, які інтегруються суспільством, розглядається ним як релігійна в її основі. Від Дюркгейма починається традиція поширення релігії в середовищі буржуазних соціологів. Щодо характеристики соціальних функцій релігії, то Дюркгейм поклав початок визначенню її функції (в межах соціальної системи) як головної, підкреслюючи необхідність релігії для існування і функціонування соціальних систем.



Значна увага в англо-американській соціології релігії приділяється і теоретичній спадщині М. Вебера. У нього буржуазні соціологи беруть на озброєння передусім методологічний плюралізм, тобто відмову від виділення визначальних сторін розвитку суспільства. Релігія розглядається ними і як незалежне, і як залежне мінливе, причому такий підхід оголошується подоланням однобічності матеріалізму та ідеологізму. В багатьох книжках цитується відоме висловлення М. Вебера, яке характеризує його методологію підходу до релігії. М. Вебер, з одного боку, заявляє, що «як би далеко не заходив соціологічний вплив на релігійну етику, в кожному окремому випадку остання формується, в першу чергу, із релігійних джерел», а з другого, називає безглуздим доктринерським тезисом твердження про те, «що капіталізм як господарська система є продуктом реформації». Загальний висновок Вебера зводиться до того, що хоча однобічна матеріалістична і однобічна спіритуалістична інтерпретація каузальних зв'язків в галузі культури і історії припустимі рівною мірою й обидві вони однаково мало допомагають встановленню історичної істини, якщо вони є не попереднім, а заключним етапом дослідження.

Тіми рефератів

1. Релігія і культура.
2. Основні релігієзнавчі концепції сутності релігії.
3. Культура і релігія.
4. Роль жінки в релігії.
5. Особливості релігієзнавчих досліджень релігійного феномену.
6. Релігія як духовний і соціальний феномен.
7. Психологічні та соціокультурні передумови виникнення релігії.
8. Рационалістичні теорії походження релігії.
9. Структурно-функціональний аналіз релігії.
10. Роль і функції релігії в суспільстві.
11. Релігія як предмет релігієзнавчих досліджень.
12. Міфологічний і релігійний світогляди: загальне та особливе.
13. Специфіка релігійного світосприйняття та світорозуміння.
14. Проблема визначення релігії.
15. Теологічна інтерпретація релігії.
16. Релігія як особистісний феномен.
17. Структурно-функціональний аналіз релігії.
18. Структура релігійного комплексу: огляд різноманітних теорій.
19. Релігійна віра, її зміст, форми вияву.
20. Релігійна діяльність.
21. Аналіз ролі релігії в суспільстві.

Питання. Завдання

1. Що таке міфологія?
2. Дайте визначення релігії.



3. У чому суть релігії?
4. Що таке релігійна свідомість?
5. Дайте визначення релігійній вірі?
6. Які особливості характеризують міфологічне мислення?
7. Охарактеризуйте спільні та відмінні риси міфологічного і релігійного світоглядів.
8. Чим зумовлена поява різноманітних концепцій тлумачення релігії?
9. У чому виявляються особливості головних елементів релігійної свідомості?
10. Охарактеризуйте головні функції релігійних організацій.
11. У чому виявляються спільні риси різних типів релігійних організацій?
12. Які головні проблеми доводиться долати релігієзнавству в процесі класифікації релігій?
13. Проаналізуйте головні особливості релігійних відносин.
14. Які історичні чинники прислужилися до формування релігій як соціального і духовного феномену.
15. Назвіть основні риси міфологічного світогляду.
16. Які основні підходи щодо тлумачення сутності релігії?
17. В чому полягає структурно-функціональний аналіз релігії?
18. Охарактеризуйте інтегративну та комунікативну функції релігії.
19. Дайте визначення релігії як предмета релігієзнавчих досліджень.
20. У чому виявляється специфіка релігійного світосприйняття та світорозуміння.
21. Дайте аналіз ролі релігії в суспільстві.

Тести

1. Теологи вважають першопричиною світу:
а) божество
б) людину
в) місяць
г) воду
2. На яке поняття спирається Тайлор Е.Барнетт у концепції, яка пов'язує в єдине ціле всі стадії розвитку релігії на основі психічної діяльності людини:
а) анімізм
б) тотемізм
в) шаманізм
г) магія
3. На яке поняття спирається Д. Твейзор у концепції походження релігії?
а) фетишизм
б) тотемізм
в) анімалізм
г) аніматизм
4. За основу пояснення релігії К.Юнг взяв ідею:
а) символів
б) архетипів
в) уявлень
г) сподівань
5. Е.Фромм вважає, що релігійна віра є сутністю природи:
а) тотему
б) людини
в) космосу
г) землі



6. Виходячи із факту релігійного самовідчуження, Л.Фейербах уважав, що світ поділяється на:

а) релігійний	в) аморфний
б) уявний	г) дійсний

7. Фантастичне подвоєння світу і протиставлення надприродного природному є найзагальнішою ознакою:

а) віри в надприродне	в) приватної властивості
б) пригноблення людини	г) пануючої сили

8. Щоб науково пояснити виникнення релігії, необхідний аналіз її коренів:

а) історичних	в) економічних
б) фантастичних	г) докласових

9. Релігійний світогляд є різновидом світогляду:

а) ідеалістичного	в) ілюзорного
б) матеріалістичного	г) містичного

10. Керуючись принципом тотожності й відмінності, соціальні функції релігії і церкви взаємно:

а) обумовлені	в) антагоністичні
б) створюють видимість приналежності	г) соціально пасивні

Рекомендована література

1. Вебер М. Избранные произведения. — М.: ИФ АН СССР, 1990. — 637 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии религии // Гегель Г.В.Ф. Философия религии в двух томах. — М.: Мысль, 1977.
3. Горбаченко Т.Г. Вплив християнства на становлення писемної культури Русі-України: релігієзнавчо-філософський аспект. — К.: Вид.центр «Академія», 2001. — 272 с.
4. Джемс У. Многообразие религиозного опыта / Пер. с англ. — М.: Наука, 1993. — 420с.
5. Зарубежные исследования социальных функций религии. — М.: Правда, 1988. — 463 с.
6. Леви-Брюль Л. Мистический опыт и символы первобытных людей // Мистика. Религия. Наука. — М.: Искусство, 1998. — 457 с.
7. Лобовик Б.А. Религия как социальное явление. — К.: Наукова думка, 1982. — 95с.
8. Лобовик Б.А.- Религиозное сознание и его особенности. — К.: Основы, 1999. — 319 с.
9. Маррет Р. Формула табумана как минимум определения религии // Мистика. Религия. Наука. — М.: Республика, 1995. — 407 с.
10. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. — М.: Политиздат, 1964. — 623 с.
11. Токарев С. А. Ранние формы религий. — М.: Мысль, 1990. — 575 с.
12. Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. — М.: Изд-во политической литературы, 1989. — 427 с.
13. Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник. — М.: Прогресс, 1990. — 368с.
14. Франкл В. Основы логотерапии. Психотерапия и религия. — СПб.: Наука, 1995. — 381 с.
15. Фрейд З. Психоанализ, религия, культура. — М.: Республика, 1992. — 511 с.
16. Фрейд З. Тотем и табу. — М.: Республика, 1997. — 459 с.
17. Элиаде М. Священное и мирское. — М.: Изд-во МГУ, 1994. — 144с.
18. Юнг К.Г. Ответ Иову. — М.: Раритет, 1995. — 473 с.
19. Юнг К.Г. Архетип и символ. — М.: Наука, 1992. — 473 с.



3.1. ЧАС ВИНИКНЕННЯ РЕЛІГІЇ: ОСНОВНІ ГІПОТЕЗИ

Спроба знайти земні витоки релігії сягають у далеку давнину. Ще в V ст. до н. е. Критій (бл. 460 — 403 до н.е.) висловив думку про те, що релігія є вигадкою законодавців. Він був засновником політико-державної гіпотези виникнення релігії. Цю точку зору поділяв Лактацій (бл. 250-325 до н.е.), який називав засновником римської релігії другого легендарного царя Риму Нумо Помпілія.

Ефектного і гострого вигляду ця гіпотеза набула у гуманістів та енциклопедистів XVII-XVIII ст. Відомі атеїсти тієї епохи Жан Мельє (1664-1729), Франсуа Вольтер (1694-1778), Жан-Жак Руссо (1712-1778), ціла плеяда матеріалістів XVII-XVIII ст. у Франції вважали релігію продуктом ошуканства, вигадки, невігластва, наслідком свідомиої нечесної змови для досягнення певних інтересів чи загального суспільного спокою.

Стародавньому світові належить ще одна концепція виникнення релігії, яка дістала назву євгемеризму. Її автор, стародавній філософ Евгемер (бл. 340 — 260 до н.е.) вчив, що релігія бере початок із шанування і обожнення найстаро-давніших царів.

У стародавньому світі народилася натуралістична концепція походження релігії.

Ще софіст Продікт (бл. 470 до н.е. — р. см. невід.) вбачав джерело релігії в шануванні хліба, вина, Місяця, річок тощо як корисних і потрібних людині речей. Ця точка зору ґрунтується на тому, що все духовне, в тому числі й релігія, виникло в процесі розвитку матеріального світу як похідне від нього. Релігія є наслідком відображення світу в свідомості людей, відображення взаємовідносин людей й природи і між собою, відображення перекручене, фантастичне.

Безумовно, таке широке розуміння процесу виникнення релігії виникло не відразу. Окремі мислителі, більшою чи меншою мірою поділяючи таку матеріалістичну у своїй суті точку зору на світ, вихопили якусь часточку, якийсь бік цього процесу, лише один момент розвитку суспільної свідомості, бо вони ще не розуміли матеріалістичного характеру історії суспільства. Це були геніальні припущення, здогади з дуже обмеженою аргументацією, іноді суто логічного порядку.

З числа таких мислителів насамперед назвемо Епікура (324 — 270 до н.е.), який висловив думку про те, що світ вічний і нескінченний, а отже, не міг бути створений богами. Учень Епікура Лукрецій Кар (бл. 96 — 55 до н.е.), розвиваючи думки вчителя в поемі «Про природу речей», писав, що люди створили уявлення про богів зі своїх спостережень природи, що жах людей перед могутніми силами природи штовхає їх споруджувати богам капища. Ще один учень Епікура Петроній є автором відомого афоризму: «Перших богів на землі створив страх». Цю думку висловив ще засновник матеріалістичної лінії в філософії Демокрит (460 — 361). За часів Демокрита побутувала думка, що релігію винайшли стародавні єгиптяни, які зробили це через страх перед грізними силами природи, а від них її запозичили інші люди. Про це також писав відомий історик стародавнього світу Діодор Сицилійський (бл. 90 — 21 до н.е.), а також відомий



своїм відвертим атеїзмом стародавній письменник із сирійського міста Самосата Лукіан (бл. 120 — після 180). Можна було б назвати ще чимало інших імен.

Натуралістична концепція походження релігії знайшла своє відображення в численних працях як матеріалістів, так і нематеріалістів у подальшому розвитку релігієзнавства. Тут треба згадати Давида Юма (1711—1776) і його «Природну історію релігії», Томаса Гоббса (1588—1679), Г.Гегеля (1770—1831), його учня Д.Штрауса (1808—1874), Ф.Ніцше (1844—1900), Л.Фейєрбаха (1804—1872), Ф.Енгельса (1820—1895) та багатьох інших. Кожен з них зробив певний внесок у наукову теорію походження релігії, але вони здебільшого обмежувалися філософським аспектом цього питання, віддаючи данину матеріалістичному чи ідеалістичному її трактуванню, разом з тим прокладаючи шляхи для її наукового вирішення.

3.2. ПСИХОЛОГІЧНІ, ГНОСЕОЛОГІЧНІ, ОНТОЛОГІЧНІ, СОЦІОКУЛЬТУРНІ ПЕРЕДУМОВИ ВИНИКНЕННЯ ІСТОРІЇ РЕЛІГІЙ

Історія релігій як явище духовного життя суспільства виникла внаслідок дії різних чинників. За своєю природою вона є соціальним явищем, тісно пов'язана із соціальним життям та розвитком суспільства.

Давня людина жила в умовах елементарного виробництва матеріальних благ. Знання праці були недосконалими, виробничі технології примітивними, продуктивність праці низькою. Людина цілковито залежала не тільки від природи, а й від ще не пізнаних нею сил суспільного життя, яке весь час ускладнювалося. Це породжувало відчуття безсилля, зумовлювало пошуки його причин. У такому складному соціальному контексті поставали реальні уявлення про світ, зокрема релігійно-теологічні. Соціальні чинники історії релігій утворюють сукупність правових, релігійних, економічних, технологічних і виробничих відносин і виступають засобами виробництва матеріальних і духовних благ, будучи складовою матеріальної і духовної культури, і в духовній сфері утворюють систему політичних, правових, державних, етичних взаємин, будучи складовою духовної культури. Існує комплекс об'єктивних відносин, які панують над людьми в повсякденному житті, продукують залежність людей від зовнішньої незалежних чинників.

Незалежно від етапів суспільного розвитку відносини, в основі яких лежить духовна і матеріальна складова, уявляються суспільству в двох аспектах, а саме: як стосунки людей один до одного, як стосунки людей до природи.

Соціокультурні дефініції в області стосунків людей один з одним перш за все визначаються суперечністю суспільного прогресу, в основі якого лежить складна система, пов'язана з поділом на класи і стани, з владою держави й протистоянням держав, що викликає соціальні, класові, міжетнічні та інші конфлікти. Стихійні, часом не контролювані сили, що панують над людьми, складали істотну рису суспільного процесу.

Фундаментальною складовою релігії у феодалізмі був низький ступінь розвитку продуктивних сил і відповідна обмеженість стосунків людей рамками матеріального виробництва. Капіталізм підпорядкован законам руху відчужених форм власності. Ці системи матеріального виробництва базуються й носять характер панування й підпорядкування. Соціальні зв'язки в ці періоди характеризуються як авторитарні й корпоративні. З погляду історії релігій людина вільна відносно, але в той же час підпорядкована економічними чинниками і регуляторам, законам руху капіталу.



Унаслідок просування науково-технічного прогресу й усе більшого розподілу праці робітник формується як частковий індивід, який виконує певний вид діяльності й володіє отриманим соціальним статусом. Чинники, які сприяють збільшенню обмеженості людей і їх залежності від цих обставин життєдіяльності, такі: інтелектуально-духовне виробництво внаслідок розподілу праці на розумову й фізичну; суперечності між містом і селом; чітко виражений розподіл матеріального виробництва на промислові й сільськогосподарські види діяльності.

Ступінь і характер ставлення людей до природи перш за все залежить від рівня розвитку, від ступеня оснащеності засобами виробництва, перш за все знаряддями праці. Важливим чинником є також рівень розвитку учасників суспільного виробництва.

У системі матеріального виробництва при збільшенні зростання продуктивних сил, значною мірою засобів виробництва, незмінно зростає рівень озброєності знаряддями праці, а отже істотно розширюються можливості управління природними процесами, істотно знижується ступінь залежності життя людей від природних сил, що в свою чергу ініціює розвиток духовної сфери.

Чинники які сприяють залежності людей від природних об'єктивних обставин, такі: суперечливість науково-технічного прогресу (сам науково-технічний прогрес створює нові координати залежності, незахищеності й ризику, оскільки розвиток науки і техніки не захищає повсякденне життя людей від багатьох стихійних природних процесів і техногенних катастроф); зростаюча небезпека екологічної кризи. У історії релігії все це називають соціальними чинниками.

Отже, релігійна свідомість притаманна лише людині розумній, в якій почали формуватися абстрактні поняття, що дало їй змогу відірватися від конкретності, продукувати уявлення, в тому числі й такі, що не відповідали реальності. Однак це не послабило пізнання, оскільки помилки також допомагають вивірити істинне знання. Саме помилки пізнання породили перекручені уявлення. Дефініції гносеологічного характеру становлять певні складові теорії пізнання, які включають релігійні, теологічні уявлення, релігійні і теологічні поняття. Процес переходу від незнання до знання, від менш повного знання до більш повного, рухи через відносні помилки до абсолютної, об'єктивної істини і є процес пізнання, здійснюваний людиною.

Істотно сприятливу гносеологічну складову релігійній і теологічній створюють відокремлення одне від одного чуттєвого (відчуття, сприйняття, уявлення) і раціонального (поняття, мислення) ступеня пізнання й відрив їх від практики.

Релігійні і теологічні відчуття і сприйняття забезпечують безпосередній зв'язок свідомості із зовнішнім світом, формуючи уявлення людини або групи людей про історію релігій.

Релігійно-історичне і теологічне мислення пізнає дійсність глибше, ніж відчуття, сприйняття, уявлення, оскільки функціонування мислення здійснюється за допомогою мови, результати розумової діяльності виражаються в словесній формі на релігійній основі.

Гносеологічні передумови історії релігій в перетвореному вигляді й обмежених рамках відтворюються в певних структурах буденної релігійно-теологічної свідомості. Релігійно-теологічні мислення мають здатність до абстрагування, узагальнення, утворення понять. Релігійно-теологічні абстракції розуму тісно пов'язані з уявленням, а тому непомітно відбувається покладання поза свідомістю їх предметного змісту. Релігійно-теологічним поняттям є думка про загальні й істотні ознаки об'єкта. Діалектичне мислення, виділивши й відобразивши загальні й істотні ознаки предметів, постійно здійснює синтез одиничного, особливого й загального, тим самим формуючи релігійно-



теологічну дійсність. Відбувається процес гіпостазування, а саме перетворення окремих стосунків (властивостей) у самостійні істоти й наділення їх об'єктивним існуванням, формуючи цілісні релігійні явища. Так складалися умови для виникнення історії релігій, які мали гносеологічний (теоретико-пізнавальний) характер, іншими словами — гносеологічні чинники історії релігій.

Саме релігійно-теологічна свідомість живила онтологічні (онтологія — вчення про буття) чинники історії релігій. Сформульована на цій основі релігійна свідомість стала задовольняти духовну потребу людства.

3.3. ОСНОВНІ ТЕОРІЇ ПОХОДЖЕННЯ РЕЛІГІЇ

Історія виникнення релігії дуже важлива для повного розуміння її суті і значення. Якщо ми хочемо досконало знати про якесь явище чи річ, то неодмінно поставимо запитання: звідки, чому, як і коли вони виникли? Лише діставши відповідь на ці запитання, ми здобудемо знання про певні явища чи факти.

Це стосується й релігії.

Але з погляду переважної більшості віруючих і значної частини духовенства, яка не вдається в богословські тонкощі, питання про виникнення релігії не має сенсу: релігію дарував людству Бог, до того ж саме ту, яку сповідують ці віруючі, релігія для них вічна і незмінна, саме їхня релігія істинна і не потребує пояснення її походження. Адже існує загально визнана історія релігії, яка фіксує початок кожної з них. Ми майже в дрібних деталях знаємо процес формування ісламу, який розпочався на початку VII століття, коли історію вже записували. Добре відоме і започаткування християнства, що завершило своє друге тисячоліття. Значно менше ми знаємо про виникнення буддизму, якому більш ніж дві з половиною тисячі років.

З далеких глибин століть доходять до нас відомості про стародавні релігії, про їх початок і кінець. Про релігійні уявлення людей на зорі їх існування свідчать численні факти науки. Усі народи мали свою релігію, немає жодного паростка величезної людської родини, яка не знала б релігії. Релігії виникали, розвивалися, зникали, змінювалися іншими. Безперечно, релігія має свою дуже цікаву й повчальну історію. Про виникнення головних сучасних релігій мова йтиме в наступних розділах цієї книги. У цьому ж розділі розглянемо питання про виникнення найперших релігійних уявлень, викладемо різні точки зору на це. І хай вас не дивує, що іноді ці точки зору взаємовиключають одна одну.

Теологічні теорії походження релігії. Передусім розглянемо теорії походження релігій, які беруть за основу надприродні причини та обставини нього складного процесу. Вони є предметом особливої уваги богословів різних релігійних напрямів, у їх розробці беруть участь видатні філософи, які поділяють релігійну точку зору на світ, вони містять чимало глибоких міркувань і їх можна об'єднати загальною назвою, а саме теологічні теорії. Це традиціоналістична, теїстична і специфічно-православна академічна теорії.

Традиціоналістична теорія. Ця точка зору на походження релігії полягає в тому, що релігію першим людям відкрив безпосередньо сам Бог. У християнстві ця концепція виглядає як біблійна оповідь про спілкування перших людей Адама і Єви в раю з Богом, а також про надприродні контакти з Богом Мойсея та інших біблійних персонажів. Цей найортодоксальніший варіант традиціоналізму відкидає будь-яку аргументацію, тим більше наукового плану. Він не апелює ні до розуму, ні до визнання особливих



якостей людської душі, яка тягнеться до Бога, заперечує спроби перегляду релігійних цінностей. Він ґрунтується лише на беззастережній вірі.

Традиціоналістичну концепцію знаходимо і в стародавній філософії. Так, давньогрецький мислитель Платон (бл. 427-347 до н.е.) вважав, що релігія є наслідком споглядання людською душею в світі ідей єдиного, яке є особливою субстанцією всього світу, його основою і виток, яке за буття не має ні початку ні кінця, ніяких ознак, ніяких причин, не потребує простору і руху, бо для руху потрібні зміни, а єдине — незмінне. Єдине має всі характеристики Бога. Отже, людська душа, споглядаючи в світі ідей єдине — Бога згадує про нього в нашому матеріальному світі. Ця згадка і є релігія. Традиціоналістичне розуміння походження релігії розробляли мислителі, яких церковна історія називає святими отцями церкви. У православ'ї — це Афанасій Олександрійський, Василій Великий, Григорій Назіанзін, Іоанн Золотоустий та Іоанн Дамаскін, у католиків — Амвросій Медіоланський, Августин Блаженний, Єронім, Григорій I Великий. Слід також назвати Орігена і Тертуліана і особливо Тому Аквіната (Аквінського) (бл. 1225-1274), який у своїй головній праці «Сума теології» розмірковував таким чином: людина співвідноситься з Богом як зі своєю метою, але ця мета не може бути досягнута розумом. Тим часом потрібно, щоб люди завчасно знали цю мету для того, щоб свідомо спрямувати на досягнення її свої зусилля і дії. Виходить, що людина для свого порятунку мусить знати щось таке, чого її розум досягти не може. Але Бог дає людині знання й дає шляхом одкровення. На нього й треба спиратись, у ньому порятунок. Надаючи безумовну перевагу одкровенню перед розумом, Тома Аквінат поглиблює цю думку зауваженням: навіть те знання про Бога, яке може бути здобуте розумом, має бути подане людині через божественне одкровення, бо істина про Бога, відкрита людським розумом, була б доступна не багатьом, та ще й з домішкою численних помилок, тоді як від володарювання цією істиною цілком залежить порятунок людини, який вона може знайти лише в Богові. Ці міркування потрібні були Томі для того, щоб ствердити перевагу теології, віри над наукою, довести, що істини одкровення вищі, ніж істини науки. Але разом з тим Тома Аквінат переспівує засади традиціоналізму: сам Бог відкрив людям усі релігійні істини, людський розум тут просто непотрібен.

Традиціоналістична теорія походження релігії легко сприймається, не потребує доведення, бо ґрунтується на вірі. Це зумовило її значне поширення і багатовікове існування. Ця теорія у християнському богослов'ї має, так би мовити, внутрішній вжиток, бо стосується лише самого християнства. Стосовно інших релігій християнство згодне вжити будь-яких інших пояснень. Але богослов'ю, що вдається до теоретичних міркувань, цієї теорії мало, бо вона містить недооцінку творчих задумів Бога і зневагу до мислення людини, яка є вершиною творчості Бога.

Теїстична теорія. Ця теорія походження релігії природно впливає із суті самого теїзму. Теїзм (від грец. — бог) визнає буття Бога як істоти принципово протилежної світові скінченних речей і явищ, істоти абсолютної, необмеженої, що вище і людини, і природи; тобто надлюдської і надприродної, живої і особистої, що володіє всіма духовними досконаlostями, існує над усім і є джерелом усього, отже, й релігії. Є кілька різновидів теїстичної концепції, але всі вони єдині в основному, а саме релігія є наслідком божественного одкровення на певному етапі духовного розвитку людства. Цілком зрозуміло, що ця концепція впливає з беззастережного визнання існування Бога.

Одним з апологетів теїзму був Рене Декарт (1596-1650), що дотримувався дуалістичної концепції співвідношення душі й тіла та концепції вроджених ідей. Декарт висунав онтологічний доказ існування Бога: уявлення про Бога як істоту найдосконалішу обов'язково передбачає і таку обставину, як існування: ми думаємо про Бога, отже, він



існує. Ми ж думаємо про Бога тому, що ідея божества є провідною вродженою ідеєю, вона існує в свідомості людини від її народження і виявляється як пізнання Бога. Отже, релігія виявляється в ході пізнавальної діяльності людини як розгортання вродженої ідеї Бога.

Розвивав концепцію Декарта Готфрід Вільгельм Лейбніц (1646-1716), засновник богословського раціоналізму, за яким ідеї народжуються під впливом досвіду, емпіричних знань, завдяки чому людство і прийшло до християнства — єдиної релігії одкровення.

Особливе місце в розробці теїстичної теорії належить німецькому філософу, психологу і педагогу Йоганну Фрідріху Гербарту (1776-1841). Головне в релігії, вчив Герbart, у тому, що вона визнає доцільність природи, і людина приходить до релігії через усвідомлення цієї думки. Доцільність у природі викликає релігійно-естетичні почуття, примушує нас споглядати велич Бога, породжує релігійні концепції.

Іммануїл Герман Фіхте (1797-1879) основоположник умовляного теїзму, за яким ставлення людини до Бога є комплексом певних почуттів, що є наслідком дії двох факторів: чуття власної нескінченності, обмеженості, яка потребує допомоги; і чуття нашого буття, яке досягнуте нескінченним, якому ми підкорені. З цього народжується благоговіння як вияв тих довічних причин, що є людською сутністю.

Значною фігурою серед прибічників теїстичної теорії є Фрідріх Шеллінг (1775-1854) один з творців німецького класичного ідеалізму. Він вважав, що все існуюче є наслідком первинного акту ірраціональної волі, яка не може бути досягнута раціональним мисленням. Для цього можна застосувати лише емпіричний досвід, який є в міфології та релігії. Там відбувається одкровення. Але пояснити походження релігії одним одкровенням, як це робили традиціоналісти, неможливо. Якщо допустити, що без одкровення люди не знали Бога, то це було б визнанням наявності атеїзму в початковий період існування людства. Такої честі надавати атеїзмові не можна. Людина з самого початку свого існування володіла споглядальним типом знання і намагалася з'ясувати кінцеві основи світу, тому вона дійшла до єдиного, загального Бога. Потім ця ідея була втрачена і відновлена лише іудаїзмом, християнством та ісламом. Точка зору Шеллінга дістала назву спекулятивного теїзму, оскільки вона ґрунтується на спекулятивній філософії, що оперує споглядальним знанням при аналізі надпочуттєвих принципів буття.

Завершуючи огляд теїстичних концепцій походження релігії, слід звернути увагу на ряд теорій, які для обґрунтування надприродного походження релігії вдаються до містичних міркувань, тому їх можна назвати містичними теоріями. Суть їх у тому, що виникнення релігії є наслідком одкровення, але не того, що було раз і назавжди дане першим людям чи обраним особам безпосередньо Богом, а внаслідок постійного впливу божества на дух людини, що діє і в сьогоденні.

Яскрава фігура серед мистиків Фрідріх Генріх Якобі (1743-1819). Якобі вважав, що для пізнання Бога ні почуттів, ні мислення не досить: ні природа, ні розум знання про Бога не дадуть. Природа не стільки відкриває, скільки приховує Бога від нас, бо ми бачимо в ній клубок причин без початку і кінця. Розум діє в світі обмеженому, і сам він обмежений, бо приводить лише до визнання обмеженості всього існуючого. Визнання Бога нам дають лише напгі внутрішні почуття, вони є джерелом релігії. Ми споглядаємо Бога в нашому власному духові, але не фізичними, а духовними очима. Це споглядання не постійне, а епізодичне, воно виникає при певних, дуже специфічних умовах: воно не потребує розуму, а лише віри. Подібно до того, як наше око, озброєне телескопом, бачить у туманному чумацькому шляху окремі зірки, так і наш розум, озброєний вірою, може бачити Бога.

Це містичне богопізнання є провідним методом багатьох богословських систем. Воно має багатовікову історію, особливо яскраві сторінки якої написані на Сході, яке й досі взяте на озброєння неорелігіями східного походження як за кордоном, так і в нашій країні.

Для богословів, які оперують логічними міркуваннями і активно звертаються до науки, містика не виступає впевненим спільником новітніх богословських побудовань. Тому до містичних концепцій православні богослови-теоретики ставляться стримано.

Академічний теїзм. У другій половині XIX ст. в російському богослов'ї виникла школа академічної філософії, засновником якої був професор Московської духовної академії Ф.О.Голубинський (1796-1854), який розробляв онтологічні проблеми, а також проблеми богопізнання. Його учень В.Д.Кудрявцев-Платонов (1828-1891) досліджував проблему походження релігії. Виникнення релігії Платонов вважає за можливе пояснити дією двох джерел: об'єктивного, що полягає у впливі Бога на дух людини, і Розглянемо інше питання. Чим пояснити наявність великої кількості невіруючих у світі? Можливо, в них немає природжених ідей про Бога?

На це Кудрявцев відповідає: не слід припускати, що вроджена ідея Бога з самого початку існує в свідомості кожної людини як уявлення або поняття. Вона не існує навіть як здатність мати таке уявлення, ні як вроджене прагнення до нескінченного, ні як потреба набуття знань про Бога. А такі припущення окремі богослови висловлювали. На думку Кудрявцева, усі ці припущення хибні, бо всі вони ґрунтуються на уявленні про одноразовий вплив Божества на дух людини, який згодом нібито припиняється. Насправді ж цей вплив є постійним, він має відкрити людському розуму Бога, тому й зветься одкровенням. Він має характер відкриття, прозріння, натхнення. Оскільки одкровення ґрунтується на природному відношенні між істотою розумово-вільною і Творцем. Кудрявцев називає його природним і цим хоче уникнути звинувачення в містицизмі.

Можливість одкровення, за Кудрявцевим, має два аспекти. Перший — це безмежні здібності Бога, який може все, а також висока гідність людського розуму. Другий — це сам процес людського пізнання. Перший не потребує доведення, це справа віри. Другий богослов трактує в такому порядку. Ми визнаємо дію божества першоджерелом релігійної віри. Тоді слід визнати, що в людській душі є щось, що сприймає цю дію. Це свідомість людини. Вона відрізняється від розуму тим, що має вищу якість, здатність відання, відчуття надчуттєвого, тобто надприродного. Натомість розум оперує відчуттями, які йдуть від оточення, і на цій основі пізнає світ. Свідомість — це вже не звичайне мислення, а вище пізнання, ідеальний погляд, безпосереднє споглядання надприродного. Водночас свідоме споглядання доповнюється працею почуттів і волі, працює все мислення, відбувається пізнання Бога, виникають різноманітні релігійні уявлення і поняття (у цьому, між іншим, причина виникнення релігійної різноманітності). Так, під впливом одкровення і людської розумової діяльності утворюється релігія. Концепція досить витончена.

Академічний теїзм, звертаючись до наукової аргументації, робить серйозний крок на шляху до вдосконалення богословської теорії походження релігії. Але й він не може перейти межу, яка веде до справжньої науки, не може відмовитись від абсолютного пріоритету віри як провідного аргументу. Він просто намагається піднятися до сучасного рівня розвитку людського мислення, хоче зробити релігію більш сучасною.

Наукові теорії походження релігії. Розвиток науки і культури, особливо поглиблення досліджень у галузі вивчення людини і суспільства, дали поштовх у розвитку релігієзнавства. Але його не обминули політичні пристрасті. Тому релігієзнавчі теорії набувають різного забарвлення: від апологетичного захисту релігії і намагання пристосувати її



до науки, до «надвойовничого» атеїзму, який в усьому заперечує релігійне. Позначилось це і на концепціях походження релігії, і на їх оцінюванні. Мабуть, потрібно шукати розумну середину, яка забезпечить об'єктивне наукове дослідження релігії, її історії і вчень. Розглядаючи теорії походження релігії, треба відкинути політичні симпатії та антипатії, поспішні обвинувачення, тому що в кожній з них є своя слушність. Навіть хибні припущення підказують нам, куди не слід спрямовувати дослідження.

Наш огляд наукових концепцій походження релігії не може претендувати на цілковиту повноту. За останні півтора століття в цій галузі з'явилося стільки припущень, гіпотез, теорій і навіть просто вигадок та фантазій, що розгляду їх усіх треба було б присвятити кілька томів. Англійський лінгвіст М. Мюллер (1830-1900), досліджуючи мови стародавніх народів, висунув припущення, що початком релігії є міф про Сонце, знайдений ним у мовних пам'ятках. Так була започаткована міфологічна теорія, що релігії стародавніх починалися з обожнювання життєдайного світила. Хотів цього Мюллер, чи ні, але це було ударом по теологічній концепції (а він сам свого часу поділяв думку про одкровення як джерело релігії), бо певною мірою заперечувалось надприродне походження релігії. На жаль, концепція Мюллера мала хистку наукову основу, оскільки була узгоджена з історією виробництва, за якою міфи про Сонце пов'язані з переходом окремих племен до землеробства, а релігійні уявлення були в людей, які ще жили зі скотарства, полювання і збиральництва.

Наприкінці XIX- на поч. XX ст. набула поширення анімістична теорія, засновником якої був Е.Тайлор (1832-1917). Заперечуючи надприродне походження релігії, Тайлор вважав, що релігія почалася з віри в духів і в душу. Цю віру він назвав анімізмом (від лат. — душа, дух). На його думку, згодом анімізм був доповнений іншими релігійними уявленнями, після чого виникла ціла система релігійних уявлень і почуттів. Але численні дослідження первісної культури свідчать, що анімізм у чистому вигляді у жодних народів ніколи не існував, у багатьох первісних народів анімістичні ідеї були другорядними в їх релігійному здобутку.

Послідовники Тайлора запропонували різні концепції виникнення анімістичних уявлень. Так, концепція Г.Спенсера (1820-1903) народилася з ідеї «двійника», згідно з якою первісна людина бачила свого чи чужого двійника уві сні, у мареннях, звідки й з'явилася думка про подвійну сутність людини. Г.Кунов (1862-1936) шукав виникнення анімістичних уявлень у прагненні первісної людини до самопізнання, у самозаглибленні. Анімістична теорія дала поштовх високій оцінці нашого першобуття.

У процесі критики анімістичної теорії виникла ще одна концепція виникнення релігії аніматизм, згідно з якою анімістичному комплексові передувала ідея загального одухотворення речей, усієї природи. Вважалося, що кожна річ, кожне явище має «свого хазяїна», «свій голос». Це був примітивний пантеїзм. Цю концепцію активно розробляли видатні етнографи В.Г.Богораз (1865-1936) і Л.Я.Штеренберг (1861-1927). Таке явище, яке б одухотворювало всю природу шляхом порівняння всіх її речей і явищ з людиною, справді існувало, але воно аж ніяк ще не було релігією. Це явище дістало назву уособлення природи, яке ще не знало відокремлення духовного від матеріального і було рисою міфологічного світорозуміння, відмінного від релігійного. Але про це мова піде згодом.

З критики анімізму виросла також концепція преанімізму. Англійський вчений Р.Маретт (1866-1943) вважав, що анімізму передувала віра в силу, позбавлену індивідуальності і фізичних властивостей, яка не пов'язана з матеріальними тілами, але виявляється в них. Користуючись термінологією досліджуваних ним племен, він назвав її «мана». Втім, таке поняття складніше, ніж поняття «душа», тому воно не може передувати анімізмові. Припущення Маретта хибне.

Французький психолог Л.Леві-Брюль (1857-1939) висунув ідею, нібито у первісних людей існувало дологічне мислення, глибоко відмінне від мислення сучасних людей. Воно й зумовило створення понять, які не вкладаються в звичайну схему розвитку людського мислення. Але існування дологічного і, виходить, нелогічного мислення не пов'язується з творчою діяльністю людей у виробництві, а без неї не було б розвитку первісного суспільства.

Близькою до преанімізму є теорія французького соціолога Е.Дюркгейма (1858-1917), згідно з якою одвічним елементом релігії є культові обряди тотемізму, які й стали основою для створення різних релігій. Бог — це символ, у якому суспільство обожає себе для зміцнення своєї влади, а тому все соціальне є релігійним. Релігія виникає разом із суспільством. Останній висновок не відповідає фактам історії: певний час суспільство було безрелігійним.

Преанімістичні теорії, критикуючи вразливі місця анімістичної теорії, не допомагали з'ясувати питання виникнення релігії, а навпаки, були кроком назад порівняно з анімізмом. Наукове пояснення походження релігії намагається дати магічна теорія, яку запропонував Д.Фрезер (1854-1941), автор відомого твору «Золота гілка». Духовний розвиток людства він розглядав як процес, що проходить три стадії: магію, релігію, науку. Основою первісної релігії є магія, у них є спільна риса — вони обидві мають впливати на волю якихось надприродних сил. Людина спочатку намагається боротися за свій добробут за допомогою магічних засобів, а переконавшись у їх неспроможності, вдається до релігії. Релігія виходить з магічних обрядів. Але згодом людина бачить і безсилля релігії в цій справі, і тоді вона винаходить науку. Виходить, що магія, релігія і наука однакові за значенням, це ланки єдиного ланцюга. Насправді ж — це зовсім різні галузі мислення і діяльності людей.

На завершення розглянемо психологічну теорію, яка пояснює появу релігії особливостями психологічної природи людини. Цю теорію започаткував автор теорії психоаналізу З.Фрейд (1856-1939). Релігія, за Фрейдом, є наслідком психічних переживань людини, яка перебувала в стресовій ситуації. Духовний світ первісної людини схожий із світорозумінням душевнохворого, релігія і нервова хвороба мають спільне, бо психічно хвора людина так само вірить у силу своїх ідей, як це робила первісна людина. У Фрейда психічне передує соціальному і цілком визначає його, а тому психологічне сприйняття світу первісною людиною і зумовлює релігійне світорозуміння. Але це далеко не так, бо не психологічні особливості цілком визначають ідеологічні процеси, а насамперед соціальні. Релігію Фрейд розцінює лише як явище індивідуального життя людини, а останнє розглядає лише з біологічної точки зору. Насправді ж релігія є значно більшим, ніж те, чим її розуміє Фрейд, а людина є явищем не тільки природи, а й суспільства.

Окремо слід сказати про концепцію прамонотеїзму, яка більше могла б належати до теїстичних концепцій, але оскільки вона виникла в наукових колах і детально трактує першопочаток релігії, згадаємо її саме тут. Католицький монах і етнограф Е.Ленг (1841-1912) висунув версію, що люди споконвіку визнавали існування Єдиного Бога. Ця віра виникла з розмірковування первісної людини над своєю творчою діяльністю і зі спостережень над батьківською владою в людській родині. Отже, Ленг пов'язує виникнення релігії з періодом розвиненого патріархату, але історія свідчить, що це було раніше, за часів матриархату.

Однобічність і помилки розглянутих нами концепцій зовсім не дають підстав до їх цілковитого засудження. Вони розкрили грані складного процесу духовного розвитку людства. Пророблена дослідниками робота не була марною, вона звертає нашу увагу на



хибність ігнорування матеріального життя суспільства. І, мабуть, головне, що ці дослідники зібрали дуже багато конкретних фактів, спостережень тих обставин життя народів, яких колись принизливо називали «відсталими». Ці обставини вже вкрилися міцними нашаруваннями впливу європейської цивілізації, тому здобуті раніше факти і спостереження тепер допомагають нам уявити дитинство людства у його першовигляді. Саме на цих матеріалах побудоване сучасне релігієзнавство. Разом з найновішими історичними дослідженнями в галузі археології, етнографії, мовознавства та інших наук вони утворили базу для подальшого вивчення процесу виникнення релігії.

3.4. РЕЛІГІЙНІ ТРАДИЦІЇ І ІСТОРИЧНИЙ ПРОЦЕС

Теза багатьох дослідників XIX — першої пол. XX ст. про історичний характер релігії досягненнями сучасної історичної науки є незаперечним фактом. Доведено, що релігія має свій початок і вона виникла на певному етапі історії суспільства, її виникнення тісно пов'язане з розвитком людської свідомості.

Перший етап у розвитку людської свідомості тривав від появи мавполюдей до неандертальської людини (тобто до формування родової общини). Це була ступінь стадної свідомості, свідомості чуттєво-конкретної, безпосередньо включеної до трудового процесу. Вона не виходила за межі матеріальної практики. Окремої духовної сфери в діяльності людей ще не було. Суспільство ще не мало світогляду. Говорити про релігію на цьому етапі розвитку суспільства, яке тільки-но вийшло з тваринного стану, немає жодних підстав, жодного сенсу.

У родовій общині людська свідомість переходить до нового стану свого існування, вона залишає тваринний рівень, набуваючи суспільної свідомості суспільної людини. Людина вже має світогляд, на основі якого вона взаємодіє зі світом, який її оточує.

Що ж це була за суспільна свідомість? Яким був цей світогляд?

Первісна суспільна свідомість мала синкретичний характер, вона нероздільно об'єднувала зачатки майбутніх форм суспільної свідомості. У первісних людей найнереалістичніші погляди на світ перепліталися з нереалістичними, фантастичними. Усі ці погляди знаходили своє вираження в міфах. А міф у той час був основним носієм інформації, він легко запам'ятовувався і передавався від покоління до покоління. Міф виконував роль світогляду: давав загальне оцінювання світу, формулював ціннісні положення, встановлював норми поведінки і діяльності.

Основу міфологічного світогляду становить те, що в науковій літературі називається уособленням природи, яке полягає в отождоженні людини з природою, коли на природу переносяться всі людські якості і насамперед здатність діяти свідомо.

Міфологічний світогляд складався в процесі трудової діяльності людини і був зумовлений необхідністю спілкування за допомогою членороздільної мови. Одночасно розвивалося мислення, виникли умови для виникнення складного, системного світогляду.

Поглянемо на найстародавніші сторінки історії людства. Найдавнішими відомими нам викопними предками людини були архантропи, кісткові залишки яких знайдено в Африці, Європі та Азії. У 60-х роках XX ст. сенсацію викликало відкриття Л. Лікі решток архантропа у місцевості Олдовай у Танзанії (Африка), якого він назвав — «людина вміла»). Це, очевидно, був безпосередній нащадок викопного австралопітека (південної людиноподібної мавпи). «Людина вміла» жила близько 2,5, а може й 3 млн років тому. Вона вже виготовляла знаряддя праці, звідки і її назва. Поховань від неї не залишилося.



Біля її решток не було жодної ознаки будь-якого релігійного культу. Зрозуміло, що релігії тоді ще не було.

Не виявлено релігії і в наступного за віком нашого далекого предка — пітекантропа (мавполюдини), рештки якого відомі з 1891 р., коли вони були знайдені на о. Ява. Пітекантропи жили близько 1 млн років тому, у період раннього палеоліту. Зовнішнім виглядом вони багато в чому ще нагадували мавпу: мали довгі передні кінцівки, похиле чоло, масивну нижню щелепу. У них не було постійного житла, не користувалися вони й вогнем. Але вже ходили на задніх кінцівках, мабуть, володіли елементарною членороздільною мовою і виготовляли найпростіші знаряддя праці. Ознак релігії у пітекантропів не виявлено.

Майже те саме можна сказати про синантропа («китайську людину»), рештки якого знайдені в 1927 р. поблизу Пекіна. Хоча він краще, ніж пітекантроп, обробляв знаряддя праці з каменю, користувався вогнем і осіло жив у печерах, мав краще розвинену мову, про що свідчить будова нижньої щелепи. Він був молодший від пітекантропа на 200-300 тис. років.

Минуло ще кілька сотень тисяч років еволюції людини, і з'явився ще один наш далекий предок — неандерталець, кісткові рештки його знайдено в місцевості Неандерталь у Німеччині в 1856 р. Нині відкритих неандертальських стоянок налічується близько сотні, є вони і в нашій країні.

Природний добір і змінність у процесі пристосування до змін середовища існування робили свою добру справу і людський організм удосконалювався. За фізичною будовою неандерталець уже більше схожий на сучасну людину: кремезний, середній на зріст, з трохи зігнутими в колінах ногами. Більшість дослідників датують існування неандертальців періодом, що лежить десь у межах 100-40 тис. років тому. Саме на цей період припадає велике зледеніння Європи, клімат якої на той час став дуже суворим. Неандертальці жили в печерах, носили одяг із звіриних шкур, могли добувати вогонь, між чоловіком і жінкою вже існував поділ праці. Колективне полювання на великих звірів потребувало спільних погоджених дій. Тому неандертальці жили згуртованіше, ніж їх попередники, і вільно користувалися мовою. Формою організації суспільного життя на цьому етапі розвитку людини вже була кровно споріднена орда.

Наші далекі предки залишили мало свідчень про те, що вони думали про навколишній світ. Мабуть, думок було не так уже й багато, то ж і свідчень про ці думки теж обмаль. Та й час минув немалий, він зробив своє. Але є одна річ, яка може багато розповісти про їхнє мислення. Це поховання.

Ні «людина вміла», ні пітекантропи, ні синантропи не ховали своїх померлих родичів. Їх трупи вони залишали на місці смерті чи викидали геть з печери, а може, з'їдали. І таке могло бути в голодні часи. Мабуть, саме тому до нас дійшло так мало їхніх решток. Що ж до неандертальців, то вони вже почали ховати своїх померлих чи загинувших родичів. Опублікування наслідків вивчення неандертальських поховань, відкритих у печерах Кіік-Коба (Крим, 1924 р., Г.А.Бонч-Осмоловський) і Тешик-Таш (Узбекистан, 1938 р., О.П.Окладников) спричинили в 30-х, а потім у 50-х роках жваву дискусію.

На стоянці в печері Кіік-Коба виявлено поховання дорослої людини і дитини. Обое були покладені на бік, із злегка зігнутими в колінах ногами. Яму для поховання свідомо вирили короткою, в ямі виявлено сліди вохри — тіла, очевидно, були пофарбовані.

У печері Тешик-Таш труп теж не був безладно кинутий. Це було поховання дитини. Навколо її черепа лежали парами роги козлів, які, очевидно, були предметом традиційного полювання людей цього племені.



У 1946-1948 рр. М.Є.Воеводський, а в 1949 р. А.Н.Рогачов була дослідили стоянку первісної людини на території України. Там вони знайшли, серед іншого, статуетку жінки-матері, ознаку культу предків. Видно, що в цих випадках неандертальці проявляли певне ставлення до самого факту смерті, до померлого, оскільки піклувались про нього так, як робили це за його життя. Можливо, у них виникали якісь думки про надприродне у зв'язку з вражаючим їх фактом смерті родича. Можна припустити, що це одне зі свідчень невиразних уявлень про можливість існування за межами реального буття.

Однак інші дослідники вважають, що ніяких релігійних уявлень у неандертальців не було. Свідомі поховання — це ознака появи певних санітарно-гігієнічних поглядів, які потребували заходів для знешкодження трупа, чи ознака зростання авторитету в общині жінки-матері, що боронила свою дитину і після її смерті, не давала їй бути з'їденою чи викинутою. Це питання дискусійне.

Більш-менш чіткими релігійними уявленнями відзначалася і кроманьйонська людина, останки якої знайдено ще в 1868 р. в печері Кро-Маньйон у Франції. Існування цієї людини датується пізнім палеолітом, близько 40 тис. років тому. Вона дістала назву — «людина мисляча». Кроманьйонці застосовували вдосконалені засоби полювання, вміли будувати землянки для житла, носили одяг. У них була вища форма суспільної організації праці — вони ж жили в кровно родинній общині, у них існував матриархат.

Недалеко від міста Іркутська у долині річки Білої, поблизу села Мальта, О.П.Окладников на стоянці кроманьйонської людини знайшов поховання дитини. Поруч з рештками кістяка знайдено численні прикраси, а саме намисто з кісток, браслети, скульптурне зображення пташки, пластинка з бивня мамонта, жіноча статуетка з підкресленими рисами жінки-матері. Труп був пофарбований червоною вохрою. Поховання переконливо свідчить про певні думки у зв'язку зі смертю члена роду. Йому щось дали із собою в могилу. Може, він буде десь існувати. Його зв'язок з родом не зникає.

Цікаве поховання знайдено відомим археологом П.Й.Борисковським поблизу м. Воронежа на річці Дон. Похована людина була зв'язана. Це, очевидно, зробили з метою «знешкодження» мерця, оскільки в людей уже існувало уявлення про можливість певної діяльності людини після смерті. Як і на мальтійській стоянці, тут знайдено численні жіночі статуетки культового призначення.

Беручи до уваги час існування цих та інших пам'яток кроманьйонської культури, можна вважати, що цілком виразні релігійні уявлення виникли десь вже 50-30 тис. років тому. Ми вказуємо дві дати тому, що було б неприпустимим спрощенням вважати виникнення релігії одномоментним актом. Очевидно, цей процес тривав близько 20 тис. років, він охопив останній період епохи розкладу первіснообщинного ладу і початковий період становлення класового суспільства.

Релігія дуже складне явище духовного життя суспільства, вона виникала в непростих умовах становлення людства, створення ним цивілізації. Відбувалось це внаслідок дії різних причин, а не якоїсь однієї, до того ж у складних, змінних умовах. Насамперед слід звернути увагу на те, що релігія соціальна за своєю природою, пов'язана із соціальним життям суспільства, з його соціальними умовами, з їх змінами. Життя наших далеких предків проходило в умовах первісного виробництва матеріальних благ. Знаряддя праці були недосконалі, виробничі технології елементарні, продуктивність праці мізерна. У важких умовах люди здобували таку кількість засобів до життя, якої ледве вистачало на животіння. Кожної миті вони відчували свою залежність від природи. Але первісна людина була пригнічена не тільки силами природи, а й таємними для неї силами суспільного життя. Суспільне життя весь час ускладнювалось, воно дедалі більше зв'язувало людину силами традицій та звичаїв, невпинно зростала залежність від суспільства.



Залежність людини від явищ природи і суспільства в умовах її слабкості зумовлювала відчуття безсилля. Пошуки причин цього безсилля, своєї залежності від навколишнього світу породжували в людині явлення про світ як реальні, так і перекручені, фантастичні. Серед них були й релігійні уявлення, про щось надприродне. У релігієзнавстві цю причину виникнення релігії вбачають у соціальному підґрунті.

Але чому релігійна свідомість стала притаманна лише «людині мислячій»? Адже в первісному стаді «людей умілих», пітекантропів чи синантропів рівень розвитку виробництва був ще нижчий, залежність від природи ще більшою?

На це питання ми відповімо, розглянувши процес сприйняття людиною навколишнього світу в ті далекі часи дитинства людства, коли пітекантроп тільки починав мислити. Його трудові дії з фізіологічної точки зору мало відрізнялися від інстинктивних дій тварин, його свідомість ще мала стадний характер, мислення було вкрай обмежене, а мозок нерозвинений. Немає жодних сумнівів, що нерозвинений мозок і елементарне мислення такої істоти не надавались до абстракцій у їх широкому розумінні. Первісна людина мислила логічними категоріями, але в межах конкретних понять. Але згодом у неандертальця і тим більше у кроманьйонця у мисленні з'явилися абстрактні поняття. Поява таких понять зумовила можливість відриву від конкретності, дійсності, виникнення уявлень, не відповідних їй. Пізнання роздвоюється, однак не є негативом, оскільки помилки збагачують досвід, допомагають у пошуках істини. Але ці самі помилки породжують перекручені, фантастичні уявлення. Так створюються умови виникнення релігії, які мають ґносеологічний (теоретико-пізнавальний) характер. Інакше кажучи, її ґносеологічні причини.

Однією із внутрішніх закономірностей розвитку людської свідомості є прагнення осягнути сенс і суть світу, природи, самої себе. Це глибокі філософські питання, над розв'язанням яких і тепер б'ється людська думка. Не слід думати, що первісна людина була така вже й примітивна, що її свідомість ніколи не виходила за межі їжі, тепла, продовження роду. Ні, коли складались більш-менш сприятливі умови життя, людина не могла не відчувати світ у його складності, гармонії і суперечностях. Людська свідомість уже тоді намагалася знайти відповідь на кардинальні питання свого існування, які в узагальненому вигляді зводяться до основного питання філософії. Звісно, в первісному суспільстві філософів ще не було, суспільна свідомість ще не включала в себе філософську свідомість, але вже й в аморфній міфологічній свідомості були всі зародки майбутньої складної структурної свідомості цивілізованого суспільства. Майбутнє онтологічне питання філософії зароджувалося, започатковувалося в міфологічній суспільній свідомості. Відтак релігійна свідомість стала задовольняти духовну потребу людства. Так виникла онтологічна потреба в релігії.

На виникнення релігійної картини дійсності у первісної людини величезний вплив справили обставини психологічного характеру. Безвладність людей над силами природи і суспільства спричиняло постійне психологічне напруження. Головною емоцією був страх, він загострював увагу, тримав у мобілізаційній готовності весь організм, і цим добре служив людині. Але одночасно він штовхав на перебільшення, викликав у свідомості фантастичні картини, які ототожнювалися з дійсністю. Маємо на увазі також і те, що постійні життєві труднощі, постійна небезпека вели до того, що життя первісної людини майже цілком складалося з афектів, під час яких втрачався контроль над діями і думками. Це ще одна причина ослаблення елементів істинного відображення світу. Фантастичне починає панувати над реальним. Так складалися психологічні причини виникнення релігійного відображення дійсності.

Усі названі нами причини виникнення релігії діяли в комплексі, зумовлюючи одна одну, взаємопідсилюючи, домінуючи в певних умовах, але переважали завжди соціальні.



3.5. ТИПОЛОГІЯ РЕЛІГІЙ, ПРИНЦИПИ ТА КРИТЕРІЇ КЛАСИФІКАЦІЇ ФОРМ РЕЛІГІЙ І ОСНОВНІ МОДЕЛІ КЛАСИФІКАЦІЇ ФОРМ РЕЛІГІЙ

Зібрати вичерпну інформацію про всі релігії світу, яких на тепер зафіксовано до 5 тис, ще не вдалося нікому, відповідно ще не вироблено оптимальної класифікації. Релігії поділяють на групи, беручи за основу етнічні ознаки, час виникнення, рівень організації, державний статус. Така модель класифікації базується на найзагальніших принципах.

Одним із перших типологізував релігії Г.В.Ф. Гегель, виділивши релігію природи, релігію духовної індивідуальності, абсолютну релігію.

Поширеними у релігієзнавстві є генеалогічні (чуттєво-надчуттєві, демоністичні, теїстичні) та морфологічні (родоплемінні, національні, світові) типізації релігій; поділ їх на натуралістичні (абстрактного монізму) та супернатуралістичні (теїзму), релігію природи та етичну релігію.

За рівнем розвитку релігії поділяють на такі види:

а) ранні вірування — вірування первіснообщинної доби (анімізм, магія, тотемізм, культ предків);

б) політеїстичні релігії — національні релігії (за винятком іудаїзму та сикхізму);

в) монотеїстичні релігії — християнство, іслам, буддизм (світові релігії), іудаїзм та сикхізм (національні релігії);

г) синкретичні релігії — утворилися внаслідок зрощування або злиття різних етнічних і світових релігій: афрохристиянські релігії (церква херувимів і серафимів та ін.), ісламо-християнські секти (абавіти, ісмаїліти відгалужені), суддо-китайські секти (дзен-буддизм, хао-хао), іудео-християнські релігії (мормони);

г) нові релігійні течії, рухи (нетрадиційні форми релігій): церква Муна (мунізм), церква Антихриста, церква Сатани, церква Свідомості Крішні, йогізм, синтоїзм із культом дзюдо і карате.

Релігію можна розглядати як систему, що складається з конкретних релігій, релігійних течій, напрямів, сект, які посідають певні місця в ній.

Класифікуючи релігії, застосовують і такі критерії:

1. Статистичний (за кількістю віруючих та їх відсотком до чисельності населення).

2. Час виникнення:

а) релігії, історія розвитку яких налічує багато століть, — буддизм, християнство, іслам та ін.;

б) «нові релігійні течії», що виникли впродовж новітньої історії або виникають у теперішній час, — нетрадиційні релігії (кришнаїзм, бахаїзм тощо).

3. Рівень організації:

а) жорстко централізовані (християнство, буддизм);

б) нежорстко централізовані (іслам);

в) самовпорядковані (індуїзм, даосизм, синтоїзм);

г) децентралізовані.

4. Державний статус:

а) державні релігії (іслам у країнах Західної Азії, лютеранство — Північної Європи);

б) релігії, статус яких не закріплений відповідними державними документами (конфуціанство і даосизм у Китаї, індуїзм в Індії);

в) релігії національних меншин (іудаїзм за межами Ізраїлю, сикхізм, зороастризм).



5. Правовий статус:

- а) релігії, підтримувані державою (християнство, індуїзм, іслам, синтоїзм);
- б) релігії, які держава не підтримує і навіть переслідує (свідки Єгови, бахаїзм в Ірані);
- в) релігії, до яких ставлення держави нейтральне (джайнізм в Індії).

6. Форми поширення:

- а) континуальні (безперервні, суцільні): іслам, християнство, буддизм;
- б) дискретні (роздільні, перервні): іудаїзм, бахаїзм, кришнаїзм.

7. Етносоціальні критерії:

а) автохтонні (етнічні) релігії, що стали частиною етнічної самосвідомості, етнічної культури (іудаїзм, сикхізм, синтоїзм, даосизм);

б) уніфіковані, надетнічні релігії (християнство, іслам, буддизм, нові релігійні рухи).

Поширеною є схема, що охоплює всі існуючі релігії, виділяючи:

I. Ранні форми релігії (родоплемінні): тотемізм, фетишизм, магія, анімізм, аніматизм, анімалізм, шаманство, культ природи, культ предків, політеїзм.

II. Національні релігії:

1. Ранні національні релігії: релігія Давнього Єгипту, релігія народів Дворіччя, релігії Давньої Індії (ведична, брахманізм), давньогрецька релігія, релігія Давнього Риму, релігії доколумбової Америки та ін.

2. Пізні національні релігії: іудаїзм, індуїзм, джайнізм, сикхізм, конфуціанство, даосизм, синтоїзм, зороастризм.

III. Світові релігії: буддизм, християнство, іслам.

IV. Нетрадиційні релігії, нові релігійні рухи:

1. Неохристиянство (охоплює релігійні утворення, що намагаються пристосувати традиційне християнство до особливостей часу): Богородична церква, церква Ісуса Христа святих останніх днів (мормони), Новоапостольська церква, церква Христа.

2. Релігії орієнталістського напрямку (зорієнтовані на культуру, духовність, релігії народів Сходу): Товариство Свідомості Крішні, послідовники Саї Баби, центри Шрі Чінмоя, Ошо-центр, Всесвітня чиста релігія.

3. Синтетичні релігії (поєднують у собі кілька релігійних систем): Велике Біле братство; церква Єднання; Всесвітня віра Бахаї.

4. Езотеричні об'єднання (ґрунтуються на вірі в існування надприродного світу): теософія, братство Граалю.

5. Неоязичництво: Рідна віра, РУН віра, Собор Рідної віри.

6. Сайєнтологічні рухи (зорієнтовані на поєднання науки і практики психоаналізу): діанетика, наука розуму, християнська наука.

7. Сатанізм.

Т теми рефератів

- 1. Проблема виникнення релігії.
- 2. Виникнення ритуалів.
- 3. Майбутнє релігії.
- 4. Джерела дослідження релігії.
- 5. Сучасна історична наука про виникнення релігії.
- 6. Проблема датування періоду виникнення релігії.
- 7. Взаємозв'язок причин виникнення релігії.



8. Основні концепції виникнення релігії.
9. Проблема майбутнього релігії.
10. Принципи та критерії класифікації форм релігії.
11. Основні моделі класифікації форм релігій.
12. Психологічні, гносеологічні, соціокультурні передумови виникнення релігійних вірувань.
13. Основні теорії походження релігії.
14. Синкретизм первісної культури і релігійної практики.
15. Релігійні традиції і історичний процес.
16. Природа релігійних вірувань та обрядів.

Питання. Завдання

1. На основі яких джерел ми реконструюємо первісні релігійні вірування?
2. Ваша точка зору на тезу про безрелігійний період в історії людства.
3. Дайте загальну характеристику супранатуралетичних та натуралістичних теорій походження релігій.
4. Чому в історії не було народу, який би не мав ту чи іншу форму релігії?
5. Чому виникають релігійні вірування та обряди?
6. Які основні передумови появи монотейстичних та політейстичних релігій?
7. Яка загальна ідея пронизує теологічні концепції походження релігії?
8. Яка концепція лежить в основі наукових теорій походження релігії?
9. У чому полягають суспільні потреби, які спричинили появу релігії?
10. Дайте характеристику наукових теорій походження релігії.
11. На основі яких даних археології, історії, етнографії формуються теорії походження релігії.
12. У чому проявляється синкретизм первісної культури і релігійної практики.
13. Чому виникають релігійні традиції?
14. Які основні принципи та критерії класифікації форм релігії?
15. Дайте загальну характеристику основним моделям класифікації форм релігії.

Тести

1. Традиціоналістичне розуміння походження релігії розробляли святоотцівські мислителі:

а) Афанасій Олександрійський	в) Сімеон Кіпрський
б) Іоанн Дамаскін	г) Августин Блажений
2. Розвивали концепцію теїстичної теорії походження релігії:

а) Рене Декарт	в) Готфрід Лейбніц
б) Карл Фриц	г) Йоганн Герbart



3. Представниками академічного теїзму як школи академічної філософії, що розробляє проблематику богопізнання, є:

- а) Ф.Голубинський
- б) В.Кудрявцев-Платонов
- в) Х.Кюнг
- г) Ф.Ніцше

4. Перші цілком виразні релігійні уявлення виникли:

- а) 30-50 тис. років тому
- б) 10-20 тис. років тому
- в) 60-80 тис. років тому
- г) 90-100 тис. років тому

5. Згідно з теорією Д.Фрезера, наукове пояснення походження релігії намагається дати:

- а) магічна теорія
- б) теорія чисел
- в) містична теорія
- г) теорія розуму

6. Концепція преанімізму Р.Маретта наголошує, що анімізму передувала віра в силу яка має назву:

- а) тана
- б) мана
- в) лана
- г) кора

7. Католицький етнограф Е.Ленг висунув версію, що люди споконвіку визнавали існування єдиного:

- а) розуму
- б) бога
- в) символу
- г) комплексу

8. Головним завданням релігійної ідеології є формування:

- а) релігійної психології
- б) релігійного світогляду
- в) основ археології
- г) основ астрономії

9. Міфологічна свідомість живила онтологічні чинники:

- а) правознавства
- б) релігії
- в) мовознавства
- г) документознавства

10. Системна структура релігійного комплексу охоплює:

- а) духовний світ людини
- б) практичне ставлення до об'єкта віри
- в) стосунки між самими віруючими
- г) космічні уявлення

Рекомендована література

-
- 1. Борисковский П.И. Древнейшее прошлое человечества. — М.: Наука, 1972. — 367 с.
 - 2. Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні. — К.: Фенікс, 1992. — 428 с.
 - 3. Зедерблом Н. Становление веры в Бога // Мистика. Религия. Наука. — М.: Республика, 1994. — 369 с.
 - 4. Косвен М.О. Очерки истории первобытной культуры. — М.: Мысль, 1957. — 348 с.
 - 5. Красников А.Н. Антропологические споры о сущности религии // лекции по религиоведению. — М.: Наследие, 1995. — 355 с.



6. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. — М.: ИФ РАН, 1993. — 364 с.
7. Леви-Стросс К. Первобытное мышление. — М.: Республика, 1995. — 427 с.
8. Лэнг Э. Становление религии // Мистика. Религия. Наука. — М.: Раритет, 1995. — 373 с.
9. Матюшин Т.Н. У истоков человечества. — М.: Политиздат, 1982. — 412 с.
10. Религиозные верования. Свод этнографических понятий и терминов. — СПб.: Наука, 1995. — 481 с.
11. Тайлор Э. Первобытная культура. — М.: Знания, 1990. — 548 с.
12. Семенов Ю.И. Как возникло человечество. — М.: Изд-во АН СССР, 1966. — 512 с.
13. Тайлор Э. Первобытная культура. — М.: Знания, 1990. — 548 с.
14. Файнберг Л.А. У истоков социогенеза. — М.: Наука, 1987. — 373 с.
15. Фрезер Д.Д. Золотая ветвь. — М.: Наука, 1970. — 376 с.
16. Шпгренберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. — Л.: Наука, 1969. — 431 с.
17. Эншлен Ш. Происхождение религии. — М.: Мысль, 1972. — 312 с.



4.1. ПЕРЕДУМОВИ НАУКОВО-ТЕОРЕТИЧНОГО ВИВЧЕННЯ РЕЛІГІЇ

Як приклад науково-теоретичного вивчення суспільно-історичної природи релігії, механізму її соціальних зв'язків з духовними системами суспільства розглянемо верифікаційну експлікацію світогляду як духовну константу в її релігійному (християнському), науковому(світському), міфологічному, богословсько-теологічному розумінні крізь призму релігійних, філософських і теологічних учень. Світогляд — це, перш за все, певна система поглядів людини на світ і на своє місце в цьому світі, на ставлення людини до світу, в якому вона живе. Це також обумовлені цими поглядами головні життєві установки й позиції, принципи й ціннісні орієнтації.

Формування ціннісних орієнтацій — результат духовної діяльності. Таким чином, світогляд і духовність взаємозв'язані поняття. Вони формують те, що ми називаємо духовною традицією. Разом з тим, духовність визначає, яким буде світогляд: чи буде він раціоналістичним, метафізичним або іншим. Як би не були привабливі ідеали православ'я, вони не зіграли б такої позитивної ролі, якби не ввійшли до тканини духовної атмосфери суспільства, не перетворилися на певну суспільну силу, тобто не оволоділи відчуттями, свідомістю, волею широких народних мас України.

Розглянемо православно-богословську точку зору на світогляд і його суть. Характеризуючи релігійний світогляд, богослови підкреслюють, що він розводить земне й сакральне на два протилежних полюси. Творча всемогутня сила — Бог — стоїть над природою й поза природою. Тому релігійним світоглядом є певний погляд на людину, суспільство, природу. Він, як і науковий світогляд, включає світобачення, світоспоглядання, світовідчуття й світовідношення. У богословському трактуванні це, по-перше, розуміння самого буття, що насамперед припускає визнання або заперечення існування Бога; по-друге, розуміння сенсу життя людини і, по-третє, прийняття певних критеріїв добра і зла.

Релігійний світогляд — предмет ряду розділів богослов'я, перш за все, догматизму й апологетики. Предметом же богослов'я в цілому є Бог. Відомий християнський філософ, теолог В.Лосський стверджує, що Бог — не предмет науки, і богослов'я радикальним чином відрізняється від філософського мислення: богослов не шукає Бога, як шукають який-небудь предмет, але Бог Сам оволодіває богословом, як може оволодівати нами чиясь особистість. І саме тому, що Бог перший знайшов його, саме тому, що Бог, так би мовити, вийшов йому назустріч у Своєму одкровенні, для богослова стає можливим шукати Бога.

Основою релігійного світогляду є наддослідне знання, розумне знання про Бога. Істина міститься не в матеріальному світі, а в ідеї про світ. Представники православної філософії в своїх роботах висунули й обґрунтували уявлення про релігійну філософію як вищу форму етичного вчення в християнстві. Християнський світогляд формується на основі духовного досвіду, що тлумачиться як пізнання й переживання релігійних



цінностей. Викладенням православного, християнського погляду на одну зі сторін цієї проблеми займається спеціальний розділ богослов'я — апологетика. Зміст апологетики може змінюватися залежно від того, де в якийсь момент відбуваються особливо гострі труднощі. Сьогодні, на думку богословів, головною проблемою стало питання віри й невір'я. Християнський світогляд базується на новозавітних етичних уявленнях, які вказують людині шлях для свого власного етичного вибору, формують ставлення до світу. Тут виділяється особливий глибинний зміст самоусвідомлення й мотивації поведінки, який фіксується в таких поняттях, як «істина», «совість», «обов'язок». Не існує «наукового світогляду», побудованого тільки на даних природознавства. Людина не може керуватись у своїх вчинках лише тим, що принесло їй вивчення природи. Вищі категорії смислу й цінності, добра і зла лежать в області віри.

Науковий світогляд — само по собі дуже спірне поняття. Немає доказів, що все буття підвладне аналізу науки. До того ж вона ще нескінченно далека від того, щоб сказати своє, по-справжньому «останнє слово». Коріння світогляду завжди уходить глибше за науковий рівень — у віру, у те або інше переконання. І релігійна віра, і віра атеїста можуть приймати висновки науки, виходячи при цьому з власного бачення світу.

У підручнику з богослов'я наголошується, що світогляд завжди представлений у вигляді або релігії, або філософії, але ніяк не науки. Заперечуючи можливість існування наукового світогляду, стверджується, що наука і світогляд — це два різних, таких, що не зводяться один до одного, поняття. Науковим або ненауковим є не світогляд, а характер і рівень пізнання людини з будь-яким світоглядом.

З цією точкою зору навряд чи можна погодитися, хоча протягом двох тисяч років саме християнство складало стрижень морально-психологічного досвіду мільйонів людей, зумовлювало їх сприйняття світу й було орієнтиром повсякденної поведінки.

Ключові положення релігійного світогляду виявлялися зрозумілими простим людям. І те, що академічним богословам представлялося суперечливим, насилу зрозумілим, звичайна людина сприймала як щось безперечне, само собою зрозуміле. Причина в такому: релігійні переконання — не абстрактні міркування про будову всесвіту, а «практична» свідомість, що узагальнює життєвий морально-психологічний досвід, який неможливо адекватно виразити в строго раціональному вигляді.

Релігійне світобачення різноманітне. Його основу складають буденні релігійні уявлення. Над ними формуються теологічні ідеї, які створювалися поколіннями професійних богословів. Свій внесок до цього процесу зробили й релігійні філософи, що перекладали богослов'я на мову метафізики. Релігійний досвід можна в найзагальніших рисах визначити як переживання, пов'язане з відчуттям реальної присутності в житті людини, у бутті всіх людей і всьому Всесвіті якогось Вищого Начала, яке спрямовує й робить осмисленим як існування Всесвіту, так і наше власне існування. Це відчуття дається в акті безпосереднього «бачення», що містить таку ж внутрішню достовірність, яку має бачення власного «Я». І лише проходячи через інтелектуальне осмислення, цей досвід, по суті своїй невимовний, кристалізується в понятті й символи.

Сучасна богословська думка виходить з того, що в Священному Писанні немає сенсу шукати відповіді на питання хімії або геології, а християнство, у свою чергу, не ставить себе в залежність від наукових уявлень. Інша справа, коли в цілісну картину релігійного світогляду включаються елементи природознавства; але потрібно пам'ятати, що ці елементи не є чимось суттєвим і невід'ємним. Зміняться принципи науки — зміняться й ці елементи. Людина зверталася до Бога й тоді, коли вважала Землю пласкою, і тоді, коли вважала її планетою, що знаходиться в центрі світу, і тоді, коли поставила на це центральне місце Сонце, і, нарешті, зараз, коли ми знаємо, що Сонце мчить по своє-



му шляху в просторах Всесвіту. Ці факти, як стверджують богослови, ще більше примушують нас замислитися про велич Творця.

Для релігійного погляду практично не має значення, яка з космогонічних теорій врешті-решт переможе. Творіння є надприродна таємниця, що зв'язує Абсолютне з обумовленим, існуючим світом. Ця таємниця відноситься до самої суті буття, а не до тих або інших форм світоутворення.

Інший характер має Одкровення — пізнання надчуттєвого буття, коли дві активності входять в зіткнення між собою. Воля, дух людини зустрічають іншу Волю, інший Дух. Тобто тут процес, що в принципі відрізняється від дослідження природи. Одкровення залежить вже не тільки від ініціативи однієї людини, але й від таємничої активності Позамежного. Аналізуючи релігійні погляди цієї концепції, релігійний філософ В. Соловйов стверджував, що факти внутрішнього релігійного досвіду без віри в дійсність їх предмета суть тільки фантазії й галюцинації, але ж такі ж фантазії й галюцинації є суттю зовнішнього досвіду, якщо не вірити у власну реальність їх предметів. В обох випадках досвід дає тільки психологічні факти, факти свідомості, об'єктивне ж значення цих фактів визначається творчим актом віри. При цій вірі внутрішні дані релігійного досвіду пізнаються як дія на нас Божественного Начала, як його одкровення в нас, а воно само є таким чином як дійсний предмет нашої свідомості. Для православної свідомості добро в житті є служіння вищому об'єктивному Добру, краса — відображення вищої Краси, і наше сприйняття істини є залучення до Істини цілісної, що обіймає все, зокрема нас самих. Тому життя за заповідями православної церкви невіддільне від боротьби за ідеали добра, боротьби за світле й прекрасне. Воно має бути не пасивним очікуванням «манни небесної», а мужнім протистоянням злу.

Християнське богослов'я, починаючи з апостола Павла, завжди вказувало на роль розуму в осмисленні віри. Християнський апологет Василій Великий доводив, що, отримавши розумну душу, якою розумієш Бога, проникаєш розумом у природу сущого, пожинаєш солодкий плід мудрості. Підтверджуючи цей релігійно-християнський світогляд, християнський апологет Іоанн Дамаскін указував на розум як на одну з рис богоподоби людини. Творець дав роду людському дві книги. В одній Він показав Свою велич, а в іншій — Свою волю. Перша — видимий цей світ, Ним створений, щоб людина, дивлячись на величезність, красу і стрункість Його будівель, визнала Божественну всемогутність у міру собі дарованого поняття. Друга книга — Священне Писання.

Специфіка релігії полягає в тому, що вона є після міфології найстародавнішим і найуніверсальнішим способом освоєння світу як єдиного цілого за допомогою раціональних і ірраціональних методів. Більше того, освоєння світу як цілісності в широкому сенсі цього слова не можна уявити без релігійного етапу. Але релігія виступає, перш за все, як система особистісних орієнтацій. Видатний релігійний філософ першої половини ХХ століття С.Булгаков проаналізував, як у релігійному спогляданні поєднується православна духовна традиція й сучасність, визначив своє місце в цьому процесі й побачив сенс життя в Дусі, Богові й Церкві. Він, власне кажучи, виробив нове світоспоглядання і створив нову релігійну систему філософії. Він стверджував, що важкий шлях через сучасність до православ'я й назад, і необхідно усвідомити себе зі своєю історичною плоттю в православ'ї й через православ'я, досягнути його віковичну істину крізь призму сучасності, а цю останню побачити в його світлі. Релігійний мислитель продовжив розробку ідей, розпочату В.Соловйовим, з вироблення світорозуміння, яке повинне було стати синтезом науки, філософії й релігії, світобачення, яке, на його думку, дозволило б людині зрозуміти справжні духовні цінності, знаходити правильний шлях до Бога, до самого себе, до інших людей.



Відомий богослов і філософ М. Лосський, намагався розробити й обґрунтувати світогляд, незвичний для релігійно-філософської думки за рівнем систематичності й логічної обґрунтованості. Але після тривалої духовної еволюції, подібно до більшості релігійних філософів, він прийшов до твердого переконання в істинності християнського вчення й прагнув підкріпити й доповнити його філософськими аргументами. Він бачив у метафізиці науку, що відрізняється від часткових наук загальністю й глибиною основ. Метафізика при нашому визначенні цього поняття є наука, що входить до складу всякого світогляду, і ця наука дає відомості про справжнє буття й проникає в самі основи його, що метафізика, маючи предметом свого дослідження все світове ціле, не зупиняється на відносно основному: шукаючи абсолютно основне, вона виходить за межі світу в область Надсвітового Начала, у сферу Абсолютного. Основою всього християнського світобачення, як уже наголошувалося вище, є догмат про Бога. Православ'я виходить з того, що суть Бога як межі всієї досконалості незбагненна. Тому Господь — це об'єкт віри, а не людського розуму. Фундаментальним принципом православ'я є так званий онтологізм, що зобов'язує вірити в абсолютну реальність Бога й обожнювання людської природи. Вища цінність догматизму, на думку православних богословів, полягає не в тому, що вона формує світогляд, а в тому, що релігія визначає сенс і мету життя. Вчення про спасіння — ось найвеличніша гідність віри, і в цьому її перевага перед наукою. Православне богослов'я говорить про розмежування істин науки і релігії. Воно визнає істинність науки як знання, яке відноситься тільки до матеріального світу, а істини релігії належать світу духовному, який вище за матеріальний. Філософія православ'я формує свою шкалу цінностей життя, на основі яких будується система етичних цінностей і орієнтирів для віруючих. Людина розглядається крізь сутність бога який має значення первинного, божественного, суттєвого, об'єктивного Абсолюта. Для забезпечення нормального людського життя як ніколи необхідне повернення до втраченого зв'язку наукового знання з релігійними духовними й моральними цінностями. Наукове й релігійне пізнання мають абсолютно різний характер. У них різні вихідні посилики, різні цілі, завдання, методи. За своєю природою тільки релігія й філософія виконують світоглядну функцію, проте її не беруть на себе ні окремі спеціальні науки, ні все конкретно-наукове знання в цілому. Релігійний світогляд не може бути знехтуваний як джерело уявлень про істину.

Розглянемо тепер трактування світогляду й визначення його суті сучасною світською наукою. Довгий час у філософській літературі панувала тільки одна точка зору на цю проблему, суть якої зводилася до твердження, що тільки комуністичний світогляд, узагальнюючи досягнення науки й суспільної практики, є послідовно науковим, інтернаціоналістичним, гуманістичним. Ядро комуністичного світогляду складає марксистсько-ленінська філософія. Науковий світогляд, згідно з Ф. Енгельсом, полягає й утілюється не в системі відсторонено-філософських положень, а в самих реальних науках, у системі реальних наукових знань. Для марксистів поняття «світогляд», «філософія» означають назву одного й того предмету — діалектичного матеріалізму. Світогляд, як це виявляється з самого слова, є погляд на світ, певна система поглядів і уявлень про всі навколишні явища. Світ, що нас оточує, — природу й суспільство — вивчає безліч наук. Лише одна наука — філософія марксизму-ленізму, спираючись на завоювання всіх галузей людського знання, розглядає світ в цілому, вивчає найбільш загальні закони розвитку природи, суспільства й людського мислення.

Сьогодні філософія відійшла від такого прямолінійного тлумачення цього поняття й самої суті світогляду. Це зовсім не обов'язково «світ у цілому», у його сучасному науковому розумінні. Світогляд людини — це споглядання й усвідомлення ним його світу.



Який цей «світ», такий і світогляд, світобачення, світорозуміння, тобто вся сукупність його уявлень, що мають абсолютно конкретний зримо-наочний характер. Неважко зрозуміти, що термін «світогляд» у тому випадку, якщо ми визначимо його максимально точно й однозначно, ще зовсім нічого не скаже нам про ті конкретно-історичні особливості, які саме й відрізняють систему понять, що цікавить нас, уявлень або чуттєво-наочних образів, що відображають навколишній світ. Світогляд є неймовірно складний пласт духовного світу людини. Він не вичерпується лише знаннями й відомостями про зовнішній світ. Він може включати й релігійні уявлення людини. Без світогляду людина ще не стала особистістю, і така людина діятиме методом «проб і помилок», тобто неусвідомлено, усліпу. Отже, ми можемо зробити певний висновок, що світогляд — це не тільки сукупний результат, підсумок, але й умова для практичної діяльності людини, зміни нею зовнішнього світу й самої себе. Без світогляду людина не може стати соціальною істотою, членом суспільства.

Світогляд, з погляду свого змісту, завжди багатогранний. Тому в ньому можна виділити ряд важливих складових його сторін: це природничо-наукові й економічні знання, соціально-політичні, етичні, естетичні, правові та інші, у тому числі й релігійні, стосунки. Але головна функція світогляду — пізнавальна.

Світогляд має свою структуру. Одними компонентами світогляду є знання людини про світ і про себе в цьому світі, а також сприйняття цих знань у вигляді обґрунтованих переконань або віри. Іншим елементом структури світогляду є цінності як еталон, на який можна орієнтуватися у визначенні свого місця в цьому світі й свого призначення. Третя складова світогляду представлена ідеалом. Ідеал у цьому випадку виступає як зразок, прообраз цілковитого ставлення людини до світу, як вища мета людини. І ще однією стороною світогляду є психологічна установка, у якій реалізується розуміння своїх можливостей, здібностей, потреб і бажань.

Релігія — це цілісний світогляд, всеосяжний погляд на світ, на суспільство, на саму людину. Але вибір світогляду, у тому числі й релігійного, — невід'ємне право самої людини, що реалізовує принцип свободи совісті. Необхідно відзначити, що наука, як і інші види духовного виробництва, створює ніби паралельний реальному ідеальний світ, у якому відбито основні властивості й закономірності об'єктивного світу. У цьому вона схожа з релігією. Але релігія, на думку одних, — це спосіб духовного захисту від мінливостей ворожого людині світу. Інші вважають, що наука виникає не тільки як протипоага релігії, але як абсолютно інший спосіб духовного освоєння світу. Разом з тим, наука не змогла замінити релігію в суспільній свідомості, тому що, незважаючи на всі свої досягнення, вона не в змозі сьогодні забезпечити всьому людству гідне існування. Тому завжди складними були взаємини релігії з наукою. Розвиток науки на певному етапі вступив у суперечність з уявленнями про структуру світу, закріпленими в стародавніх біблійських текстах, якщо ці уявлення розуміти в буквальному розумінні, а не символічно. Зіткнення було неминуче, оскільки знання розвивається і збагачується не тільки кількісно, але й якісно, принципово змінюючи самі його основи. Тим часом церква наполегливо відстоювала непорушність кожного слова Священного Писання, що необхідно, якщо вважати їх походження божественним. У цих умовах відмова від одного тільки твердження зменшує віру в те, що вони викладені Абсолютом, і, отже, віру в Абсолют, Бога взагалі.

Швидкий розвиток науки привів до того, що на початок XX століття в освітньому середовищі релігія для багатьох або модифікувалася в буденний звичай з млявим визнанням існування якоїсь невизначеної, але всеосяжної сили, вищого духу, або взагалі втратила значення. Особливо сильний був цей неагресивний атеїзм інтелігенції серед



тих, хто займався природними науками. Разом з цим, більшість глибоких мислителів шукали нові шляхи для релігійної (християнської) ідеології, сумісні з психологією нової епохи в розвитку людства. У релігійності, заснованій на Священному Писанні або на інших священних книгах, закладено два джерела, що спричиняють неминуче зіткнення науки з релігією. Перший з них — зафіксоване в цих книгах відображення наукового знання свого часу. Неминучий прогрес наукового знання приводить до нових висновків, що вступають у суперечність з колишніми знаннями й відводять людей від релігії.

Другий момент, чужий для людини науки, — вимога віри без сумніву в існування Абсолюту, у кожне слово священних книг. Звичайно, категорично не можна сказати, що релігія забороняє всякий сумнів. Людина через сумнів приходиться до Бога. Можна сумніватися в собі, у відповідності своєї поведінки вимогам релігії, але той, що повірив, не сміє сумніватися в основах, — тобто вірі в Бога. Фундаментом наукового пізнання є теза: сумнів — мати істини. Учений може просунути знання вперед, тільки якщо він здатний поставити під сумнів те, чому вчили його поважані й ціновані вчителі й будь-які великі попередники. Саме ця властивість повної свободи думки більше за все цінна в ученому. Богослови, звичайно, досліджували проблему сумніву. Але важко уявити собі, щоб хтось із них допускав сумнів в існуванні Бога. Таке зізнання навряд чи можливо.

Але є інший шлях, прийнятний для мислячої особистості: це визнання того, що релігія і її священні книги є художня інакомовність. Тому не все викладене в релігійних книгах, наприклад, у Біблії, слід розуміти буквально, реалістично. Символічністю, інакомовністю пронизаний також церковний ритуал. Разом з тим, сьогодні виразно звучить думка про те, що необхідне формування нового планетарного світогляду, який припускає переосмислення традиційних поглядів на цю проблему: як сучасних, так і висловлених у минулому. Людській цивілізації — цивілізації ненасильства — потрібний цілісний світогляд, заснований як на науково-прагматичному знанні, так і на етично-естетичному (зокрема заснованому на вірі) сприйнятті дійсності. Лише такий симбіоз у свідомості й поведінці людини може зумовити гармонію соціального гуртожитку. Наше суспільство рухається від «масового» атеїзму до віротерпимості, що широко трактується. Необхідно створити умови кожній релігії для максимально вільного і якнайповнішого самовираження. Це важливо для більшості людей, що шукають етичні, світоглядні орієнтири й поза релігією, для вироблення нового типу світовідчужування — вселюдського. Його суть у тому, що людське співтовариство все більше стає єдиним. З цього повинні виходити моральні принципи кожного суспільства. «Загальнонародною» ж ідея може стати лише в тому випадку, якщо в центрі системи цінностей буде поставлена людина, а система всіма механізмами свого функціонування затверджуватиме саме це й стимулюватиме усвідомлення кожним самоцінності й неповторності своєї особистості.

У цілісному світогляді завжди знаходять відображення соціальні, економічні й політичні ідеї. Часто ці ідеї мало схожі на дійсність, розвиваються всупереч їй. Ця думка знаходить підтвердження в працях англійського філософа Крістофера Даусона. Він стверджує, що головні бар'єри між народами це наявність відмінності духу: між еллінами й варварами, іудеями і неіудеями, мусульманами й індусами, християнами і язичниками. У всіх цих випадках існують різні концепції дійсності, різна мораль і естетичні норми, словом, різний внутрішній світ, бо народ, який тричі в день чує голос муєдзина, що проголошує єдиність Бога, не може дивитися на світ тими ж очима, що й індуїст, який обожнює життя природи в його незліченних формах і дивиться на Всесвіт як на прояв гри космічних сил.



Православ'я, як складова християнства, так і інші релігії, значно впливало на формування світогляду українців. Проте сьогодні відбувається перегляд кардинальних наукових концепцій, що розширюють межі нашого пізнання. Якій новій цивілізації вимагає філософських узагальнень і нових світоглядних орієнтирів, пов'язаних з інформаційними технологіями. Ми є свідками формування нової — інформаційної картини світу, яка змінить і наш світогляд. Він буде з'єднаний з досягненнями інформатики, кібернетики, генетики, синергетики, з ідеями самоорганізації й нелінійності історичного процесу. Тому повернення до релігії не заважатиме усвідомленню нових ідей тільки тоді, коли релігія сформує нове ставлення до науки. І цей процес, на нашу думку, вже йде.

Теологи, перш за все ті, що представляють світові релігії, упевнені в тому, що релігійний світогляд посідатиме гідне місце і в майбутньому технізованому соціумі, оскільки частина його членів завжди шукатиме духовні підстави для своєї діяльності в цінностях тісно пов'язаної з конкретною культурою конфесії. Конкретизуючи дані положення, автори приходять до переконання, що світогляд визначає зміст духовного життя суспільства. Це складний і багатий пласт духовного світу людини. Він не може сформуватися поза її духовно-практичною діяльністю, впливу культурного середовища. Самий світогляд — це певна система понять, уявлень про навколишній світ. Християнський релігійний світогляд базується на новозавітних етичних уявленнях, але найголовніше, що визначає його суть, — це догмат про Бога як Творця світу й людини. Він заперечує право на існування наукового світогляду, тому що «наукова» картина світу постійно змінюється, а істини церкви незмінні. На думку богословів, світоглядні функції разом з філософією виконує тільки релігія. Відмінність між релігійним і світським, або науковим, світоглядом лежить у своєрідності сприйняття й тлумачення світу й самої людини. Тому завжди існуватимуть не тільки різні типи, але й форми світогляду. І всі вони мають право на існування.

Міфологічний світогляд більш давній тип світогляду, який поєднує в собі елементи релігії й знання, початки мистецтва, моральних установ і норм. Міфологія — світогляд родового суспільства, світ усвідомлений у ній за аналогією з родоплемінною спільнотою, ще не розчленованим всередині колективом. Вона відобразила стан людини, коли вона, виділившись з природи практично, не виділила себе з неї теоретично й не усвідомила протилежності духу й матерії. Тому протилежність природного світу надприродному в міфології дана лише в потенції, у можливості, а особливістю міфології є ототожнення природного і надприродного, перетворення одного в інше.

У процесі розвитку первісного суспільства міфологічний світогляд еволюціонує. Різні тенденції еволюції міфологічних образів ведуть до формування релігії, з одного боку, епосу й чарівної казки з іншої. На більш пізніх етапах розвитку, пов'язаних зі становленням класового суспільства, виділяється мистецтво, мораль і філософія як специфічні форми суспільної свідомості. Міфологічне відображення людини поділило долі міфологічної свідомості в цілому. Будучи першим у часі типом антропологічних концепцій, воно зробило великий і складний шлях історичної еволюції, ставши в подальшому джерелом як релігійної, так і нерелігійної антропології. Виділившись з синкретичної міфологічної свідомості, релігія стає панівним світоглядом в умовах розкладу первіснообщинного ладу й утвердження класового суспільства. У ньому вперше відбувається остаточне виділення людини з природи не тільки практичне, але й теоретичне, у самосвідомості. У процесі розкладу суспільних відносин збільшується індивідуалізація людини, росте антагонізм класів, що формуються, що знаходять відображення в еволюції свідомості. Зокрема, на зміну подвоєнню світу й людини без протиставлення



матеріального й духовного, характерного для міфологічного світогляду, приходить протиставлення природного світу надприродному, матеріального — духовному, що є типологічною рисою релігійної свідомості. Ставши самостійною формою суспільної свідомості, релігія залишається міфологічним світоглядом. Наслідкування релігією первісної міфології має під собою спільні для них риси: фантастичне відображення світу, віра у створені фантазією образи як реальні, і примарне переборення суперечностей людського буття, освячення й санкціонування існуючого суспільного й космічного порядку. Як і в архаїчній міфологічній свідомості, в релігії міф тісно пов'язаний з культом. Вирішальне значення у зрощенні релігії з первісною міфологією у такій їх спільній рисі, як уособлююча фантазія сприяє включенню міфологічних уявлень у галузь релігії. Зрощуючись із релігійно-магічними обрядами, міфологія складає суттєву частину змісту релігійних вірувань. На пізній стадії розвитку — у світових релігіях міфи стають обов'язковими для всіх віруючих релігійними догмами.

Первісні міфи виявляються трансформованими в найвищі ступені релігійної свідомості. У сучасній релігії й філософії є передісторичний зміст, який є необхідним і переймається історичним періодом. Переймання елементів старого змісту новими формами релігії найважливішою закономірністю її розвитку, суть якої полягає в тому, що наступні стадії релігійної свідомості базуються на тих основних уявленнях, які, раз виникнувши, потім видозмінюються у зв'язку з суспільними умовами, що змінюються, частково зберігаючись у своєму первісному вигляді. Таким чином, на кожній новій стадії розвитку релігія «наслідує» пройдені нею стадії, що виступають як вихідна основа більш пізніх модифікацій, включаючи в себе на кожній стадії поруч із сучасним елементом свого минулого й майбутнього. При цьому суть релігійної свідомості полягає, безсумнівно, не в тому, що складає своєрідність її різних форм, а в тому, що притаманне всім її формам і модифікаціям.

Характерною рисою міфології є міграція міфів. Типовим прикладом такої міграції є запозичення євреями Палестини давньошумерських, вавилонських, а пізніше й перських міфів, які вплили у біблійську оповідь (міфи про створення світу, про перших людей, про «гріхопадіння», про потоп та інші). Переходячи від одного народу до іншого і підлягаючи при цьому часто абсолютно різним трактуванням, міфи, проте, завжди зберігали своє основне ядро: в суспільстві, де завдяки повазі до традицій підтримувався порядок у родових колективах, співці й оповідачі могли по-своєму осмислити їх, розфарбувати окремими подробицями, але в недоторканності зберігали давні елементи міфів, їх основну сюжетну тканину.

Автори старозавітних книг перенесли подвиги Мардука безпосередньо на Бога Єгови (Яхве). Біблійна енциклопедія дає таке тлумачення щодо Бога: «Бог — творець неба й землі, і Промислитель всесвіту (Буття 1:1; Іоанна 1:1) має у Священному Писанні різні найменування: а). Єгова (Я єсмь Сущий), (Вихід 3:14; 6:3); б) євр. множинне Елохим (Вихід 12:12; II книга Хроніки 13:12); в) Всемогутній (Буття 17:1; 28:3); г) Господь, євр. Аданай (Суддів 13:8); д) Всевишній (Буття 14:18; Псалом 7:18). Разом з тим багато інших біблійських міфів, зокрема міф про життя перших людей у раю і їх гріхопадіння, міф про всесвітній потоп та інші запозичені євреями у сусідніх народів, які знаходились порівняно з ними на більш високому рівні розвитку. Це запозичення носило цілком природний характер. Давні євреї знаходились в оточенні значно більш культурних народів, які мали не тільки більш багатий фольклор, але й розроблені системи релігійних учень, а також письменність, літературу. Стикаючись із більш культурними народами на ґрунті економічному й воєнному, менш культурний народ міг багато чого у них запозичити й у галузі ідеологічній, зокрема, стосовно релігійних уявлень, міфів і культів.

Встановлений наукою факт запозичення багатьох старозавітних оповідей у сусідніх народів, звичайно, не узгоджується з іудейсько-християнською традицією про оригінальне, притому боговідвертому походженні Старого Завіту. Щодо біблійських міфів про створення Богом перших людей і їхнього життя в раю, давньоязичницьке походження їх з часу прочитання Месопотамського епосу є безумовним науково встановленим фактом.

Показником синкретизму біблійської міфології слугує, зокрема, наявність у біблійському тексті двох не співвідносних між собою міфів про створення Богом світу й людини. Міф, який міститься в першій главі книги Буття, є частиною того джерела цієї книги, яке отримало в бібліїстиці назву елохист і вважається за своїм походженням із-раїльським. Інший міф, який міститься у другій главі тієї ж книги, є частина так званого яхвиста, іншого джерела книги Буття, яке за своїм походженням є іудейським. У свою чергу елохист і яхвист запозичили їх з ассиро-вавилонських джерел.

Міфи про створення світу й людини — одне з проявів антропоморфізму, тобто перенесення на природу уявлення людини про себе і свою творчість — покликані були пояснити походження світу й людини. Проте первісній людині в силу вузькості суспільної практики було недоступно розуміння природи як вічно існуючої даності, і вона розглядала буття як дещо створюване. Їй здавалось, що світ подібно тих речей, які вона виготовила (зброя, начиння, житло та інші), повинен мати власного творця, але більш могутнього, ніж вона сама. Міф про створення людини Богом у його розвиненій, у тому числі біблійній формі міг сформуватися лише в історичні часи, у класовому суспільстві, адже сам образ небесного царя, який створив Всесвіт і людину, не міг скластися до виникнення царської влади. У рабовласницькому суспільстві, де раби існували для обслуговування господарів, ідея залежності людини від богів переростає в уявлення про те, що людина взагалі створена богами для служіння їм. Міфічна теокосмогонія, переживши античну цивілізацію, пройшла крізь всю історію експлуататорського суспільства, адже відчуження в цьому суспільстві породжує уявлення про те, що життя людини не є її власне життя, а чийсь творіння, чийсь благий дар. У зв'язку з цим ідея створення людини Богом стає глибоко вкоріненою. В умовах відчуження творення є таким уявленням, яке досить важко витіснити з народної свідомості. Народній свідомості незрозуміло через-себе-буття природи й людини, тому що через-себе-буття суперечить дотиковим фактам практичного життя.

Канонізацією Біблії християнство перенесло біблійські оповіді про створення світу й людини, як і інші основні догмати єврейської релігії, у своє віровчення. Єврейський Бог Єгова(Яхве) був адаптований християнством на правах Бога-Отця, який дав буття всьому існуючому. Ідея створення перших людей Богом була сприйнята й зберігається непорушно до цих пір у християнському віровченні як його найважливішого догмату. Проте умовою функціонування первісного сказання як важливішого світоглядного елемента світової релігії були відповідні духу часу й панівним умонастроєм інтерпретації цього сказання. Ось чому як процес формування християнської доктрини, так і її еволюція характеризуються суттєвими змінами в тлумаченні біблійських антропологічних міфів.

Помилково вважати, ніби богослови виробляли нові інтерпретації міфу про походження людини з метою наближення уявлень віруючих людей до історичної картини виникнення людського роду. Варто враховувати, що перед ними як основні стояли не пізнавальні, а суто апологетичні й морально-повчальні цілі. Їх концепції виникнення людини були тією мірою християнськими, якою служили обґрунтуванням рятівної місії християнства й відповідали реалізації її морально-регулюючої функції. Виникнення людини, її первісна природа повинні були бути запорукою дивовижного, надприродно-



го спасіння. Диво воскресіння повинно мати своє виправдання в дивовижному прояві самої людини і в отриманні при цьому надприродних властивостей. Проте нові трактування ідеї створення людини виявлялись у богослов'ї не в результаті відкидання біблійського переказу або відкритої заміни тих чи інших його структурних елементів — таке поводження з текстом Священного Письма для богослова недопустиме блюзнірство. Нові трактування з'являлись під прапором більш глибокого розкриття «таємного смислу» божественного писма. Але суть таких дослідів зводилась до перегляду змісту тих чи інших елементів біблійської оповіді. У християнському богослов'ї в різний час по-різному трактувались: роль іпостасей Трійці у створенні світу й людини, тобто суб'єкт творення, по-різному трактувався і продукт творення, тобто природа й сутність створеної Богом першої людини, процес (послідовність і спосіб) створення людини Богом і цілі створення людини. При цьому такі трактування нерідко суперечили не тільки букві, але й духу біблійської міфології, що не дивно, адже вона багато в чому суперечила світоглядним традиціям греко-римського світу, на яких зводилась будівля християнського віровчення, а також тієї картини світу, яка складалась пізніше під впливом наукового прогресу і яка не могла не враховуватися богословами. Зупинимось, хоча б коротко, на історії цих інтерпретацій. Християнська література перших століть нашої ери проблему виникнення людини розглядала лише попутно, наприклад, у зв'язку з обґрунтуванням ідеї воскресіння мертвих. Ранньохристиянські письменники приймали ідею створення людини Богом як природну, вважали її важливою для повчання у вірі, але про походження людини говорили мимохіть. Правда, уже в євангеліях виявляється нове висвітлення окремих моментів створення першої людини. Наприклад, у першій главі євангелія від Іоанна творцем усього, а відповідно й людини, проголошується Слово, тобто Бог—Син, а не Бог—Отець.

Як спеціальна проблема виникнення людини постала перед християнською теологією і богослов'ям у зв'язку з виробленням християнської картини світу. Перша спроба її створення, зроблена Орігеном, виявилася, проте, неприйнятною для церковної свідомості: розроблена ним грандіозна картина світу світобудови базувалась на еллінській, головним чином, платонівській філософії, а не біблійській космології, і лише злегка була «помазана християнським миром». Василь Великий перший з християнських богословів дає розгорнутий коментар до біблійської оповіді про створення світу й людини Богом, а саме обґрунтовує вільний підхід до тлумачення біблійського оповідання про творення. Такий вільно-самодіяльний підхід необхідний був церковному богослов'ю для того, щоб найкращим чином пристосувати давні халдейські сказання до апологетичних потреб нової релігії.

Апологетичним цілям у часи патристики все більшою мірою суперечили крайнощі трактувань біблійського міфу про створення перших людей. Справа в тому, що різні ранньохристиянські богословські школи неоднозначно тлумачили біблійський міф. Різноманітні трактування виявляли тяжіння до одного з двох методів тлумачення біблійського тексту: дослітивного й алегоричного. Характерними рисами першого методу були антропоморфні уявлення про суб'єкт творення — Бога й натуралістичне розуміння самого процесу створення перших людей. Він виражав примітивізм масової релігійної свідомості, і її витоки уходять у первісні християнські общини, які склалися з простого народу. Інтереси поширення християнства у верхніх, освічених класах суспільства потребували, проте, очищення його доктрини від грубих антропоморфізмів і натуралізму. Останні не тільки суперечили панівним серед освічених людей імперії спіритуалістичним уявленням, але й були найбільш вразливим об'єктом для критики християнства.



Християнські теологи в алегоричному тлумаченні біблійського тексту спирались на існуючий досвід поєднання біблійської міфології з грецькою філософією Філона Олександрійського. У християнських теологів метод алегорії служив, зокрема, обґрунтуванням спіритуалістичного розуміння Бога й людини як суб'єкта й об'єкта створення. Спіритуалістичне розуміння створення людини Богом у завершеному й чистому вигляді постає вперше в християнстві в богословській системі Орігена, а послідовник Орігена Григорій Ниський ввів його в своє антропологічне вчення, відкинувши таку його «крайність», як ідею передіснування душ. Церковно-ортодоксальне вчення про створення людини Богом об'єднувало в собі елементи буквального й алегоричного тлумачення, але на різних історичних етапах співвідношення тих і інших елементів змінювалось. Занепад освіченості й перетворення християнства на загальний регулятор суспільних відносин в умовах феодалізму визначили домінування дослівного тлумачення біблійський міфів. Формування наукової картини світу, яке співпало з утвердженням буржуазних відносин, і реформування на їх основі християнства поставили на порядку денному все більш широке використання алегоричного методу. У сучасному християнському православ'ї діють обидві тенденції тлумачення біблійських текстів, як алегоричного, так і буквального.

Тут же важливо зазначити, що як буквальне, так і алегоричне тлумачення є форма християнського креаціонізму. Алегоричне тлумачення не тільки утримує ідею творення світу Богом, але й посилює її завдяки доповненню біблійської міфології постулатами філософського ідеалізму, запозичених християнськими мислителями, головним чином, з неоплатонізму. До їх числа належить положення про те, що Бог створив світ з нічого. Християнська свідомість виходить з того, що істинно всемогутній Бог, здатний бути дивовижним спасителем людства, повинен бути здатним творити з нічого. Творіння з нічого — вищий вираз всемогутності. А рятувальна місія церкви — це лише виявлення промислительної діяльності всемогутнього Бога.

Рання патристика засвоїла філософське розуміння Бога як джерела буття всіх речей. Проте на відміну від неоплатонічного розуміння буття як прояву безособового єдиного начала світу, християнські мислителі розглядали буття надбанням особистісного Бога і дар його творінню. У християнській філософії кожна річ і сама людина створені, покликані до буття від небуття, вилучені покликом бога з темноти Ніщо і ще зберегли на собі печатку Ніщо; богослов'я назвало цю печатку «тварністю».

Та обставина, що ідея творення в християнстві персоніфікована в Богові, який творить кожну людину (в дохристиянських релігіях ідеї творення індивідуальної людини не було, адже в давніх людських спільнотах індивідуальної людини не було як такої), надало їй величезної пропагандистської сили. Відчуття вдячності й любові до Бога віруючий відчуває тим гостріше, чим більше він вживається в християнську догму про те, що Бог є не тільки первісним творцем світу, але й єдиним джерелом буття всіх речей і всіх людей і що, відповідно, він самим існуванням зобов'язаний Богу. Відповідно до вчення православних святих, усе, що існує, Бог творить думкою. У Богові від вічності існують образи й плани того, що буде ним здійснено. Але й володіючи душею, яка отримана від Бога й є в потенції безсмертною, християнин постійно відчуває себе над прірвою небуття, адже джерело його буття не в ньому самому і навіть не в його душі, а в Богові, який знову й знову відновлює її буття. Плоть людини може лише сприймати життя, яке їй дає Бог, «живе ж вона, доки потрібно Богові, щоб жила». В ідеї творення — центральному постулаті християнської філософії встановлюється дуалізм Бога і світу як двох порядків буття: абсолютного, самобутнього й буття не самобутнього, не «істинно сушого», залежного від Бога. Приналежність людини до буття створеного є ви-



значальна характеристика її в християнському світогляді. Зі створеності людини витікає, що вона не необхідна, випадкова, не має власної цілеспрямованості (Бог створив її у власних цілях) і як така безвідносно до Бога вона, на мові християнських філософів, «ніщо». І чим глибше людина усвідомлює свою ницість і керується цим усвідомленням у своїй поведінці, переборюючи «самість», тим легше їй наблизитися до Бога. Теза «людина є створіння Боже» — наріжний камінь християнської антропології. Насправді, природа, сутність і призначення людини, на думку християнських антропологів, визначаються тим, ким вийшла вона з рук Творця. На основі біблійського тексту: «І створив Господь Бог людину з праху земного й вдихнув в обличчя її дихання життя, і стала людина душею живою» (Бут. 2: 7) християнська церква вчить, що тіло й душа людини є результат різних способів божественного створіння, і людина у зв'язку з цим двоприродна (дуалістична). Смысл цих біблійних слів православна догматика вбачає в тому, що людина за тілесною природою належить до світу матеріального, а за духовною природою вона звеличується над усією земною природою, оскільки душа її є «дихання уст Божих». Остання обставина визнається основою вважати сутність людини духовною, а її носія — душу — богоподібною.

Разом з біблійною міфологією джерелом релігійного(християнського) світогляду була грецька філософія, особливо неоплатонізм. Хоча християнство оцінювало роль людини у світі інакше, ніж неоплатонізм (у християнстві людина — вінець божественного створіння й центр всесвіту; в неоплатонізмі вона — одна з ланок у системі божественної еманції, яка принципово не відрізняється від інших духовних і тілесних субстанцій), представники патристики будували свою антропологію (як і теологію) на ґрунті неоплатонізму. Саме неоплатонізм дав той ідейний матеріал, з якого християнські письменники IV — V ст. будували (кожен значною мірою по-своєму) каркас церковної антропології. При цьому, звичайно, було немало підкріплених цитатами запевнень у тому, що вони послуговуються Священним Письмом, розкривають прихований зміст боговідвертих істин. Проте ці запевнення були, як правило, черговими реверансами в бік авторитету й носили фактично формальний характер. Справа в тому, що ідейного матеріалу для побудови концепції людини, яка відповідала рівню знань епохи, біблійські книги не мали, і навіть символічне тлумачення їхніх текстів мало що давало. Це, зокрема, стосується формування християнського розуміння суті людини як образу й подоби Бога, яке стало на всі наступні століття центральним пунктом християнського учення про людину. Представники патристики вкладали у формулу «образу й подоби» не старозавітні уявлення про Бога й людину, відповідно до якої Бог є антропоморфним, а людина натуралістична, а погляди на Бога й людину сучасної грецької філософії. Відповідно до цього людина в класичній патристиці постає не дуплетом антропоморфного Бога, а певною подобою абсолютно духовної істоти — Бога. Як образ абсолютного духу людина є духовна надприродна істота, вона не від світу цього, її батьківщина і сфера істинного існування — небо, і вона покликана «виступити» зі світу і власної тілесної оболонки, переборовши їх вплив на себе, стати істотою однопорядковою з небожителями: ангелами тощо.

Іншим наріжним каменем релігійного(християнського) світогляду, разом з міфом про творення людини Богом, є міф про гріхопадіння перших людей, який використовується християнськими ідеологами для пояснення недосконалості світу і несамодостатності людини. Несамодостатність людини стверджується всією релігійно-культовою системою християнства, у кожному елементі якої активно проводиться ідея убогості людини перед всемогутністю й величчю Бога. Але для пояснення причин убогості людини християнство вперше використало давній міф про гріхопадіння прабатьків —



Адама і Єви, перетворивши його в універсальний засіб пояснення всього негативного в людині, суспільстві й у світі в цілому. Міф про гріхопадіння, який перейшов у християнство від іудеїв, запозичений ними, у свою чергу, від вавілонян. Цікаво, що створено міф за законами художнього оповідання: у ньому є зав'язка, кульмінація й розв'язка. Змій, найхитріший звір з числа створених Богом тварин, спровокував Єву на порушення заборони Бога не їсти плодів з дерева пізнання добра і зла. Вкусивши заборонений плід, Єва умовила й Адама зробити так же. Викриті Богом у злочині, Єва й Адам караються Богом вигнанням з раю. Єва приречена в муках народжувати дітей і бути підкореною чоловіком. Адам же карається необхідністю працювати, щоб «обробляти землю, з якої ... взятий» (Бут. 3: 17) і «в поті чола ... їсти хліб» (Бут. 3: 19). А щоб ще більше обтяжити долю Адама, Бог проклинає землю.

Залишаючи відкритим питання про відповідність біблійської оповіді фактам, не можливо не бачити, що в цьому міфі (як і в інших) у фантастичній формі відобразилися реальні моменти суспільної практики людей. Цим, зокрема, пояснюється тривалість існування й широка поширеність даного й подібних йому міфів. Тут доречно згадати, що причину зла релігійна свідомість на різних етапах розвитку суспільства визначало порізно. На ранній стадії історичного розвитку зло — це чаклунство ворога чужоплеменника, пізніше з'являється уявлення про злих духів — невидимих істот, винуватців хвороб та інших бід. У релігіях ранньокласового суспільства, у давніх національних релігіях саме зло виступає переважно як соціальна нерівність, гноблення, насильство, несправедливість. Причина зла — гнів богів, розлючених неповагою з боку прихильників, скупістю жертв або іншими промахами. Тут багато відтінків. У будь-якому випадку на богів перекладалося переважно соціальне зло. Проте в процесі становлення й розвитку класового суспільства й поглиблення соціальних антагонізмів уявлення про вину богів за зло все більше поступається місцем уявленню про гріховність самих людей, яка є причиною зла й пороків. Це уявлення відповідало тому перевороту в моралі, який здійснювався в результаті руйнування первіснообщинних порядків і утвердження класових відносин і який виглядає заанаподемою, гріхопадінням порівняно з високим моральним рівнем старого родового суспільства, оскільки характеризувався пробудженням до життя низьких спонукань і використанням огидних засобів.

Первісно гріховність постає як колективний гріх. Така ідея гріховності в іудаїзмі, де стосунки з Богом — це стосунки всього єврейського народу з обраним богом Єговою (Яхве), який встановлює завіт (договір) з усім народом про служіння тільки йому. Тут зло — це порушення ізраїльтянами завіту, служіння чужим богам замість служіння Єгові (Яхве), за що ті, хто не послухав, гнівно викриваються й люто засуджуються пророками. За відпадання Єгова (Яхве) суворо карає не тільки окремих людей, але й весь народ. Проте в умовах поширення християнства серед багатьох народів пояснення, яке оперувало невірністю Ізраїля своєму богові Єгові (Яхве), не працювало. Потрібне було пояснення, яке стосувалося б усього людства. Найважливішими ідейними підвалинами нової світової релігії стала теза про загальне гріховне понівечення, зворотним боком якого був висновок про особисту причетність-провину кожного у збереженні зла.

Цей висновок відповідав новому повороту в моральній свідомості в умовах розвинутого класового суспільства, яке протиставило особистість суспільству й зробило відповідальною за біди й страждання особистість. Хоча християнська проповідь про індивідуальну причетність людей до зла підміняла моральну відповідальність перед суспільством відповідальністю перед Богом, вона відображала суспільні настрої, і це надало християнству великої пропагандистської сили. Пояснення загальної гріховності християнські письменники висловили в міфі про первісний гріх, надавши його виріша-



льного значення шляхом нового прочитання. В іудаїзмі гріхопадінню Адама і Єви великого значення не надається, у всякому випадку воно не є перепорою між Єговою(Яхве) і Ізраїлем, так що без усілякого спокутування гріха прабатьків людства Єгова(Яхве) вступає в завіт з Авраамом, потім з Мойсеєм. Іудейське вчення про спасіння абсолютизує біди, в яких опиняється єврейський народ, який «рятується» від них своїм богом Єговою (Яхве).

Християнська ортодоксія, зберігаючи в цілому негативну оцінку умов життя людей, робить акцент на самій людині, абсолютизує бідність положення самої людини, пояснюючи панівне у світі зло гріховністю людини, а себе розглядає як засіб її духовного відродження. Ця обставина робить ідею гріховності людства центральною у всій християнській доктрині, оскільки сама рятувальна місія християнства стає необхідною й виправданою тільки у світлі факту гріховної немочі людства. Ось чому гріхопадіння прабатьків у християнстві як релігії спасіння виявилось центральною подією людської історії, її вихідним пунктом, який перетворив людину на об'єкт спасіння, а Бога на спасителя людини. Історія людства після гріхопадіння це історія тривалої корабельної аварії з очікуванням спасіння. Таким чином, первісний гріх і його фатальні наслідки слугують основною пружиною людської історії, тісно переплетеної з боголюдською історією Христа. Втілення Христа в людині, його хресні муки й воскресіння, вся його рятувальна діяльність усього лише ланка у причинно-наслідковому ряду, початок якого поклато падіння Адама: не будь падіння Адама, не було б і втілення Христа.

Без догмата про гріхопадіння прабатьків немислима християнська теїстична картина світу в цілому. Тільки завдяки ученню про гріхопадіння християнському світорозумінню вдається уникнути двох згубних для теїзму крайнощів. З одного боку відкритого дуалізму: зло не визначально притаманне створеному Богом світу, воно привнесено у світ людиною, яка зловжила свободою. З іншого боку пантеїзму, розчинення Бога у створеному ним світі: відсторонена від Бога людина стає проміжною ланкою між Богом і світом, що робить можливим опосередковане відношення всеблагого Бога до світу, який лежить у злі з вини людини.

Не можна сказати, що за допомогою біблійського міфу про гріхопадіння християнству вдалось створити хоч скільки задовільне (хоча б з формальної точки зору) пояснення світу і людини. Сам Бог, який є, за християнським ученням, причиною й центром світобудови, всемогутнім і благосним і, допускаючи панування зла у світі, постає парадоксальною істотою. Ще менш зрозумілі й пояснювальні дії Бога, спрямовані на усунення наслідків гріхопадіння: він посилає свого сина Христа на смерть (яка в принципі для Бога неможлива), щоб викупити гріх Адама і Єви у самого себе. Ідея про посередника, який добровільно приносить себе в жертву, щоб спокутувати всі гріхи людства, висунута ідеологами раннього християнства, знайшла благодатний соціально-психологічний ґрунт у середовищі прихильників дохристиянських релігій, яким було притаманне уявлення про жертву спокути скривдженому божеству. У жертвенній смерті свого засновника християнство створило легко зрозумілу форму внутрішнього спасіння від зіпсованого світу, утішання у свідомості, до чого всі так палко прагнули. Ця особливість християнства й стала однією з причин його порівняно легкої й швидкої перемоги.

Ситуація людини в християнстві, будучи відображенням її реального положення в класовому суспільстві, не менше парадоксальна: з одного боку, вона «ніщо», «пропаша істота», з іншого центр всього світу, предмет рятувальної опіки вищих сил. У процесі формування християнської доктрини подвійність у підході до людини і в її оцінці отримала подальший розвиток і всебічний характер.



Щодо власне християнської міфології, то як за змістом, так і за формою вона суттєво відрізняється від давньогрецької і давньосхідної міфології, яка стала джерелом новозавітних оповідей. Міфи про народження, смерть і воскресіння божества, які склали центральну частину Нового завіту, виявились настільки серйозно переробленими, що втратили багато рис міфу, наблизившись до історичної оповіді.

Отже, на відміну від давньосхідної міфології з якої запозичені елементи міфу про Христа, цей міф співвіднесений не з природними феноменами, що повторюються, а з історією людства. Народження, смерть і воскресіння Христа трактуються як унікальні історичні події. Разом з тим описані в євангеліях події стосовно подальшої історичної емпірії мають характер початкових і суто сакральних і повністю зберігають силу парадигми (яка визначає норми й форми культу тощо), тобто основну структуру міфу. Стосовно класичних зразків міфів біблійська міфологія знаменує початок процесу деміфологізації.

Християнські письменники звернулись до міфології в той час, коли вона в цілому вже втратила свою соціально-економічну основу — общинний уклад, коли міфологічна свідомість знаходилась на етапі розкладу, а більшість її принципів було переборено. Ранньохристиянські письменники висловили світовідчуття і самовідчуття людини нової, тобто рабовласницької формації, яка до того ж знаходилась у стадії кризи. Новозавітні оповіді формувались в умовах ліквідації старих колективістських спільнот людей, в умовах інтенсивного міжнаціонального спілкування, значного поділу праці, в умовах, коли на перший план висунулись проблеми індивідуального буття й міжособистісних відносин, коли широко поширились нерелігійні форми духовного засвоєння світу, освіченість тощо. Усе це визначило, з одного боку, радикальну перебудову новозавітного міфу, так що елементи старих міфів отримують у його структурі смисл прямо протилежний їх первісному значенню, з іншого боку, широке застосування християнськими письменниками так званого термінологічного методу, понять сучасної їм філософії й науки, оперування не тільки міфологічними сюжетами, але й реаліями життя. У зв'язку з цим християнська антропологія з самого початку включала в себе не тільки елементи міфологічного, але й філософського людинознавства при домінуванні перших.

Новизна християнського міфу полягає перш за все в тому, що на місце космологізму, характерного для античного світогляду, християнство поставило антропоцентризм. Як і інші релігії особистого порятунку, воно адресувалось індивідуальній людині, втілюючи в собі новий тип управління життям суспільства не через звичай, ритуал і врешті решт общину, а через управління поведінкою індивідів, що складають суспільство. Індивідуальна орієнтація християнства знайшла своє відображення в концепції особистого безсмертя.

На місце циклічної концепції розвитку, яка методологічно визначала античну міфологію й філософію, християнство поставило концепцію прямолінійного розвитку. Християнському фіналізму, підготовленому історичною або псевдоісторичною орієнтацією основних біблійних міфів, відповідає уявлення про неповторність людської особистості, відмова від теорії перевтілення душ, від так званого колеса життя.

Релігійний(християнський) світогляд, будучи виразом самосвідомості й самовідчуття людей нової епохи, виступає не тільки наступницею міфів, але й її запереченням, яке веде до усунення цілого ряду її рис, послабленню інших при збереженні й навіть розвитку типологічних ознак релігійно-міфологічного відображення людини в цілому. Релігійний(християнський) світогляд переборює такі риси міфологічних концепцій людини, як слабка віддиференційованість людини від природи й від людського співтовариства, цільність людської істоти й пов'язаний з нею антипсихологізм. На зміну міфологічній



традиції неуваги до внутрішніх переживань і до внутрішньої мотивації вчинків християнство стверджує загострений інтерес до внутрішнього світу людини, пояснення не тільки вчинків, а й спонукань, замість байдужості й цілеспрямованості епічних героїв християнство виробляє стиль психологічного самопоглиблення й рефлексії. Душа проголошується найбільшою цінністю, перед якою ніщо не значать всі цінності світу. Християнство закликала людину глибше подивитись у себе й усвідомити себе духовно-особистісною істотою, вільною від зовнішнього світопорядку. Узявши на озброєння сократівське гасло «Людина, пізнай себе!», християнські ідеологи наповнили його релігійно-моральним змістом.

Нарешті, така риса міфологічного світогляду, як залежність людини від вищих сил, що визначають її існування й дії, успадковується в цілому християнським людинознавством, але виражена тут ученням про призначення людини Богом. Отже, ця риса серйозно послаблюється й закривається протилежними догматами: про свободу волі людини, про загробну відплату. Така суперечливість неминуха, оскільки християнська доктрина відображає одночасно дві протилежні тенденції у суспільному становищі людини класового суспільства: залежність від анонімних сил суспільного розвитку й зростання суб'єктивізації й індивідуалізації особистості як один із проявів суспільно-історичного прогресу.

4.2. ІСТОРІЯ РЕЛІГІЇ І ТЕОЛОГІЯ: ЗАГАЛЬНЕ ТА ОСОБЛИВЕ

Розглянемо суть релігії через загальні й індивідуальні складові теології(вчення про Бога) і історії релігії(релігієзнавства) як форм осягнення релігії на конкретному прикладі взаємовідношення і взаємодоповнення між релігійно-філософськими й теологічними концепціями особливостей духовного життя суспільства. Феномен духовного життя суспільства аналізувався вченими, які стоять на світських, безрелігійних позиціях, представниками релігійної філософії, теологічною думкою. Становить інтерес теологічне вирішення цих проблем. Він викликаний тим, що однією з головних подій у нинішньому духовному житті стало формування нового образу релігії в громадській думці. Тепер вона багатьма розцінюється як стрижень, якщо не деміург, усієї культури, як початкова основа моральності, духовності. Такі зміни в свідомості — закономірний наслідок ломки колишнього ідеологічного стереотипу про протистояння світського й релігійного тлумачення багатьох суспільних проблем. Не можна пояснити існування релігії в суспільстві, якщо ігнорувати соціальну природу людини. Але так же вірно й те, що, якщо ми не враховуватимемо духовний світ конкретних індивідів, то абсолютно неможливо зрозуміти й пояснити, чому в нашому суспільстві є віруючі люди. Адже лише індивідуальна віра є вихідна реальність релігії як форми суспільної свідомості.

В ході довгої історії ті причини й чинники, які утворюють основу містицизму й релігії, мають неминуче зникнути як «тупикові» варіанти людської діяльності й способи її мотивації. Але відмирання релігії, яке передбачали філософи, не відбулося. Цей факт потребує пояснення. Релігія — це не тільки ілюзорні уявлення, як про це писали філософи-просвітителі. У ієрархії загальнолюдських духовних начал релігійному началу, вважали представники теології, належить особливе місце. Але навіть у різних течіях християнства існує величезна різниця в розумінні і тлумаченні самих релігійних догматів. Католицькі теологи стверджують, що рятують тільки одні добрі справи, протестанти говорять, що врятує особиста віра, що віра без діла мертва. Існує думка, що релігійна ідея може бути могутньою зброєю політичної боротьби.



Ці особливості в розумінні релігійної ідеї і її спрямованості обумовлені у тому числі й відмінністю в духовному житті народів. Ці відмінності характеризують той або інший етнос, пояснюють нам, як нові релігійні погляди, засвоєні одним народом від іншого, на своєму новому ґрунті отримують і нове, своєрідне забарвлення, як це відбулося, наприклад, з православ'ям у Стародавній Русі. Засвоєння одним народом від іншого нових релігійних уявлень зовсім не означає засвоєння і всієї культури цих народів, усього його духовного змісту. Народна, самобутня культура продовжує існувати, але розвивається вона в інших умовах. Засвоєні, запозичені можуть бути тільки ті або інші загальнолюдські принципи, ідеї, але не самий духовний зміст цих ідей. Бо у народу, що створив високу культуру, цей духовний рівень завжди своєрідний, неповторний, неповторюваний. Історія православ'я в Стародавній Русі підтверджує цей висновок.

Перш ніж звернутися до аналізу теологічних концепцій духовного життя й духовності, необхідно сказати про те, що розуміння і тлумачення багатьох понять у теології значно відрізняється від їх пояснення в світській науці. Те, що є для церкви ключовим, позбавленим предметного змісту для сучасного читача. Не завжди значення понять збігаються. Для теологів важливо, що в цих словах бачить церква. Питання про духовне життя є основним не тільки для релігії, але й для кожної людини, оскільки саме станом духу визначається характер, напрям і сама розумність усієї людської діяльності.

Основоположним терміном, з якого треба починати розгляд цієї проблеми, є поняття «дух». У старогрецькій філософії під «духом» розуміли й ідеальну силу, що править світом, до якої людина може бути активно й пасивно причетна, і вище начало в самій людині, і, трохи пізніше, мудрість, що витікає від Бога. Євангельське вчення про Святий Дух стало основою для розуміння Духу як однієї з іпостасей Трійці. Дух у Трійці — джерело животворящої сили й божественної любові. У самому понятті «дух» уже відчувається якесь енергетичне начало. Це дуже тонко відчували батьки церкви. «Він є вогонь», — говорить Григорій Богослов. З релігійної, православної точки зору, поняття «духовність» походить від Святого Духу. Мова йде не просто про дух, бо духи, на думку церкви, бувають добрими і злими, а саме про Святий Дух. Навряд чи ми потребуємо духовності, носіями якої були б злі духи, та й духовності такої бути не може.

Теологічна думка, кажучи про духовність і дух, стверджує, що не слід уявляти собі складну метафізику. Духовний стан є щось, що кожен з нас не раз переживав в своєму досвіді й що нам усім доступно; але тільки один приймав цей духовний стан з радісною насолодою, інший — з холодною байдужістю, третій — з негативним відчуттям. Той, хто жадає духу, повинен піклуватися про збагачення свого досвіду. Це те, що надає життю вищого сенсу. Один знайде цей творчий сенс життя в природі, інший — у мистецтві, третій — у глибині власного серця, четвертий — у релігійному спогляданні. Але якщо хто-небудь прийняв у себе початок духу й почав духовне життя, то перед ним відкриваються нові горизонти, і він вступає в новий план буття. Дух є дихання Боже в природі і в людині. Православні теологи вважають, що Бог через Свою Третю Іпостась, через Святий Дух, дає нам безвідплатно стільки сили й енергії, скільки ми в змозі прийняти й вмістити, стільки, що ми можемо по благодаті Божій стати богами. Але для того, щоб отримати його, потрібно очистити свою душу від гордині, злих помислів, гріхів, які створюють бар'єр між людиною й Богом. Сучасна православна теологія розглядає ідею «обожнення плоті», піднесення її духом Божим у числі таких же установок віри, як догмат єдиносущної Святої Трійці й сподівання втіхи. Але духовність не зводиться до душі. Душа — суб'єкт духовності, а не її суть. Істота будь-якої релігії якнайповніше й точно розкривається в духовному житті. Духовне життя є сокровенною стороною релігії. Знайти критерії дійсної духовності, її найбільш істотні ознаки й влас-



тивості можливо в творіннях отців церкви. Але їх поради не повністю прийнятні для сучасного християнина, оскільки можуть виявитися непосильними для нього. Духовне життя включає не тільки правильну догматичну віру і євангельську моральність, але знання й неухильне дотримання особливих законів, що визначають розвиток «нової людини» (Єфесянам 4: 24).

Найбільш ємке теологічне визначення суті духовного життя можна виразити тим, що мета людського життя — слава Божа. Вона досягається в достовірно духовному житті, яке полягає в безперестанному богоспілкуванні. Досягнення цієї мети іншими шляхами, ніж той, який відкритий Христом, неможливе. Цей шлях неминуче пов'язаний зі зневажливістю, готовністю зазнати всіх життєвих труднощів заради слави «майбутнього століття», а також з юродством, відмовою від слави й благополуччя, яких не можна досягти, не поступаючись із власною совістю, не приймаючи правил ганебної гри. Головне — упокорювання перед Богом. Релігійний філософ М.Тарєєв відзначав, що в людині розрізняється життя душевне й життя духовне, плоть і дух, людина зовнішня й людина внутрішня. Окрім життя душевного, плотського, є в нас життя духовне. Воно перш за все і взагалі є царювання Боже всередині нас. Істотніше воно визначається: з негативного боку — як зречення людини від самої себе, від своєї особистості, від себелюбного прагнення до особистого щастя й абсолютної досконалості, як нелюбов до душі своєї навіть до смерті, а з позитивного — як одкровення в людині життя божественного.

Релігійний філософ В.Несмелов у своєму світогляді відходить від традиційного православного тлумачення духовного світу. Якщо раніше православне богослов'я розглядало процес усвідомлення духовного світу «як одкровення Бога людині», тобто богопізнання йшло зверху «вниз», то В.Несмелов іде в протилежному напрямі — «від низу до верху», при цьому для нього очевидно, що «останню основу істини не можна відшукувати поза людиною». Згідно з переконанням В.Несмелова, життя людини проходить у двох різних світах: перший — плотський, або фізичний, другий — надчуттєвий, або духовний. Тому від людини залежить, які цінності — матеріальні або духовні — вона обирає. Він зробив одну з перших спроб у рамках теології синтезувати філософські й релігійні принципи. У цьому раціональне зерно теології В.Несмелова. Одне з богословських положень знайшло своє вираження, насамперед, у духовній практиці, православній аскетичній, де сторіччями відпрацьовувався й культивувався християнський погляд на людину, на її призначення і шляхи реалізації цього призначення. Стрижнем цієї обширної сфери служить духовна традиція ісихазму або священномовчання, яка розвивається з давнини у візантійському чернецтві. Включаючи, перш за все, певний метод внутрішньої, або «розумної», молитви, ця традиція в той же час проникає своїм впливом у широкі області православної духовності, неабиякою мірою формуючи склад православного світобачення, його глибинну специфіку.

Ісихазм відшукав своє ключове начало й терміни, яких не вистачало для розуміння практики і антропологічних і теологічних передумов, що стоять за нею. Це початок і поняття — енергія. У ісихастському містичному спогляданні народжувалася ідея про те, що ісихазм у цілому є, насамперед, прояв енергії. Це знайшло відображення в працях християнського теолога Григорія Палами, який вважав, що боротьба з пристрастями — це мистецтво управління безліччю всіх енергій людини, молитовна робота є мистецтвом і збирання цих енергій в єдине устремління до Бога і з'єднання енергії людини й Божественної енергії, благодаті. У духовних шукань кінця другого й початку третього тисячоліття важливу роль набуває потреба в істині, її здатність утілюватися в людських долях. Істина як альтернатива ілюзій у її єдності з думкою й вірою складає, на думку

теологів, істотну межу духовного ладу людини і її культури. Істина як феномен духовності має етичні й інтелектуальні властивості ідеалу. З проблемою істини й віри пов'язаний один з основних для всіх християнських систем духовності принцип, виражений латинською формулою: Єдність. Благо. Істина. Базисний характер для православного розуміння духовності має християнську триєдність: «Віра — Надія — Любов». Віра в ньому виступає як вічне народження «внутрішньої», ідеальної людини в системі особистості, як рухи до Абсолюту і зустрічі з ним, як спосіб подолання, як шлях формування в людині того, що не відміняється смертю.

Теологи стверджують, що ми не зможемо знайти такої людини, яка ні в що б не вірила. Якщо ми зможемо глибше заглянути в людську душу, то переконаємося, що людина без віри взагалі жити не може; бо віра є не що інше, як головна й провідна риса людини, що визначає її життя, переконання, прагнення і вчинки.

Православна теологія стверджує, що знання й віра зовсім не виключають одне одного. Наука, якщо це справжня наука, яка не перебільшує ні свого значення, ні своєї достовірності, не повинна судити про предмети віри ні позитивно, ні негативно. Її межа — чуттєвий досвід; її метод — пояснити всі явища природними законами й прагнути довести кожную свою думку. Вона тримається за цей досвід і за цей метод, зовсім не стверджуючи, що вони всеоб'ємні й вичерпні, і зовсім не заперечуючи того, що можна досягти істини в іншій області за допомогою іншого досвіду й іншого методу. Проте релігія й наука — дві принципово різні області людської життєдіяльності. У них різні вихідні посилання, різні цілі, завдання, методи.

Справжня віра зростає саме з цього іншого досвіду і йде своїм шляхом, зовсім не вторгаючись у наукову область, не витісняючи й не замінюючи її. Тобто, кажучи іншими словами, і у релігії, і у науки є свій предмет пізнання, і вони можуть не перетинатися. Наукове й релігійне пізнання мають абсолютно різний характер. У них різні вихідні посилки, різні цілі, завдання, методи. Ці сфери можуть стикатися, перетинатися, але не протиставляти одна одній.

Люди нового часу, вважають теологи, ухитрилися у вивченні матеріальної природи і в технічних винаходах і непомітно опинилися в стані дитячої безпорадності в питаннях духовного досвіду, духовної очевидності й духовного вміння. Подолати цю кризу можна тільки одним способом: повернутися до цих благородних і чистих джерел духовного досвіду, збудити їх і творчо зажити ними.

З цих тверджень робиться висновок про те, що, окрім зовнішнього (чуттєвого) досвіду людині дано ще внутрішній (духовний) досвід. Ось цей внутрішній досвід і є дійсне джерело й дійсна область віри, релігії і всьому духовному життю взагалі. Виховати людину — значить, перш за все, збудити в ній ці духовні переживання й відкрити їй доступ до цього духовного досвіду. Тільки в цьому досвіді людина може спіткати, що таке любов, яка її глибина й сила і в чому її священне значення. Тільки тут вона може навчитися відрізняти добро від зла; почути в собі голос совісті; спіткати, що таке честь, благородство і служіння. Тільки в цій області вона може побачити, що таке художність і прекрасне в мистецтві; виховати свій смак і розвинути своє сприйняття краси. Тільки духовний досвід може відкрити їй, що таке дійсне знання і в чому полягає наукова культура і гідність ученого.

Через духовний досвід людина спілкується з божественною стихією світу і входить в живе зіткнення з Богом. Звідси виникає «віруюча» віра. Тут зароджуються релігія й церква, робить висновок православна теологія.

Тільки цей внутрішній духовний досвід робить людиноподібну істоту воістину людиною, тобто духовною особистістю, з індивідуальним характером, із здатністю духов-



но творити й наповнювати духовністю суспільне й родинне життя, економіку, політику, науку й мистецтво, тому що остання основа всього цього, творче першоджерело всього духовного життя є Божественне в нас, дароване нам в одкровенні живим і благим Богом, сприймане нами за допомогою любові й віри і здійснюване нами як найголовніше й дорогоцінніше в житті. Іншими словами, стверджують теологи, все духовне життя виникає лише з того й завдяки тому, що людина не обмежує себе чуттєво-зовнішнім досвідом, не відводить йому ні виняткового, ні переважного значення, але, навпаки, визнає основним і провідним духовний досвід, цим досвідом керується в житті, любові, вірі. Ним оцінює всі речі, а, отже, ним же визначає й останній сенс, і вищу мету зовнішнього, чуттєвого досвіду, тобто спочатку знаходить «усередині себе» Божественне начало, а потім надає йому керувати собою в зовнішньому житті. Найглибшим і могутнішим джерелом духовного досвіду й релігійної віри є любов.

Теологія розкриває й функції любові як засобу подолання самотності, переживання унікальності іншої особистості, способу переривання ланцюга зла через заміну помсти відчуттям, що по-грецьки позначалося словом «агапе» — християнська любов.

І, нарешті, на думку теологів, надія вводить нас у серцевину християнської духовності. У ній символізується шлях до подолання богозалишеності, благодатний настрій духовності, переживання. Надія — це принцип гносеологічного оптимізму.

Таким чином, теологія робить висновок про те, що джерелом духовності є віра, любов і надія. У цих богословських дослідженнях є певне раціональне зерно, яке можна прийняти. Разом з тим, проблема відмінностей у тлумаченні духовності теологією і світською наукою знаходиться в джерелах духовності.

Отже, незважаючи на деяку відмінність у деталях або в особливостях тлумачення, духовне життя в православному розумінні значно відрізняється від світського трактування цього поняття. Воно включає правильне, тобто, перш за все, православне розуміння догматів, євангельську моральність і святість. Прикладом духовного життя повинен слугувати досвід православних подвижників. Разом з тим, воно, духовне життя, є ірраціональним методом пізнання Істини — Бога.

Якнайповніше сучасне теологічне визначення духовності дає С.Франк у своїй роботі «Духовні основи суспільства», де він пише про те, що духовне життя є шлях з духовної глибини, у якій людська душа має можливість сприймати благодатні, рятівні сили, жити в Богові, бути співучасником Царства Божого. Тому, на його думку, тільки в дійсному християнстві і лише перед віруючим відкривається абсолютно інший і абсолютно невідомий атеїсту світ духовності, який і складає справжню основу духовного життя й людського буття.

4.3. СПЕЦИФІКА РЕЛІГІЙНОГО СВІТОСПРИЙНЯТТЯ ТА СВІТОРОЗУМІННЯ

Розглянемо специфіку релігійного світосприйняття та світорозуміння через аналіз соціально-релігійних аспектів діяльності релігійної організації (церкви). Під соціальним ученням релігійної організації(церкви) мається на увазі нею проголошене більш-менш систематизоване розуміння суспільного устрою й суспільних змін, що спирається на віросповідні принципи церкви і її власний соціальний досвід. За своїм змістом таке учення звернене не тільки до кліра і мирян, але й до всього суспільства, а тому й здатне вплинути на суспільну свідомість, на політичні й інші рішення в суспільстві. Учення церкви завжди доктринальне, і в ньому неусувні моменти догматизму й навіть схоластичності обумовлені парадигмами ортодоксії. Зрозуміло, дійсність соціального вчення



церкви визначається не тільки мірою її реального впливу в суспільстві, але й теоретичною спроможністю в ній закладеної концепції, тобто провідних ідей, які більш-менш адекватно відображають реальні соціальні проблеми й тенденції сучасності.

Основи соціальної концепції релігійної організації(церкви) становлять помітний інтерес для історичного і релігійно-філософського аналізу, оскільки в Україні відбулись кардинальні зміни існуючого ладу, почала вибудовуватися нова ідеологія держави, виявилися нові взаємини в суспільстві. Фундаментальні зміни здійснилися й у відношенні світської держави до релігії. На зміну атеїстичному курсу прийшла віротерпимість, закріплена в законах. Релігія в масовій й елітарній свідомості визнається найдавнішим інститутом суспільства, що має вплив на життя окремої людини й соціуму в цілому. Представники влади роблять спроби використання релігії для відновлення українських державних традицій. У суспільстві транлюються ідеї про громадянську релігію, про моральну складову православної віри, необхідну для формування громадянських основ особистості. Саме суспільство сприймає релігію як необхідну складову життя. Більшість громадян уважають себе віруючими людьми, ідентифікуючи себе з православ'ям. Достатньо високий авторитет релігійних установ. Відродження країни, її духовності пов'язаний і з відродженням православ'я.

Коли в історії суспільства відбуваються глибокі зміни, вони супроводжуються тяжінням людей до духовних основ. Багато громадян усвідомлюють соціальні реалії з релігійної точки зору. Незважаючи на секуляризацію пострадянського суспільства, православне соціальне учення зберігає свою значущість як важливу складову української духовності. У цьому плані церква надає їм порівняно чітку соціальну панораму.

Соціальна концепція церкви закликає до побудови досконалого суспільства, заснованого на ідеях добра, справедливості, де вихідні побудови концепції починаються з взаємин церкви і світу. Церква зберегла богословські традиції відношення до світу: ні беззастережне ухвалення, ні відкидання його. Церква приймає мир, що осяяв божественною благодаттю. Свою місію церква бачить в одухотворенні світу, у підпорядкуванні його божественному закону. Звідси й грікі міркування про характер сучасної свободи, яка веде людину до розриву з Богом. Церква намагається відновити свій інституційний статус і забезпечити визначальний вплив на суспільство. Власна ідеологічна позиція церкви відмінна від державної доктрини. Як і раніше, духовна (церковна) влада ставиться вище за державну владу. Церква домагається самостійної виховної функції в суспільстві, активного місіонерства.

Існують чотири основопологаючих фундаментальних блоки, що характеризують ставлення сучасної релігійної організації(церкви) до соціуму які локалізовані на стику релігійної і світської культури і визначають сучасне церковне бачення їх сполучання, а саме: суспільство, розуміння його природи, основ суспільного устрою; церква, розуміння її природи й інституційного призначення, її соціального статусу й відношення до держави; особистість, розуміння її природи, зв'язку з суспільством і таких важливих концептів, як її існування, свобода, права й відповідальність перед суспільством; духовні константи сучасного суспільства, а саме: мораль, культура, наука.

Суспільство — це система діяльності й життя людей, об'єднаних територією проживання, епохою, традиціями й культурою. Це об'єктивна реальність, форма існування соціального буття, що має внутрішню структуру, цілісність, закономірності, ті або інші тенденції розвитку. Суспільне буття має об'єктивну й суб'єктивну сторону. Об'єктивна сторона — це умови життя людей, їх потреби, стан матеріального виробництва. Суб'єктивна сторона — це свідомість і воля людей, їхнє ставлення до суспільства, прагнення, погляди. Життя суспільства розгортається в основних сферах: економічній, со-



ціальний, політичний і духовний. Розглянемо, як у досліджуваній концепції осмислюються зазначені проблеми.

У соціальній концепції релігійної організації(церкви) звертаються до окремих сучасних питань суспільного розвитку, але практично не експлікують саме категоріальне розуміння суспільства. Поняття «суспільство» використовується, але не розкривається. Якщо сучасна філософія визначає суспільство як групу людей, що створилася завдяки цілеспрямованій і розумно організованій спільній діяльності», то соціальна концепція церкви парадигмально не приймає таке визначення, бо в ньому відсутнє Божественне провидіння, Божественна воля, акт Творіння. У філософському розумінні, у суспільстві перебуває й діє розумна людина в об'єктивних соціальних умовах. Очевидно, соціальна концепція церкви опонує такому розумінню, а саме Христос очолив Собою людство, став Главою оновленого людського ества — Його тіла, у якому знаходиться доступ до джерела Святого Духу.

У містичному розумінні людство стає як народ Божий. Суспільний устрій розглядається не як визначально богоустановлена реальність, але як надання Богом людям можливості влаштувати суспільне життя, виходячи з їх вільного волевиявлення, з тим, щоб такий устрій, який є відповіддю на спотворену гріхом земну реальність, допомагав уникнути ще більшого гріха через протидію йому засобами мирської влади. У цьому містичному баченні суспільства ігнорується його історична природа, реальні причини й чинники його функціонування й суспільних змін. Схематизована його складна соціальна структура: є віруючі, невіруючі й церква. Сакральна парадигма концепції збіднює й містифікує й інші зрізи соціального аналізу. Реалістичному аналізу протиставлена сакралізована модель ідеального суспільства, що становить зібрання віруючих у Христа. По суті, це утопічне суспільство, певна єдина й дуже велика церква: народ, що живе за заповідями Бога, законослухняні християни, які борються з власними гріхами.

Базисною, такою, що визначає життя суспільства є його економічна сфера. У ній створюється матеріальна база його існування. Вона впливає на соціальну структуру, політичні процеси, духовну сферу як безпосередньо на їх зміст, так і на інфраструктуру.

Світське й релігійне розуміння праці помітно відрізняються одне від одного. Перше сприймає працю як доцільну діяльність людини, спрямовану на створення за допомогою знарядь виробництва матеріальних і духовних цінностей, необхідних для життя людей. Друге розуміння уявляється нам таким, що з християнської точки зору праця сама по собі не є безумовною цінністю. Вона стає благословенною, коли являє собою співпрацю Господу і сприяє виконанню Його задуму про світ і людину. Отже, природа праці дуже різна в цих оглядах. У світському огляді праця є необхідною умовою формування й існування людини. Церква схвалює моральне спонукання праці, пронизане благородними моральними мотивами й цілями. Вона закликає суспільство до справедливого розподілу продуктів праці.

Та все ж у релігійному огляді головна сфера праці людини спрямована до Божественної мети, оскільки праця, перш за все, — це благословення Бога, яке привносить до праці людини духовне начало. Це Божественне начало додає сенс праці, організовує її й визначає її успішність. Значення духовної дисципліни особистості й народу для життя господарського величезне. Дисципліна праці, організація праці й продуктивність праці залежать від духовних чинників. Врешті-решт, дух перемагає природу й оволодіває стихійними силами природи. Господарство як перетворення сил, як їх організація й регуляція є акт людського духу. І від якості духу залежить характер господарства.

У концепції релігійної організації(церкви) справедливо констатується, що праця стала переважно способом добування коштів для життя. Засуджується діяльність,



спрямована на задоволення шкідливих пристрастей і звичок. У дусі євангельських заповідей даються рекомендації, як слід ставитися до праці, до її плодів, до плати за працю тощо. На практиці важко розібратися, яка діяльність може вважатися богоугодною, а яка корисливою. Тут слід орієнтуватися на авторитет церкви.

Соціальна концепція церкви стосується найважливішого в розумінні суспільства питання про власність. У юридичному сенсі «власність» означає громадянський статус майна, його приналежність громадянам, їх об'єднанням. Власність відображає економічні інтереси, які рухають життям народів у майновій і духовній сферах. Церква не проти власності як такої, а проти зваблювання багатством. Вона вважає, що саме питання про розпорядження власністю є для суспільства головним. Зазначимо, що свою власність церква вважає особливим випадком економічних і соціальних відносин, тому на неї ніби не повинні розповсюджуватися звичайні закони. Але на противагу проголошеній претензії на привілейований статус церковної власності церква визнає існування різноманітних форм власності, не віддаючи переваги жодній з них, оскільки при кожній можливі гріховні явища.

У соціальній концепції релігійної організації(церкви) охоплено важливий момент буття сучасної цивілізації. Людина не повинна перетворюватися лише на споживача, володаря чого б то не було. Набагато важливіше знайти себе, бути людиною-творцем, знайти справжнє існування. Таким чином, соціальна концепція церкви розглядає питання власності, спираючись на моральні основи особистості й суспільства. Хоча при цьому не враховується об'єктивний процес розвитку стосунків власності, але цінне те, що церква фіксує увагу на етичні принципи поведінки людини в системі стосунків власності. По суті, соціальна концепція релігійної організації(церкви) пішла від проблем соціально-економічного розвитку українського суспільства, формування ринкової економіки. З таких важливих дискусійних питань, де позиція церкви дуже значуща, вона ухиляється від відповіді й удається до формулювань за схемою «з одного боку», «з іншого боку». Соціальна концепція церкви демонструє свою нейтральність, що не додає їй дієвості. Економічний і соціальний зрізи суспільного устрою в соціальній концепції церкви торкнулися поверхово. Те саме відноситься до розгляду політичних і духовних сфер: соціальна концепція релігійної організації(церкви) стосується їх лише у зв'язку з проблемами церкви. У концепції фактично відсутнє осмислення українського суспільства. Соціальна концепція церкви, зокрема, зачіпає національний аспект суспільства. Здавалося б, приземлено-світський за своїм реальним змістом, цей аспект, проте, тут розглядається через містичну призму. Констатуючи вселенський (наддержавний і надетнічний) характер церкви, концепція все ж таки визнає національну самотутність і самовиявлення народів.

Українська держава сформувалася не без серйозного впливу православ'я. У ті далекі часи ще можна було говорити про відносну конфесійну єдність суспільства, хоча язичництвом забарвлене синкретичне «двоєвірство» впродовж століть було характерним для нашої етнічної культури. Але сьогоднішня Україна давно переросла свої колишні межі, її національний склад якісно змінився, і мріяти про «єдину общину віри» — утопічно. Практично в сакральному висвітленні цієї теми зникають такі насущні проблеми, як сучасний націоналізм, тероризм, релігійний екстремізм. Національні протиріччя пострадянського суспільства в соціальній концепції церкви обходяться стороною, хоча вони стали актуальною дійсністю. Відносно їх церква вважає за краще обійтися загальними міркуваннями. Прокламуючи готовність до місії примирення між ворогуючими сторонами, вона не в змозі запропонувати дієву програму примирення. Містичний огляд соціальних реалій у принципі позбавляє церкву можливості осмислити національне питання й надати реальні рекомендації з його сучасного вирішення.



Поняття церква організує всю логіко-змістову будову соціальної концепції церкви. У зв'язку з цим поняттям у соціальній концепції церкви розглядається, по суті, решта всіх соціальних тем і проблем цієї концепції. Церква розуміється в соціальній концепції церкви як «боголюдський організм». Містична експлікація категорії така, що церква є зібрання віруючих у Христа, у яке Їм Самим пропонується увійти кожному. У ній все небесне й земне має бути з'єднане у Христі, бо Він — Глава Церкви. Відповідно, церква розглядається тут не стільки як соціальний феномен, скільки як Божественне установа, містичний «корабель спасіння». Категорія релігійної організації(церкви) — одне з важливих понять в історії релігій. Церква призначена для забезпечення релігійних потреб віруючих, захисту їх інтересів, реалізації культу й розповсюдження віровчення. Але вже з ранніх джерел цивілізації інститут церкви входить у структуру суспільного устрою й навіть у систему політичної організації суспільства. У лоні християнської церкви й монастирів історично формуються деякі заклади культури. Зокрема, церква бере на себе функції інституту моралі. Як правило, система освіти виховання також опиняється під її контролем. Часом в окремих країнах церковна влада не тільки зникається зі світською владою, але й домінує над нею. Лише у Новий час зростають процеси секуляризації поступово відтісняють церкву від світських сфер культури й політики. Проте і в секуляризованому суспільстві соціальна роль церкви продовжує залишатися дуже значущою.

Пострадянське суспільство, у якому різко зросла релігійність, а православна церква разом з іншими конфесіями увійшла в саму течію соціальних процесів, породило безліч теоретичних і практичних проблем, що вимагають особливо ґрунтовного осмислення категорії церкви, зокрема, її змінного статусу, ролі функцій. Але концептуальний огляд цієї категорії через сакральну призму також зміщує і збіднює таке раціональне осмислення. У концепції відсутнє обґрунтування статусних і організаційних змін у церкві, а в її структурі виділяються лише духівництво, ченці й миряни. Обходяться стороною численні пропозиції, особливо, з боку молодшої частини духівництва, щодо демократизації її устрою. Правда, у соціальній концепції церкви вже розвивається думка про приналежність віруючого через церкву не тільки до світу надприродного, але й до світу природного, у якому існує сама церква й людина. Визнаємо також, що в концепції все-таки враховані оновлені ідеї початку ХХ століття про те, що у церкві є не тільки релігійна, але й соціальна місія. Соціальна концепція церкви розкриває окремі аспекти функціонування церкви в сучасному суспільстві і її відношення до ряду соціальних проблем. У першу чергу до проблеми взаємовідношення церкви й держави. Уже тут, на противагу конституційній нормі про рівність релігій, відбито претензію церкви на особливий статус серед інших релігій країни. Церква має право очікувати, що держава при побудові своїх стосунків з релігійними об'єднаннями враховуватиме кількість їх послідовників, їх місце у формуванні культурного історичного й духовного образу народу, їх громадянську позицію.

Дійсно, прибічники православ'я за своєю чисельністю з лишком перебивають решту всіх конфесій України, і далеко не всі з них можуть похвалитися такою довгою тисячолітньою історією. У структурі сучасних конфесій зараз переважають нові для нашої вітчизни вірування. Втім, і саме християнство колись було новою релігією для суспільства. Сумнівно, щоб яке-небудь із нових вірувань навіть у віддалені часи наблизиться до чисельності православ'я. Церква претендує на панівне положення в релігійній системі України. Але все-таки в юридичному відношенні, за Конституцією, всі релігії рівноправні. У багатонаціональній й багатоконфесійній країні жодна релігія не може претендувати на монополію в релігійній сфері. Влада не повинна надавати переваги будь-



якій релігії, щоб зберегти єдність суспільства. В іншому випадку вона порушить принцип свободи совісті, підтримає претензію церкви на духовну монополію. Продовжуючи категоріальний аналіз поняття церкви в соціальній концепції церкви, звернемо увагу на досить помітну ностальгію за «симфонією» держави й церкви. У сакральному баченні держава й церква мають різну природу, вони нерівноправні: церква заснована Богом, а богоустановленість держави виявляється опосередковано. У такому баченні церква володіє пріоритетом перед державою. Але «немає влади не від Бога, існуючі ж власті від Бога встановлені» (Рим. 13:1). Отже, церкві потрібно приймати владу і їй підкорятися. Соціальна концепція церкви публічно визнає світський статус держави. Але в світському, секулярному суспільстві панує закон, проголошений і прийнятий людьми. Саме він регламентує відносини в суспільстві, регулює права громадян і установ, ступінь їх свободи, тобто всі публічні сфери державного життя.

Церква заявляє про свою лояльність світській державі. Більше того, соціальна концепція церкви навіть виділяє той факт, що церква не тільки наказує своїм чадам покорятися державній владі, незалежно від переконань і віросповідання, але й молитися за неї. Рішення держави зовсім не завжди будуються відповідно до божественних заповідей. Публічно проklamуючи своє невтручання в політичні питання і в політичну діяльність, церква, разом з тим, прагне експертувати державні рішення на їх «душешкідливість» і, відповідно, пропонувати їх виконання або не виконання. Це не менш безглуздо, ніж державі претендувати на тлумачення релігійних догм. Сучасні віруючі, як і невіруючі співгромадяни, в змозі самостійно визначатися відносно державних рішень і, як це показують соціологічні дослідження, у переважній масі релігійні й нерелігійні громадяни цілком законослухняні. Заклик до непокори державі буде деструктивною політичною акцією. Хіба що засліплені фанатики, не здатні до адекватної орієнтації в соціальному житті, покірно сприймуть такий політичний заклик. Більшість людей, які ототожнюють себе з православ'ям, негативно оцінюють втручання церкви в політику.

У соціальній концепції релігійної організації(церкви) представлено містифікований соціально-державний устрій, де державі належить зовнішня форма організації життя, а церква повинна піклуватися про душі своїх віруючих. Розуміючи, що подібний порядок навряд чи досяжний сьогодні, церква позначає області співробітництва з державою в законодавчій, виконавчій і судовій сферах. Тут церква підкреслює свою автономність у структурі політичної організації суспільства, заздалегідь визначаючи для себе можливі сфери взаємодії зі «світом», відповідно канонічним розпорядженням.

Канони забороняють клірикам брати участь у справах державного управління. Концепція абсолютно ясно виголошує про неможливість участі церковного священноначала і священнослужителів, а, отже, і церковної повноти, у діяльності політичних організацій, у передвиборних процесах, таких як публічна підтримка політичних організацій, що беруть участь у виборах, або окремих кандидатів, агітація тощо. Не допускається висунення кандидатур священнослужителів на виборах будь-яких органів представницької влади всіх рівнів. Єдине законне право священнослужителів — це участь у голошуванні. Церква, проте, не відмовляється від публічного виразу своєї позиції по значущих для суспільства питаннях, і не хотіла б передавати свій голос у цих випадках іншим, не уповноваженим нею організаціям. Наскільки сама церква дистанціюється від прямої участі в політиці, настільки вона заохочує православних мирян до участі в діяльності органів законодавчої, виконавчої й судової влади, політичних організацій. Православні миряни повинні діяти самостійно, не ототожнюючи свою роботу з позицією церкви.



Таким чином, представники церкви офіційно не можуть брати участь в управлінні державою й впливати на ситуацію. Проте, проголошується право церкви на моральну оцінку державних рішень. Вона не наважується бути виконавчою й законодавчою владою в суспільстві, вважаючи, що з цими функціями краще впорається держава, але претендує на роль кінцевої етичної інстанції, на роль вищого судді, що має духовну владу. Це дуже серйозні домагання структури, відокремленої від світської держави. Тим самим церква знов підкреслює своє містичне верховенство в суспільстві. Концепція зачіпає й ставлення церкви до зовнішньої політики держави. Проблеми глобалізації й секуляризму тісно пов'язані з проблемами церкви й держави, церкви й політики, війни і миру. Церква в своїй історії ніколи не відокремлювала свої інтереси від інтересів держави, тому її заява з міжнародної теми дуже соціально значуща. Ґрунтовний аналіз позицій церкви на міжнародній арені, у країнах колишнього СРСР, у міжправославних і міжконфесійних стосунках показує, що не державні структури диктують церкві лінію поведінки в міжнародних справах, а, навпаки, сама церква взяла на себе функцію генератора ідей у всіх сферах суспільного життя, у тому числі й в області зовнішньої політики. Головний принцип міжнародних відносин полягає в «золотому правилі»: «У всьому, як хочете, щоб з вами поступали люди, так поступайте і ви з ними» (Луки 6:31). Хоча церква наполягає на гріховності людської природи, причиною багатьох конфліктів, що є, у тому числі й міжнародних, вона закликає народи до світу й співробітництва. Подібна позиція поєднується й із загальними установками християнства, які не бачать відмінностей між людьми, країнами й народами.

Церква готова прийти на допомогу жертвам агресії. Вона визнає принципи суверенітету й територіальної цілісності, хоча й розуміє відносність їх існування в історії людства. У той же час, вона вітає об'єднання країн і народів, якщо при цьому не ущемлятимуться їхні права. Дуже обережно церква відноситься до процесу глобалізації. Підкреслюючи плюси цього процесу, а саме: розширення спілкування людей, розповсюдження інформації, ефективна виробничо-підприємницька діяльність, соціальна концепція церкви відзначає й його негативні сторони. Причому, таких значно більше, а саме: нерівноправне положення країн і народів, втрата самотності, тотальна уніфікація і ін.. Варто нагадати, що концепція уважна до питань національної самосвідомості й виділила термін «християнський патріотизм». Ці моменти свідчать про те, що церква орієнтована проти загальної глобалізації. Справа в тому, що в рамках цього процесу церква може втратити свою значущість, розчинившись в інших релігіях.

Церква бачить своє завдання в досягненні справедливого світоустрою, заснованого на моральних началах і духовній досконалості. У зв'язку з цим її турбує проблема секуляризації суспільства. Церква не заперечує, що секуляризоване суспільство здатне створити справедливий, духовний, етичний світоустрій. Але ці можливості вона визнає лише за собою. Історичний досвід людства показує, що ніяка соціальна система не має права претендувати на звання досконалої держави, єдино здатної упорядкувати світ. Так, тривале існування Папської держави зовсім не виявило в ньому яких-небудь переваг порівняно з іншими країнами. До того ж, у світі існують і інші цінності, окрім християнських переваг, а також інші релігії. Тому пропаганда державного устрою на началах православ'я може спричинити міжконфесійні й світоглядні протиріччя в суспільстві й послужити основою для конфліктів.

Категорія особистості має давню традицію. В античності так називали індивіда як носія людських якостей, а не тільки природних. На початку нового часу багато інтерпретацій особистості зводяться до дуалізму душі й тіла. Сучасна дефініція ще ширше розуміє цей феномен у такій інтерпретації, як особистість людський індивід в аспекті

його соціальних якостей, що формуються в процесі історично конкретних видів діяльності й суспільних стосунків. У соціальній концепції релігійної організації(церкви) не знаходять свого відображення проблематика взаємин особистості з Богом і суспільством, її індивідуальної неповторності, її діяльності, сенсу життя й іншим категоріям моралі особистості (гідність і честь, моральний обов'язок і відповідальність, любов, щастя). Соціальна концепція релігійної організації(церкви) без ключової категорії особистості неповноцінна, вона залишається тут без осмислення. Це дивна позиція, оскільки християнство і православ'я зокрема вважається релігією особистого спасіння. У контексті концепції людина — це, швидше, не особистість як суб'єкт і об'єкт соціальних стосунків, але пошкоджена гріхом занепала істота із затьмареною свідомістю. Природа людська в християнському розумінні настільки пошкоджена, що говорити про неї з позицій особистісних неможливо. За цією логікою, якщо індивід не реалізував себе в Богові, у вірі, то він і не зовсім людина.

У соціальній концепції релігійної організації(церкви) проведено грань між двома поняттями людиною й індивідуумом. Людина — це не що інше, як образ божий, подoba Бога. Отже, вона перебуває під захистом Бога, він сприймає себе крізь призму Бога і його заповідей. Людина — це не просто живий організм, що володіє даром мислення й мовлення, здатний створювати знаряддя і користуватися ними в процесі суспільної праці, але наділений душею, віруючий. Людина може поступати, як хоче, її шлях може бути від Христа і до Христа, вона може загинути й може врятуватися. Людина вільна завдяки Богові. Індивідуум — це самодостатній суб'єкт. Він володіє правами, він вільний вірити й не вірити, служити Богові й не служити. З боку визначень, поняття чоловік і індивідуум однопорядкові. З боку глибинного сенсу вони відрізняються своєю значимістю. У людині втілюється вищий ідеал «людини як образу божественного». В індивідуумі відмірюється положення, права, тілесність. Тема особистості піднімається в соціальній концепції релігійної організації(церкви) стосовно невід'ємних прав особистості. У цьому контексті знов присутнє містичне начало: особистість — це людина, яка наділена правами, але забула свої обов'язки перед Богом і вірою. Одне з найважливіших прав осіб — це право на свободу совісті. Принцип свободи, як уже відмічено, церквою ставиться під сумнів як прояв гріховної природи людини. З іншого боку, він визнається як необхідний для свободи церкви. Таким чином, розуміння свободи носить обмежений характер. Свобода розуміється містично, як така, що веде до Христа, до спасіння. Свобода для церкви, але не для інших. Це не принцип існування суспільства, не одна з його фундаментальних цінностей, а шлях досягнення Бога. Аргументи церкви зводяться до того, що сучасна людина настільки грішна, що не здатна скористатися свободою на благо. Разом з тим, людина розуміється як онтологічно вільна істота, якій необхідна якась автономна сфера, де її совість залишається «самовладним» господарем. Тут виявляється ризикована сторона концепції, зв'язана з безосновністю свободи, її розумінням як абсолютного дару Бога людині. Суспільство ж намагається знайти й укріпити основи свободи в своєму існуванні. Свобода суспільством сприймається не як дар Божий, але як соціальне завоювання, яке необхідно підтримувати.

Концепція прав людини покликана захистити суспільство від анархії і свавілля окремих людей. Сприйняття зовнішніх регуляторів у житті суспільства й людини здатне вплинути й на внутрішню природу того, хто сприймає. Розуміння й освоєння власних прав неможливе без розуміння й пошани прав іншої людини. Власна свобода неможлива без свободи інших громадян. Інакше вона перетвориться на свободу публічну, показну, а не особисту. Мабуть, концепція правам людини протиставляє свободу духу.



Це смутне положення документа частково прояснюється при зверненні до четвертого категоріального блоку концепції.

Духовні константи сучасного суспільства в соціальній концепції релігійної організації(церкви) отримують первинне висвітлення на основі подальшого, більш поглибленого аналізу прав людини в контексті співвідношення християнської етики зі світським правом. Моральні проблеми, як уже відмічено, у концепції відірвані від особистісних понять. Частково ці поняття в соціальній концепції церкви пов'язані з правом. У християнстві світ «досконалий і гармонійний», оскільки створений Богом. Людина може жити праведно за допомогою Бога. Світське право теж частина створеного світу, але воно обмежене й недосконале, оскільки є «продуктом історичного розвитку». Право визначає лише зовнішню сторону життя. Завдання закону не в тому, щоб світ, що лежить у злі, перетворити на Царство Боже, а в тому, щоб він не перетворився на пекло. У церкві діє особливе право, основу якого складає Божественне Одкровення. Воно безпосередньо не може бути частиною громадянського законодавства, хоча може благотворно вплинути на нього. Таким чином, у соціальній концепції церкви визнається, що неможливо встановити християнське право без воцерковлення суспільства. Концепція релігійної організації(церкви) не пов'язує недосконале законодавство з об'єктивною необхідністю його вдосконалення у міру розвитку суспільства. Недосконалість закону це результат недосконалості й гріховності людини. Така сувора й суб'єктивна оцінка світського законодавства не заважає церкві закликати віруючих бути законотворцями громадянами земної вітчизни.

Містифіковано розуміється в соціальній концепції релігійної організації(церкви) правова свідомість людини. Бог створив душу вільною й самовладною, і вона вільна поступати, як хоче добре або погано. Внутрішнє право (совість) доповнюється й гарантується зовнішнім правом (законодавством). У соціальній концепції релігійної організації(церкви) виражається жаль з приводу того, що в міру секуляризації високі принципи невідчужуваних прав людини перетворилися на поняття про права індивідуума поза його зв'язком із Богом. Права людини, таким чином, реалізуються, коли індивід наближається до свого Творця, коли в людині починає виявлятися лице Боже. Тільки в цьому містичному зв'язку права людини набувають етичного значення. Звідси витікає, що індивід вільний не підкорятися правовим встановленням, якщо, на його думку, вони не наближають до Творця. Соціальна концепція релігійної організації(церкви) в інтенсивному ступені морально насичена. Мораль регламентує принципи й норми, що регулюють взаємини людей між собою і їх відношення до суспільства. Вона, на противагу праву, спирається не на силу державного примушення, але на силу суспільної думки, на веління совісті. Серед норм і цінностей моралі особливо виділяються ті, які в основі своїй діють у різних суспільствах, скріплюючи зв'язки між людьми, а тому мають загальнолюдське значення. Такі, наприклад, пошана до життя, до здоров'я, до сім'ї й до інших надбань громадян; доброта, правдивість, турбота про дітей, працьовитість, гостинність, милосердя. Названі загальнолюдські цінності моралі природно склалися у витоків соціалізації людини, у лоні виробничої діяльності, парної сім'ї, що формується, становлення правил гуртожитку. Релігією запозичені й освячені багато загальнолюдських норм, що додало їм додаткової сили. Але в релігійній моралі ще більш значущі заповіді покаяння Богові й церкві.

Слідуючи соціальній концепції релігійної організації(церкви), моральною може бути лише віруюча людина. Людина, що усвідомила свою подвійну природу («тварність» і «створення») і готова до спокутування гріха. Таким чином, впливає, що людина, яка не розділяє догмат про гріховність, не здатна бути моральною. Вона настільки



прив'язана до власної волі, що не здатна відчувати залежність від волі загальної і, тим більше, Божественної волі. Виходить, що носієм моралі людина може бути настільки, наскільки вона вірить у Бога і строго слідує церковним приписам. Але у світському суспільстві його значну частину складають нерелігійні громадяни. Неприпустимо огульно відносити їх до аморальних осіб, які не мають моральних цінностей і установок. Неприпустимо у світському суспільстві нав'язувати його громадянам Бога як єдину основу моральних цінностей. Богослов'я повинно враховувати зміни в системі цінностей. Дуалізм людини, описаний християнством, може схилити її або в той, або в інший бік. За логікою християнства, людина — це образ і подоба Бога, і дух її вільний. Вона прагне до досконалості і повинна молитися про це. Людині завжди багато не дістає, і вона намагається перебудувати цей світ, але нерідко ці зусилля виявляються згубними для суспільства й природи. Дійсно, людина може зловжити своєю свободою або ж керуватися помилковою свідомістю. Церква містифікує мораль і наполягає на її Божественних витоках і природі. Церковна мораль багато в чому більш сувора за світські приписи. Так, у ній піднесено аскетичні веління, а деякі світські категорії (перш за все, честь і гідність особистості) деструктовані ідеєю про зіпсованість людського роду. Та все ж наявність у світській і релігійній моралі єдиних загальнолюдських цінностей визначає серйозний потенціал релігії в протистоянні аморалізму, що особливо актуально в подоланні духовної кризи в сучасній Україні.

У соціальній концепції релігійної організації(церкви) багато разів указується на величезну цінність любові до ближнього й дальнього, на особливу важливість дієвого милосердя, на необхідність інших форм гуманітарного служіння людям. Відзначимо велику увагу аналізованого документа до інституту браку, до моралі сім'ї й інтимних стосунків. Церква наполягає на довічній вірності подружжя й нерозривності православного шлюбу. Вона вимагає особливої уваги до дітей-сиріт. Концепція вітає політичне, культурне й соціальне рівноправ'я жінки з чоловіком. Концепція охоплює й тему цнотливості. Ця чеснота є основою внутрішньої єдності людської особистості. Церква засуджує порнографію, пропаганду розбещеності й «вільного кохання», проституцію і все те, що порушує цілісність людської особистості й завдає збитку сім'ї.

Категорія духовності у світському розумінні — це верховенство духовних цінностей (моральних, культурних, естетичних, наукових) над цінностями матеріальними. Церквою ж духовність, по суті, отожднюється з релігійністю. Через цю містичну призму в соціальній доктрині церкви осмислюються й загальні завдання духовного відродження українського суспільства. Серед таких особливо виділяються завдання організації духовної освіти. Церква відносить їх до своїх пріоритетів. Як відомо, світська система державної й муніципальної освіти в країні не допускає впровадження в навчальний процес як релігії, так і атеїзму. Церква стверджує, що в країні нібито існує атеїстичний контроль над системою державної освіти. Це звинувачення неспроможне, але, наполягаючи на ньому, церква претендує на релігійний контроль у цій сфері.

Соціальна концепція релігійної організації(церкви) виголошує, що церква вважає корисним і необхідним проведення уроків християнського віровчення у світських школах. Будь-який предмет шкільного курсу припускає не тільки знайомство з ним, але й систему оцінки знань, вивчення ступеня освоєння предмету, що вивчається. Знання про релігію можуть і мають бути отримані учнями при вивченні курсу суспільствознавчих дисциплін. А навчання релігійній вірі — це функція недільних, суботніх і інших приходських шкіл, а також конфесійних і недержавних релігійних навчальних закладів. Нагадаємо, що система державної й муніципальної освіти утримується за рахунок грошей платників податків, серед яких мільйони громадян відносять себе до невіруючих.



Відступи від принципу світської школи порушують конституційні основи життя нашої світської держави, протистоять модернізації вітчизняної системи освіти. Приймаючи з вдячністю прагнення релігійних організацій сприяти виходу суспільства з духовної кризи, не слід перекладати на них це тяжке завдання й передавати їм монополію на питання освіти й виховання. У світській державі необхідна свобода світоглядного самовизначення. Тільки на цій основі можливо співіснування безлічі конфесій і етносів.

Соціальна концепція релігійної організації(церкви) торкнулася дуже важливого моменту сучасної освіти, а саме втрати духовних й моральних основ у системі освіти й виховання. Вона запропонувала свій варіант вирішення проблеми. Він не у всьому прийнятний для світської школи. Але для вироблення нових підходів, ідей освіти й виховання моральний і духовний потенціал, благородні прагнення, досвід усього народу, у тому числі й церкви, дуже цінний.

Для вирішення проблем освіти, виховання, науки важливий осмислений підхід до такого історичного явища, як культура. У соціальній концепції церкви проводиться ідея про релігійні основи культури. Важко заперечувати той факт, що багато творчих людей черпали й черпають натхнення в релігії. Але світська культура також вплинула і впливає на релігійну культуру. Соціальна концепція церкви стверджує, що якщо творчість сприяє моральному й духовному перетворенню особистості, то церква благословляє його. Це завдання будь-якої дійсно культурної творчості. Досить сумнівним є твердження, що культура, яка протиставляє себе Богові, стає антилюдською, перетворюється на антикультуру. Слідуючи цій логіці, світську культуру не можна вважати такою. Соціальна концепція релігійної організації(церкви) визнає будь-які творчі стилі за умови, якщо художник благочестивий і зберігає вірність Господу. Тим самим у художника віднімається право на свободу творчості. Зрозуміло, можна й треба повною мірою розділити заклопотаність церкви з приводу розповсюдження «масової культури» низькопробної, сурогатної, позбавленої національних коренів і основ, а також з приводу пропаганди насильства й жорстокості. Але сподіватися на те, що воцерковлене суспільство стане гарантом високої культури, немає підстав. Необхідна тривала виховна робота світських установ культури з етичного й естетичного виховання населення. У цій діяльності корисна участь і релігійних об'єднань. Важливо усвідомлювати, що не обов'язково центром культури має бути Бог. Релігія — це тільки один з варіантів пояснення миру, вона не повинна монополізувати право на творче осягнення реальності. Вільний і моральний громадянин, який усвідомлює свої права, усвідомлює і свої обов'язки, зокрема, і в області творчості. Людина слідує моральним законам, коли визнає їх цінність. У рамках соціального учення церкви здійснюється певна виховна місія церкви, зокрема, з позицій загальнолюдських норм моралі. Церковний авторитет зростає тоді, коли церква не тільки проповідує, але активно включена в гуманітарну діяльність, у боротьбу з проявами аморалізму.

Соціальна концепція релігійної організації(церкви) — це її відповідь на соціальні виклики сучасності з релігійної позиції. Наш аналіз у системі «суспільство — держава — особистість — церква» свідчить, що концепція є не всеосяжним ученням про соціум, а, швидше, вчення про місце церкви у світі, про позицію воцерковленої людини відносно світу. Церква користується в сучасному суспільстві заслуженим авторитетом, з повагою громадськість ставиться й до інших релігій, але, як видно з аналізу соціальної концепції церкви й реальних акцій церкви, вона претендує на особливе положення в сучасному українському суспільстві. Вона підкреслює свою містичну природу в різних частинах концепції. Можна уловити і претензії православ'я на відродження статусу державної релігії, від якого вона публічно відхрещується. У соціальній концепції релі-



гійної організації(церкви) висловлюється побажання церкви бачити суспільство воцерковленим, передати їй справу виховання й освіти. Сучасна людина в соціальній концепції церкви розглядається як «пошкоджена гріхом особистість». Проте становище це не безнадійне, оскільки церква готова докласти всі зусилля з виправлення його природи. Свобода людини обмежується Богом, а отже позбавляється об'єктивних підстав, таких, наприклад, як правова база, громадянські свободи. Таким чином, фундаментальне поняття сучасного громадянського суспільства містифікується.

Церковно-державні стосунки в соціальній концепції релігійної організації(церкви) розглядаються, в основному, традиційно. Відчувається сильний вплив практики «симфонії влади». Проте, церква абсолютно чітко заявляє про свою автономію й реалізацію свого права на вільні рішучі дії, якщо виникне така необхідність. Заперечуючи можливість своєї участі в політиці, церква, проте, проявляє свої політичні амбіції як в області внутрішньої, так і зовнішньої політики. Відзначимо гуманістичну спрямованість концепції. Церква готова розділити долю українського суспільства. Вона виражає свою підтримку тим, хто цього потребує. Церква готова звеличити свій голос на захист вищих людських цінностей, які в її розумінні нерозривно пов'язані з Богом.

4.4. ОСНОВНІ ПІДХОДИ ЩОДО ТЛУМАЧЕННЯ СУТНОСТІ РЕЛІГІЇ І ВИЗНАЧЕННЯ РЕЛІГІЇ: ТЕОЛОГІЧНА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ РЕЛІГІЇ

Проблематику цих актуальних релігійних питань проаналізуємо безпосередньо спираючись на догматику Святого Письма(Біблії) та мусульманську релігійно-правову культуру.

Західноєвропейські релігійні соціологи й релігійні філософи сформулювали різні підходи до релігії й церкви. У цих підходах виявилась специфіка методологічних установок, на які спиралась представники тієї чи іншої школи, течії. Спільним же в підходах представників різних шкіл і течій є визнання за релігією й церквою статусів соціальних інститутів, що відіграють важливу роль в організації суспільного життя, виконують специфічні, тільки їм притаманні функції. У західній соціології популярне визначення релігії як інституціоналізованої системи вірувань, символів, цінностей і практик, які забезпечують групу людей вирішенням питань, які стосуються сфери граничних категорій буття. Релігія розглядається як сфера культурної системи, яка визначає область значень, символів, цінностей, які стосуються фундаментальних аспектів людського існування.

Важливою методологічною особливістю при дослідженні релігії є привертання уваги до її зв'язку з ціннісно-нормативними сторонами життя. Таким чином, з соціологічної точки зору, інститут релігії передбачає опис його в термінах соціальної системи й може бути представлений в двох рівнях: ціннісно-нормативної моделі, яка включає в себе сукупність вірувань, символів, міфів, приписів, що відносяться до кола явищ, які називають священними, і структури поведінкових зразків, керованих і регульованих посередництвом релігійних норм і вірувань. Реально втілені релігійні норми й вірування, які включають у себе різні аспекти релігійної практики, представлені релігійною організацією. Релігійні вірування і знання займають особливе місце в духовній культурі суспільства. разом з тим, вони включають у свій зміст моральні цінності й установки, які здатні інтегрувати суспільство й зміцнювати його стабільність. Своєрідність церковної організації як соціального інституту полягає перш за все в тому, що церква стоїть на межі двох вимірів духовно-соціального процесу: між інституціональним і неінститу-



ціональним змістом людського життя (офіційно оформлене й неформальне місце в суспільстві).

З точки зору наукового, соціологічного підходу, церква — це людський організм, і вона формується й функціонує за соціальними законами. Проте, якщо бачити її тільки в історичному становленні й на основі цього лише створювати уявлення про церкву як про одне з земних суспільств, тоді ми проходимо повз її своєрідності, її природи, в якій у тимчасовому розкривається вічне, у створеному — нестворене. Але існує й релігійний підхід до розуміння церкви, представлений в богослов'ї й релігійній філософії, який не можна ігнорувати, тому що на основі цього підходу всередині церкви формуються цілі цього інституту, форми й методи здійснення цих цілей. Для богословського й релігійно-філософського підходів до церкви характерне тлумачення її як особливого надприродного явища, божественного інституту спасіння людства. Церква в такому випадку отримує надлюдський, надсуспільний статус у логіці специфічних завдань церкви як інституту спасіння людства. Такий підхід, з нашої точки зору, також правомірний і ми не вважаємо необхідним його заперечувати. Для нас у цьому підході важливий акцент на тому, що церква становить собою не тільки чисто матеріальне, соціальне, організаційне об'єднання людей, але й є духовним інститутом. Духовна сила церкви також реальна, як і її матеріально-організаційна сила.

У християнській теології й богослов'ї церква інтерпретується як трансцендентне за своєю суттю установа. Творцем церкви є Бог-Син Ісус Христос, який сказав: «Створю Церкву Мою, і сили адові не подолають її» (Мф. 16: 18). У своїй молитві до Отця Небесного Ісус Христос відкриває мету створення Своєї церкви: «щоб були всі одно: як Ти, Отче, в Мені, і Я в Тобі, так і вони нехай будуть в Нас єдино, — нехай повірить світ, що Ти послав Мене... Нехай будуть єдино, як Ми єдино; Я в них, і Ти в Мені; щоб були досконалі в одно, і щоб пізнав світ, що послав Мене Ти, і що їх полюбив Ти, як Мене полюбив» (Ін. 17: 21-23). На ці слова Христа варто звернути особливу увагу. В них ясно визначена сутність всього християнства, яке не є будь-яке відсторонене учення, яке приймається розумом. Християнство є спільне життя, у якому окремі особистості настільки об'єднуються між собою, що їх єднання можна порівняти з єднанням Святої Трійці. Христос молиться Своему Небесному Отцю про відтворення на землі природної єдності всього людства. Людство створено єдиним. Така єдність людських особистостей — не апостолів тільки, але всіх віруючих у Христа за словом їх утворює церкву.

Церква органічно єдина в собі, хоча складається з багатьох місцевих церков і об'єднує в собі церкву земну й небесну, як нерозривно пов'язані частини єдиного цілого. На землі немає єдності, з якою можна було б порівняти єдність церковну. На небі незрівнянна любов Отця, Сина і Духа Святого поєднує три Лиця в єдину Істоту, так що вже не три Боги, але Єдиний Бог, який живе триєдиним життям. До такої ж любові, яка багатьох могла б злити в єдино, покликані й люди, про що Христос молився Отцю Небесному: «Нехай любов, якою Ти полюбив Мене, в них буде» (Ін. 17: 26). У наведених словах Христа істина церкви поставлена в найтісніший зв'язок з таємницею Пресвятої Трійці. Церква є ніби єдина сутність багатьох осіб, яка створюється їхньою загальною любов'ю один до одного. Саме цю думку в наведених словах первосвященницької молитви Христа вбачає більшість найвидатніших отців і вчителів церкви — святі Кіпріан Карфагенський, Василь Великий, Григорій Нисський, Амвросій Медіоланський, Іларій Пиктавійський, Кирило Олександрійський, блаженний Августин і преподобний Іоанн Кассіан.

Церква — це нове людське суспільство, на думку Самого Творця, суттєво відрізняється від усяких інших суспільних об'єднань людей. Христос Сам Свою церкву назвав



Царством Божим і говорив, що це Царство не від миру (Ін. 18: 36), воно не подібне до царств політичних, земних. Правовому, чисто земному суспільству протиставляється суспільство християнське — церква. В основу церковного єднання покладені не правові начала, які охороняють особистий егоїзм, а любов, протилежна егоїзмові. У своїй прощальній бесіді Христос говорив учням: «Нову заповідь Я вам даю: Любіть один одного; по тому пізнають усі, що ви учні Мої, як будете мати любов між собою» (Ін. 13: 34 — 35). Ось — це нова основа церковного єднання і створює не механічне зовнішнє об'єднання внутрішньо поділених особистостей, а єднання органічне. Сам Христос уподібнював церковну єдність органічній єдності дерева і його гілок (Ін. 15: 1,2). Особливо детально про органічну неділиму єдність Церкви говорить апостол Павло, найбільш часто називаючи Її «тілом» (Рим. 12: 4,5; 1 Кор. 6: 15; 12: 13, 27; Єф. 1: 23; 4: 4, 12, 16, 25; 5: 23, 30; Кол. 1: 18, 24; 2: 19; 3: 15), тобто всі люди, які входили до Церкви, складають одне тіло в Христі, а окремо один для одного члени (Рим 12: 5; 1 Кор. 12: 27). На нашу думку, церква є тіло Христове не в сенсі метафори, а в сенсі метафізичної формули. Множинність окремих людей, з яких складається церква, утворює єдину спільність, у якій благодатно виявляється дія Духа Божого. В церкві завжди відбувається неодмінне єднання людини з Христом в таїнствах, і перш за все в таїнстві Причащення: «Істинно, істинно говорю вам: якщо ви споживати не будете тіла Сина Людського й пити не будете крові Його, то в собі ви не будете мати життя. Хто тіло Моє споживає та кров Мою п'є, той має вічне життя, і Я воскресну його останнього дня. Хто тіло Моє споживає та кров Мою п'є, той в Мені перебуває» (Ін. 6: 53-56).

Євхаристичне єднання з Христом є джерелом духовного життя. Таїнство Причащення з'єднує людей з Богом і тим самим з'єднує й один з одним. Святоотецьке вчення про церковність євхаристії і про її значення для спасіння особливо глибоко й детально розкрито святителем Кирилом Александрійським. Єдинородний визначив деякий вишуканий властивою Йому премудрістю й порадою Отця, спосіб до того, щоб і самі ми сходились і змішувались в єдність з Богом і один з одним, хоча й відділяючись кожний від іншого душами й тілами в особливу особистість, — саме такий спосіб: в одному тілі, очевидно, у Своєму власному, благословляючи віруючих у Нього посередництвом таємного причастя (Євхаристії) — робить їх співтілесними як Йому Самому, так і один до одного. Хто насправді міг би розділити й від природного єднання один з одним відштовхнути тих, хто посередництвом одного святого тіла пов'язані в єдність з Христом? Адже якщо «всі від одного хліба долучаємось, то все одно тіло становимо» (1 Кор. 10: 17), адже Христос не може бути поділений. Тому й тілом Христовим називається Церква, а ми окремі члени, за розумінням апостола Павла (1 Кор. 12: 27). Усі ми, через святе тіло поєднуючись з одним Христом, як ті, що отримали Його єдиного й нероздільного в своїх тілах, йому більше, ніж собі самим, повинні ми вважати належними свої члени.

Таким чином, за дорученням Христа й за благословенням святих отців, істинне життя можливе при реальному єднанні з Христом в таїнстві євхаристії, яке створює і єднання людей один з одним, тобто створює єдине тіло Церкви. Джерело нового життя людства, саме життя церковного — Дух Святий, сам Христос говорив, що, хто не народиться водою й Духом, не може увійти в Царство Боже (Ін. 3: 3) — потрібно бути народженим від Духа (Ін. 3: 6-8). І коли апостол Павло говорить про єднання людей в церкві, він завжди говорить про Духа Святого як про джерело цього єднання. Церква для апостола не тільки «єдине тіло», але й «єдиний Дух» (1 Кор. 12: 11-13; Єф. 4: 3-7), і тут розуміється не тільки єднотність, але й єдиний Дух Божий, який проходить все тіло церкви, про що свідчать святі отці й учителі церкви (Іоанн Златоуст, блаженний Феодорит, блаженний Ієронім, блаженний Феофілакт Болгарський). На думку апостола все



життя церковне є прояв саме Духа Божого, всякий прояв любові, всяка доброчесність є дія дарування Духу. Люди, за виразом апостола Павла, лише будівники різноманітної благодаті (1 Петро 4: 10). Дух Божий, який проходить собою все тіло церкви, подає всім членам цього тіла різні духовні дарування й поєднує всіх в одне тіло, вливаючи в серце любов.

Любов від Бога — цей вираз апостола Іоанна (1 Ін. 4: 7) можна назвати ніби загальною темою цілого ряду апостольських суджень. Любов називається Божою (1 Ін. 2: 5; 3: 17; 4: 9). Господь спрямовує серця всіх на любов Божу. Любов Божа вилита в серця наші Духом Святим, даним нам (Рим. 5: 5). Любов — плід Духу (Гал. 5: 22). Бог врятував нас оновленням Духу Святого, якого вилив на нас сильно через Ісуса Христа, Спасителя нашого (Тит. 3: 5-6). Християн водить Дух Божий (Рим. 8: 14). Таким чином, Дух Святий, який живе в церкві, дає кожному в своєму житті керуватися любов'ю. Учення апостола Павла про Церкву нерозривно пов'язане з його ученням про любов як основу християнського життя. Святі отці, пояснюючи слова «єдине тіло», давали пояснення та розмірковували, що апостол Павло вимагає від нас такої любові, яка пов'язала б нас між собою, роблячи нерозлучними один з одним, і такого досконалого єднання, ніби ми члени одного тіла, тому що така любов виробляє велике добро. За ученням апостола Павла, церква й любов пов'язані між собою, бо любов начало з'єднувальне, а не роз'єднувальне.

У новозавітних Писаннях мета буття церкви вказується в духовній досконалості людини. Духовні дарування й всезагальні служіння існують у церкві, на думку апостола Павла, для приготування святих, тобто для морального відродження християн (Єф. 4: 12). Християнство вчить спасінню людини. Тому в ньому немає чисто теоретичних положень. Істини догматичні мають моральне значення, а християнська мораль заснована на догматах. Але саме церква є тим пунктом, де віровчення переходить у повчання, християнська догматика переходить у християнське життя. Церква дає життя й здійснення християнському вченню, християнській антропології, де зв'язок з міфологією чисто генетичний.

У мусульманській теології й богослов'ї протягом перших двох-трьох століть «періоду традиції» в цілому завершилося формування мусульманського релігійного права, яке стало практично правом тієї чи іншої школи. З початком «періоду традиції» рішення муджтахідів, які раніше виносилися по конкретних справах, набули характеру службових прецедентів, тобто стали правовими нормами. Розробка доктрини мусульманського релігійного права, ускладнення його систематизації разом з тим надавали йому гнучкості, можливості розвиватися. Роль вчених-юристів в цьому історичному процесі поступово зростала: якщо на початкових стадіях свого становлення мусульмансько-правова доктрина в основному займалася пошуками конкретних правил поведінки на основі тлумачення Корану та сунни, а потім приступила до суворой систематизації раціональних прийомів «вилучення» з них правових норм, то з посиленням невизначеності і заплутаності висновків численних тлумачень і необхідності регулювання суспільних відносин, що формувалися, вона зосередила свої основні зусилля на розробці методологічної та загальнотеоретичної основи мусульманського права. Така необхідність була пов'язана з тим, що різні школи-тлумачники при загальних відправних позиціях формулювали відмінні норми для вирішення подібних питань.

Фактично плюралізм шкіл доповнювався невизначеністю самих тлумачень і проявлявся в неможливості заздалегідь передбачити вибір серед множини суперечливих норм. Розібратися в численних висновках тієї чи іншої школи і знайти потрібне правило коштувало праці навіть найбільш авторитетним мусульманським суддям і муфтіям.



В цих умовах на передній план закономірно стала висуватися загальнотеоретична основа мусульманського права. Такий висновок підтверджується, наприклад, широким використанням мусульманськими правознавцями в середні віки категорії «інтересу» і юридичних стратегій для пристосування мусульманського права до соціальних умов, які постійно змінюються.

Найпомітнішим в цій галузі досягненням стало формулювання принципів правового регулювання, свого роду «загальної частини» мусульманського права, яка розглядалася як вихідний пункт у разі застосування будь-якої конкретної правової норми. Сучасні мусульманські дослідники зазначають, що такі загальні принципи не містяться в будь-яких певних віршах Корану або настановах, а були вироблені правознавцями на основі тлумачення всіх джерел мусульманського релігійного права й аналізу практики його конкретних норм.

Отже, якщо спочатку мусульманські юристи конкретизували абстрактні релігійно-моральні орієнтири Корану і сунни в індивідуально-нормативні рішення правового характеру (поряд з використанням конкретних норм, закріплених цими джерелами), то пізніше, у зв'язку з необхідністю подальшого вдосконалення механізму реалізації мусульманського права на основі тлумачення його казуальних розпоряджень, вони сформулювали загальні юридичні принципи цієї правової системи.

В середні віки доктрина була провідним, однак не єдиним джерелом мусульманського права. Згідно мусульманської правової теорії, вищі державні органи могли користуватися обмеженими законодавчими повноваженнями у питаннях не врегульованих Кораном та сунною. Така нормотворча практика халіфів і султанів отримала назву «правової політики». Видані на її основі нормативні акти після схвалення верховним муфтієм, якщо вони не суперечили загальним положенням шаріату, включалися до склад мусульманського права.

Починаючи з другої половини XIX ст., в положеннях мусульманського права в цілому і його джерелах відбулися серйозні зміни. Вони були пов'язані перш за все з тим, що в правових системах найбільш розвинених мусульманських держав фіхх поступився провідними позиціями в законодавстві, заснованому на рецепції західноєвропейських зразків. Суттєво вплинула на співвідношення джерел мусульманського права кодифікація ряду його галузей та інститутів шляхом видання Маджалли у 1869-1877 рр. — своєрідного цивільного і процесуального кодексу Отаманської імперії, який діяв в ряді арабських країн до середини XX ст. (Лівані, Йорданії, Кувейті окремі його статті продовжують застосовуватись і тепер).

Маджалла стала першим і поки єдиним актом, який закріпив в широких масштабах норми мусульманського права у вигляді державного закону.

Для співвідношення джерел діючого мусульманського права, яке склалося з виданням Маджали, особливе значення мали дві статті кодексу: ст. 14 забороняла іджтіхад у питаннях, які врегульовані з достатньою повнотою законом, а стаття 18 передбачала, якщо є розпорядження султана про застосування по будь-якому питанні висновків певного тлумачення мусульманського права «як найбільш відповідного часу і інтересам народу», то суддя не вправі вирішувати справу на основі іншого тлумачення.

Приблизно у той же період, коли вступала в силу Маджала, в Єгипті була зроблена серйозна спроба кодифікувати право «особистого статусу». Підготовлений в 1875 р. доктринальний варіант кодексу мав вигляд збірки положень мусульманського права ханіфітського тлумачення щодо «особистого статусу» і в формі нормативно-правового акта передбачав регулювання всіх основних інститутів даної галузі.



На початку ХХ ст. в мусульманських країнах були прийняті перші кодифіковані акти і в сфері «особистого статусу». Зараз в більшості з них (Єгипет, Алжир, Сирія, Ірак, Ліван, Туніс, Йорданія, Сомалі та ін.) мусульманське право зберігає за собою роль регулятора саме цієї галузі, в якій, як правило, діють видані державою нормативно-правові акти, що закріплюють відповідні принципи і норми фікха.

До другої групи країн, які розглядаються, можна віднести Саудівську Аравію, Йемен, держави Перської затоки, Лівію, Іран. Пакистан і Судан. Сфера дії мусульманського права в них є значнішою і нерідко охоплює не лише «особистий статус», але й кримінальне право і процес, деякі види фінансово-економічних відносин і навіть окремі інститути державного права. В правових системах деяких з них (наприклад, Оману і окремих держав Перської затоки) мусульманське право в формі доктрини продовжує відігравати провідну роль, а в інших спостерігається тенденція до нових законодавств. Але якщо в ЙАР, починаючи з середини 70-х рр. ХХ ст. набрала чинності низка законів, які закріпили норми фікха, що раніше використовувалися в формі доктрини, то для правових систем Лівії, Ірану, Пакистану і Судану в останню чверть ХХ ст. характерне посилення впливу фікха, який проявляється в широкому законодавчому закріпленні мусульмансько-правових норм в тих галузях, де вони до того не діяли.

Сучасну мусульманську правову доктрину, як джерело права треба розглядати у декількох аспектах.

По-перше, вона продовжує відігравати роль формального джерела права. Так, сімейне право Єгипту, Сирії, Йорданії, Судану, Лівану передбачає, що у випадку замовчування в законі суддя застосовує найбільш бажані висновки тлумачення Абу Ханіфи.

По-друге, в окремих країнах допускається субсидарне використання мусульманського права. Наприклад, в Саудівській Аравії постанови верховного судового органу не лише зобов'язують суддів дотримуватися в своїх рішеннях висновків ханбалітського судження, але і перераховувати твори муджтахідів, в яких ці норми сформульовані.

В цілому, в сучасних правових системах країн, що розглядаються, норми мусульманського права порівняно рідко виступають в традиційній формі доктрини. Як правило, вони закріплюються в статтях законодавства, яке приймається компетентними органами держави.

В наш час доктрина залишається головним джерелом діючого мусульманського права лише в небагатьох країнах (Саудівська Аравія, Судан, деякі держави Перської затоки). В більшості випадків вона загубила значення самостійного юридичного джерела, в якості якого формально виступає нормативно-правовий акт. Це, природно, не означає, що можна взагалі ігнорувати вплив на зміст цих актів мусульмансько-правової доктрини. Бо в разі підготовки такого законодавства широко використовуються загальновізанські роботи мусульманських правознавців. Іншими словами, якщо значення мусульмансько-правової релігійної доктрини як формального джерела права падає, то його роль як неформального елемента правової освіти зростає. Цьому значною мірою сприяє та обставина, що конституції багатьох арабських країн говорять, що мусульманське право або його принципи є основним джерелом законодавства.

Слід зазначити, що доктрина мусульманського права як нормативно-юридичної системи соціального регулювання створювалась поступово, ускладнюючись і набуваючи додаткові характерні риси. Новими елементами постійно збагачувалась і структура права.

Мусульманські юристи одноставно виділяють в складі мусульманського релігійного права дві групи тісно взаємопов'язаних і взаємозалежних норм. Першу складають юридичні приписи Корану і сунни (вважається, що ці норми мають безпосередньо «божест-



венне» походження), а другу норми, що сформульовані мусульмансько-правовою доктриною на підвалинах інших, «раціональних джерел, насамперед, однастайної думки найбільш авторитетних правознавців муджтахідів або факіфів (іджма) та висновків за аналогією (кійас).

Як основоположні розглядаються норми першої групи, особливо ті, що зафіксовані в Корані. Не випадково окремі дослідники вважають, що істинні норми мусульманського права знаходяться лише в Корані і сунні, а правила поведінки, засновані на інших джерелах, лише доповнюють їх, але не входять до шаріату у власному розумінні. Проте більшість авторів зазначають «дійсними» норми, що сформульовані на підвалинах усіх джерел. Проте слід мати на увазі, що якщо в Корані, а також в сунні, що розвиває і доповнює його, є всі без виключення правила релігійного культу, то в сфері нормативної регламентації відносин між людьми ці джерела мають дуже скромну частину приписів.

За ступенем визначення, всі норми Корану розподіляються на дві категорії. До першої належать абсолютно точні встановлення, що не допускають різних тлумачень, серед яких, знаходяться всі правила релігійного культу та деякі норми, що регулюють взаємовідносини людей. Ця категорія норм не допускає іджтіхаду, оскільки являє собою зрозумілі та рівнозначні правила поведінки, що можуть безпосередньо і однаково застосовуватись на практиці. Причому, якщо конкретні правила виконання релігійних обов'язків мусульмани повинні сприймати як: божественне прозріння, зміст якого неможливо зрозуміти, то конкретні норми взаємовідносин між людьми в багатьох випадках можна раціонально пояснити.

Другу групу складають абстрактні та не досить зрозумілі приписи, що не тільки допускають різні тлумачення їхнього змісту, але й конкретизацію в різних правилах поведінки на принципах іджтіхаду, внаслідок якого правознавці-муджтахіди можуть дійти до несумісних висновків. Без подібної конкретизації ці нечіткі і неоднозначні приписи взагалі не можуть використовуватись для оцінки поведінки людей та нормативного регулювання суспільних відносин. Зокрема, деякі з таких положень Корану конкретизуються хадісами. На основі інших правознавці сформулювали загальні принципи, а також численні та нерідко суперечливі конкретні правила поведінки.

Серед норм Корану, що регулюють стосунки людей, помітно переважають загальні положення, які мають характер абстрактних релігійно-моральних орієнтирів та дають простір для іджтіхаду. Не випадково дослідники зазначають, що мусульманське право не приділяло достатньо уваги юридичним тонкощам та деталям за винятком докладного регулювання окремих видів правовідносин, наприклад, питань успадкування, залишаючи їх на розсуд мужтахідів, та йшло шляхом установлення тільки загальних орієнтирів поведінки.

З VIII ст. головна роль в розвитку нормативного складу мусульманського права перейшла до правознавців засновників шкіл-тлумачень та їх послідовників. З припиненням доктринальної розробки мусульманського права до IX ст. в його структурі відбулись певні зміни, пов'язані з використанням на практиці попередньо сформульованих провідними представниками основних тлумачень. Поступово ці норми набули досить стабільного характеру завдяки офіційному санкціонуванню державою висновків певної школи мусульманського права. Одночасно його формуванню також сприяла і безпосередня діяльність державних структур, що мали можливість законотворення з питань, які не були врегульовані Кораном і сунною.

Структура мусульманського релігійного права передбачає аналіз його норм. Мусульманська юриспруденція визначає норми мусульманського права, як правила поведінки, встановлені Аллахом-законодавцем з будь-якого питання, для віруючих прямо шля-



хом одкровення або опосередковано в формі висновку, зробленого найбільшими знавцями шариату на засадах тлумачення волі Аллаха. Вважається, що будь-яка норма повинна формально обумовлюватись одним з «джерел», що визнаються різними школами мусульманського права.

За змістом усі норми мусульманського права доктрина розподіляє на дві основні групи. Перша включає приписи, що оцінюють той чи інший вчинок людини. В цьому відношенні всі вчинки поділяються на п'ять категорій: обов'язкові, рекомендовані, дозволені, що заслуговують осуду, і заборонені.

При цьому єдиною підставою віднесення дій людини до тієї чи іншої категорії є релігійний критерій ставлення до дій шариату, що врешті-решт висловлює «волю Аллаха». Без такого співставлення, гадають мусульманські юристи, вчинки людини не можна визначити в поняттях добра і зла: добрими вважаються ті, що схвалюються Аллахом, а поганими такі, що він засуджує (щоправда, багато авторитетних правознавців припускали, що мусульмани, які володіють дуже високим ступенем знання шариату, спроможні зрозуміти і раціональний зміст такого розподілу).

До другої групи належать норми, які формулюють правила поведінки у визначених ситуаціях, а також визначають умови і наслідки дій. Прикладом можуть служити приписи, у відповідності з якими за умисне вбивство призначається смертна кара, або договір, що уклав божевільний, визнається недійсним тощо.

Мусульманське право в цілому включає комплекси приписів і норм, які регулюють три основоположні сфери життя мусульман: 1) відношення правовірних з Аллахом; 2) стосунки людей; 3) зв'язки між державами або релігійними конфесіями.

Іноді до самостійної групи відносять норми, що визначають структуру мусульманської держави та її відносини з громадянами (підданими). В інших класифікаціях норми цієї останньої групи поряд з приписами, що стосуються відносин мусульманської держави з Іншими державами, народами та не мусульманськими конфесіями, взагалі не беруться до уваги.

Аналіз структури системи мусульманського права показує, що вказані галузі характеризувались неоднаковим рівнем розвитку і політичними відмінностями механізму реалізації своїх норм. Особливий інтерес при цьому викликає співвідношення публічно-правових та приватноправових галузей. Щоправда, традиційна мусульмансько-правова доктрина теоретично не проводила різниці між ними і не послуговувалась даною термінологією при визначенні галузей. Проте на практиці поділ на публічне і приватне мусульманське право у певному розумінні існував, якщо мати на увазі специфіку норм, що регулювали відносини за участю мусульманської держави, порівняно з правилами поведінки, що використовувались у приватних взаємовідносинах правовірних. Причому такі відмінності не зводились лише до особливостей предмета правового регулювання кожної галузі, але, що особливо важливо підкреслити, зачіпали методи правового впливу на опосередковані суспільні відносини.

Мусульманське право в цілому є значною мірою приватне право, що історично виникло із співвідношення власності, обміну, приватних немайнових зв'язків. Головне місце в ньому займають правила поведінки, що орієнтуються на релігійні принципи та релігійно-моральні критерії. Тому закономірно, що особливу і найбільш розвинуту галузь являє собою «право приватного статусу». За справедливим зауваженням Р.Дейвіда, приватне і сімейне право, які утримують норми ритуальної та релігійної поведінки, завжди вважались найбільш важливими в шариаті. Головними інститутами даної галузі є шлюб, розлучення, родинність, матеріальне забезпечення сім'ї, виховання дітей, заповіт, успадкування «за законом», опікування, обмеження правоспроможності тощо.

4.5. СИНКРЕТИЗМ ПЕРВІСНОЇ КУЛЬТУРИ І РЕЛІГІЙНОЇ ПРАКТИКИ

Проведемо цілісний аналіз синкретизму первісної культури (язичництва) і релігійної практики (християнства) беручи до уваги особливості релігійних вірувань, в період, що бере свій початок в духовній культурі Стародавньої Русі, де сама релігія постає як процес онтологічного розмірковування, прагнення до Бога та постає як велетень, що інтегрував в собі риси моральної свідомості духовної культури Стародавньої Русі і ідеал християнської святості, спираючись на теоретико-методологічні аспекти дослідження релігійно-історичного процесу.

Суспільні науки, на відміну від природних, характеризуються значною невизначеністю й непорядкованістю своїх методологічних підходів. У цьому контексті історія релігій, як важлива складова структурної системи релігієзнавства зазнає, можливо, найбільших труднощів. Будучи наукою синтетичною й міждисциплінарною, історія релігій, з одного боку, користується методологією історії, етнографії й мовознавства, з іншого боку, прагне до вироблення власного методологічного апарату.

Історія релігій, орієнтована на фактологію, завжди використовувало добре розроблені методи допоміжних історичних дисциплін, а також спиралося на ті або інші прийоми узагальнення фактичного матеріалу. Історія релігій теоретичне користувалося загальнофілософською методологією, у цьому руслі розвивалася і власне філософія релігії. Для історії релігій новітнього часу властиве прагнення використовувати весь спектр наявних методів з метою отримання найбільш адекватного опису й пояснення феноменів релігійного життя.

Видно, цей підхід найкраще відповідає культурній специфіці староруської релігійності періоду переходу від язичництва до християнства. Одночасна наявність у релігійній свідомості суспільства й елементів міфологічної картини світу, і найважливіших компонентів християнського віровчення; існування в одному культурному просторі Стародавньої Русі і архаїчних ритуалів, і християнської літургії.

У зв'язку з цим, першочерговим завданням нам бачиться вироблення й послідовне використання одноманітної, логічно збудованої системи загальнофілософських і релігієзнавчих термінів. Як відомо, такі терміни, як релігія і релігійність, релігійний світогляд і релігійна свідомість, культура й соціокультурні явища, часто використовуються без урахування їх специфіки й неоднозначності тлумачень.

Окремою темою у світовій історії релігій завжди залишалося питання про сутнісне визначення релігії, що дозволяє відмежувати її від інших областей людського буття.

Вважаємо, що в цьому контексті найважливішою ознакою релігії слід вважати віру в надприродне. Поняття «надприродне» включає все ті вірування й уявлення людей, у яких присутні надприродні істоти, надприродні зв'язки між реальними об'єктами або надприродні властивості реальних об'єктів. У такому разі релігію треба розглядати як спосіб зв'язку з надприродним, потойбічним світом з метою гармонізації стосунків між ним і співтовариством людей. Усі різноманітні спроби теологічного, філософського й науково-релігієзнавчого визначення релігії можна так або інакше звести до вказівки на те, що вони є відношенням людини до божественної реальності, чи розуміється ця реальність як Бог, як входження в його світ, причетності до нього.

Специфіка історії релігій полягає в тому, що воно обмежується дослідженням і осмисленням релігії й не займається описом або концептуалізацією надприродної реальності. При цьому філософське вивчення релігії покликане виходити з того, що його предмет релігійне відношення людини не може бути в принципі визнаним до кінця.



Врешті решт, це обумовлено тим, що релігійне відношення не є цілком і повністю раціонально-прозорим відношенням.

Основу релігійного відношення складають релігійні ідеї. Визнання цих ідей істинними є якісною характеристикою релігійної свідомості, у рамках якої формується індивідуальний релігійний світогляд на основі релігійної практики. Достатньо часто в науковій і науково-популярній літературі відбувається зміщення або ототожнення релігійної свідомості й релігійного світогляду. Уважаємо за необхідне ввести чітке розмежування цих понять, ґрунтуючись на їх загальнофілософському трактуванні.

Індивідуальна свідомість звичайно розглядається як вищий рівень духовної активності особистості, як ідеальна (психічна) форма діяльності, орієнтована на віддзеркалення й перетворення дійсності. При цьому найважливішою функцією свідомості є уявна побудова дій і передбачення їх наслідків, контроль і управління поведінкою індивіда. А світогляд розуміється як комплекс уявлень про світ і про місце в нім людини, про ставлення людини до навколишньої дійсності й до самої себе. Такий підхід дозволяє визнати, що світогляд є ядром суспільної й індивідуальної свідомості.

Відповідно, релігійну свідомість окремої людини треба сприймати як своєрідну «операційну систему», що має справу з масивами інформації, з яких конструється індивідуальний релігійний світогляд, сума більш-менш упорядкованих уявлень про природний і надприродний світи. Розмежувавши між собою ці поняття, дослідник розширює можливості аналізу релігійних явищ, оскільки він чітко відокремлює саму релігійнозначущу інформацію від механізмів її зберігання, обробки і трансляції.

Релігійна свідомість відрізняється від нерелігійної наявністю таких специфічних компонентів, як релігійне мислення, релігійні відчуття й релігійна віра. Їх наявність обумовлює існування таких елементів релігії, як ритуальна поведінка й діяльність релігійних організацій.

Визначення релігії, що приймається нами, дозволяє зближувати терміни «релігія» і «релігійність». Проблема співвідношення між «сумою теології» й індивідуальною вірою конкретної людини експлікується, називаючи людину релігійною. Акцентовано підкреслюємо не те, у що вона вірить, а те, в що вона вірить, і виділяємо таким чином суб'єктивну сторону. Релігійна людина — це віруюча людина, узятя з суб'єктивного боку її віри.

Як наочний приклад звернемося до проблематики масової староруської релігійності, яка вимагає врахування специфіки двох рівнів релігійної свідомості: буденного й теоретичного. Останній, що оперує віровченням у його догматичній або іншій впорядкованій формі, наявний не тільки у християнстві, але й у язичницькій релігії народів Східної Європи. Проте, духовне життя широких верств населення визначалося буденним рівнем релігійної свідомості, у якій відсутня струнка система ідей, і воно містить у собі несистематизований набір уявлень, образів і переживань. Причому зі всього об'єму релігійної ідеології віруючі відбирають і засвоюють ті ідеї й уявлення, які найбільшою мірою відповідають умовам їх життя. Емпіричні спостереження показують, що буденна релігійна свідомість характеризується традиційністю засобів передачі від покоління до покоління, стабільністю й стереотипністю форм існування; своєрідною субординацією нормативного, емоційного й концептуального компонентів, при якій основним є регулятивно-емоційний комплекс; особливу роль тут відіграють обряди, що ефективно закріплюють релігійні вірування в кожному новому поколінні.

Рівням релігійної свідомості відповідають і рівні релігійного світогляду, найважливіша відмінність між якими полягає в ступені їх системності. Незважаючи на те, що і в тому, і в іншому присутня чітко виражена структура, ми маємо справу з різними видами взаємодії між її елементами.

Принциповою відмінністю структури від системи є наявність в останній не тільки закономірних зв'язків елементів, але й необхідна участь їх у створенні системи. У свою чергу, системи діляться на сумативні й цілісні. У сумативних системність слабо виражена й близька до нуля, елементи володіють значною автономністю відносно один одного і самої системи, зв'язки між ними зовнішні, несуттєві, частково випадкові. Своєрідність елементів таких утворень (їх близькість до компонентності) дозволяє виключати значну частину з них або додавати до наявних елементів нові без істотної зміни загальної якості системи. У цілісних системах чітко виражені залежність генезису й існування системи від кожного елементу, і навпаки, залежність елементів від системи, від її загальних властивостей.

Ці філософські положення можна сміливо застосувати для аналізу буденного й теоретичного рівнів релігійного світогляду. Буденний рівень слід визнати сумативною системою, що допускає дифузю елементів як усередині самої системи, так і за її межами, а, крім того, і можливість «девальвації» системи в структуру. Теоретичний рівень — це приклад цілісної системи з органічною єдністю елементів.

Викладені вище принципові підходи до релігієзнавчої проблематики дозволяють виробити нову методологію досліджень епохи переходу від язичництва до християнства. Нам представляється, що одним з перспективних методів вивчення проблеми є аналіз міжрелігійних взаємин в аспекті опозиційності світоглядних систем.

У цьому випадку процес розповсюдження християнства на Русі може бути представлений як «накладання» християнського віровчення на комплекс язичницьких вірувань, при якому можливі декілька варіантів подальшого розвитку релігійно-світоглядної ситуації. З метою послідовної дослідницької процедури ми виділяємо у великому комплексі язичницького світогляду три найбільш істотні сфери: уявлення про богів і міфологічних істот, погляди на загробний світ і аграрно-побутові магичні вірування. Розглянемо, які зміни повинні були зазнати ці три сфери в умовах християнізації.

При зіткненні язичницького політеїзму й християнського монотеїзму події могли розвиватися за двома генеральними напрямками: або затверджувалося християнське вчення про єдиного Бога, або виникав синкретичний пантеон, у якому християнському Богові було надано певне місце в ієрархії язичницьких богів. Причому розвиток переконань теїстів за другим напрямом міг мати місце тільки в тому випадку, якщо носії язичницької традиції не усвідомлювали опозиційності християнського вчення про Бога і власних уявлень про божества. Дещо відмінна ситуація повинна була складатися при взаємодії християнського віровчення з архаїчною нижчою міфологією. Християнство не мало в собі будь-якого компоненту, що безпосередньо протистоїть народній вірі в домовиків, лісовиків, водяних і подібних міфологічних персонажів. Послідовний християнин повинен був відкинути подібні уявлення або визнати, що ці міфологічні істоти є демонами, «нечистою силою». Але ніяких «заступників» духів води, лісу, дому в християнстві не було. Очевидно, це і стало основною причиною тривалого зберігання фрагментів нижчої міфології в традиційній культурі.

Зміна уявлень про загробний світ, викликана дією християнства, також безпосередньо залежала від усвідомлення язичниками опозиційності власних переконань і християнської ідеї посмертного існування душі. У разі розуміння цієї опозиційності вчорашні язичники, приймаючи християнство, засвоювали ідеї посмертного воскресіння й подяки. Проте засвоєння цих ідей не перешкоджало частковому збереженню архаїчних уявлень про загробний світ як дзеркальне відображення земного. Тільки тепер ці уявлення зберігали свою силу для періоду між смертю людини й загальним воскресінням. Комплекс дій, пов'язаних з вірою в необхідність забезпечувати померлого предметами по-



буту і знаряддями праці, відомий і зі староруських археологічних пам'яток, і з етнографічних матеріалів Нового Часу. За відсутності розуміння несумісності християнської і язичницької концепцій загробного світу в свідомості староруської людини могли виникати різноманітні синкретичні уявлення про посмертне буття, характер яких достатньо складно реконструювати.

Аграрна й виробничо-побутова магія, що практикувалася населенням Стародавньої Русі, безсумнівно, була об'єктом викриття й засудження з боку церковної ієрархії. Проте, християнство могло протиставити магічним ритуалам лише нечисленний набір молитовних звернень і обрядів. Такий ритуал як будівельна жертва не отримав безпосереднього заміщення в християнській культурі. Тому достатньо тривалий історичний період вони зберігали своє значення в народній свідомості, існуючи, вірогідно, автономно, не перебуваючи в яких-небудь стосунках з християнським вченням про Бога й особистому спасінні. Втім, поступово в староруському суспільстві розповсюджувалося сприйняття опозиційності християнського світогляду й магічних вірувань. Але ця опозиційність не могла бути усвідомлена також ясно й однозначно, як безпосереднє протистояння віри в єдиного Бога і язичницького політеїзму.

Таким чином, аналіз християнізації з погляду взаємин християнства і язичництва як опозиційних світоглядних систем показує багатоваріантність результатів цього процесу. За умови усвідомлення цієї опозиційності давньоруська людина або визнавала християнські ідеї, відкидаючи язичницькі, або зовсім не приймала християнства. У разі відсутності розуміння несумісності тих або інших віроповчальних принципів християнства й архаїчних вірувань виникали явища синкретичної релігійності, але найчастіше елементи язичницької традиції «вбудовувалися» в релігійну свідомість суспільства, що християнізувалося, набуваючи в ньому автономного й «самодостатнього» положення.

Принципово важливим є той факт, що зміни в релігійному світогляді (наприклад, сприйняття ідеї монотеїзму) могли відбуватися відносно незалежно від еволюції релігійної свідомості. Тому розуміння суті божества як якоїсь вищої сили, що управляє світом, видно, залишалося однаковим і на останній стадії язичництва й на початковому етапі християнізації. Семіотичним чинником, що супроводжував цей процес, були основні поняття дохристиянської релігії слов'ян. Поширення нової віри передбачало наповнення цих понять новим змістом, але реально і язичники і перші християни Русі використовували одні й ті слова для своєї релігії.

Релігійну свідомість давньоруської людини, що жила в епоху введення християнства, оперуючи наведеними вище термінами, визначало застосування в християнській релігійній практиці тих же «старих» способів спілкування з надприродним світом, що і в язичництві. За великим рахунком, «реформа світогляду» не позначала «революції релігійної свідомості». Саме всередині останнього нові релігійні ідеї усвідомлювались виходячи зі стародавніх традиційних уявлень.

Дослідники релігії давно встановили, що буденна релігійна свідомість відрізняється найбільшою близькістю до суспільного буття й тих соціально-психологічних основ, які породжують, живлять і підтримують буденну релігійність. Буденна релігійна свідомість виробляє динамічні стереотипи, що вимагають тривалішого часу для їх руйнування. Індивід може трансформувати нові поняття й уявлення відповідно до традиційних форм сприйняття дійсності. Вони настільки міцно врастають у механізм структури свідомості, що потім спрацьовують автоматично й ефективно, не вимагаючи раціонального обґрунтування.

Крім того, причина «живучості» язичницької спадщини полягала і в самому механізмі взаємодії людської свідомості із зовнішнім середовищем. Навколишній світ, як

природний, так і культурний, усвідомлюваний через посередництво знакових систем, неминуче служив для релігійної свідомості джерелом численних ілюзій і асоціацій. Язичницька картина світу, що закріпила відповідні сенси й значення для природних і штучних предметів як на логіко-понятійному, так і на емоційному рівні, не могла повністю зникнути не тільки в перші десятиліття, але і в перші століття християнської Русі. Залишаючись практично в тому ж предметному світі, що і їх предки за часів язичництва, новохрещені мешканці сіл і міст не змінювали своєї традиційно-побутової культури. Вони слідували тим же стародавнім традиціям будівництва будинків, виготовлення одягу і приготування їжі, землеробства і скотарства. І в кожній з цих сфер культурних занять були присутні елементи релігійного відношення до дійсності, що має дохристиянське походження. Релігійне мислення, що характеризується свідомим використанням релігійних понять у процесі освоєння зовнішнього середовища, звичайно, сприяло деякій інверсії архаїчного світосприймання під впливом християнства.

З іншого боку, певна частина культурних традицій, що мала в праслов'янський і ранньослов'янський період релігійний зміст, могла його повністю втратити до моменту хрещення Русі. Подібні явища, швидше за все, мали місце і в культурі інших народностей, що увійшли до складу давньоруської держави. Щоб судити за певними актами поведінки про релігійність індивіда, необхідно точно встановити, що ці акти поведінки дійсно є корелятами релігійної свідомості. Тому особливо важливим показником релігійності слід вважати ті форми поведінки індивіда, які майже виключають нерелігійну мотивацію.

Тлумачення «двоєвірства» як «християнсько-язичницького релігійного синкретизму» поділяється в науковій літературі за двома основними напрямками: цей синкретизм розглядається як напівавтономне існування язичництва в православ'ї при пристосуванні останнього до першого або як засвоєння православ'ям елементів попереднього світогляду. Поняття «двоєвірство», використовуване в науковому вжитку вільно й без будь-якого обґрунтування, лежить в основі термінологічної плутанини, пов'язаної з підходами до масової народної релігійності. Слово «двоєвірство» з'являється в повчаннях давньоруських книжників і має два значення. У першому «двоєвірець» це православний християнин, що схилиється до католицизму, григоріанства або магометанства. У другому «ті, хто двоєвірно живуть» це християни, які вірують у язичницьких богів. Поза сумнівом, перед нами ортодоксально-догматичний погляд на проблему народної релігії, що витікає з вуст освіченого християнина.

Дискусія з теми давньоруського «християнсько-язичницького синкретизму» складає одну з цікавих сторінок історії гуманітарної науки. Проте, звичайно шуканий синкретизм швидше постулювався, ніж вивчався. Як не дивно, дослідники не звертали уваги на факт автономізації елементів у язичницьких віруваннях на рівні буденного релігійного світогляду. Релігія полягає в системі культів, наділених відомою автономією. Ця автономія до того ж мінлива. Іноді вони ієрархізовані й підпорядковані будь-якому пануючому культу, яким вони врешті-решт навіть поглинаються. Трапляється також, що вони просто є сусідами або утворюють конфедерацію. Можуть існувати групи релігійних явищ, які не належать ні до однієї із сталих релігій. Справа в тому, що вони ще не інтегровані або вже не інтегровані в якусь релігійну систему, при цьому ступінь категоричності розпоряджень і встановлень в одних і тих же релігіях на різних ступенях їх історичного буття різний.

Перехід від язичництва до християнства на Русі слід розглядати, перш за все, як зміну політеїзму монотеїзмом. Своєрідність цьому процесу додавала наявність у складі давньоруської держави неслов'янських племен, що мали власний пантеон язичницьких



богів. Проте, і для слов'ян, і для інших народностей Східної Європи сприйняття ідеї монотеїзму стало основним змістом процесу християнізації. Наступний етап (не стільки за часом, скільки за значенням) полягав у боротьбі за подолання магічних вірувань і архаїчних поглядів на замогильне життя. Саме на цьому етапі поширюване християнство зіткнулося з несистематизованим набором поглядів і уявлень, що ведуть великою мірою «автономне життя» в релігійній свідомості християнізованого суспільства.

Прийняте нами визначення релігії, що базується на визнанні її сутнісною стороною віри в надприродне, дозволяє розглядати магічні вірування як різновид релігійних, але при цьому надзвичайно важливе філософське й культурно-антропологічне розуміння магії як особливого типу релігійних стосунків. Шанування богів і віра в міфологічних істот нижчого порядку має на увазі сприйняття і тих, і інших як особливих духовних істот, що володіють властивостями особистості й особливою надприродною силою (владою, могутністю). Магічні вірування базуються на визнанні надприродних зв'язків між діями людей і очікуваним ефектом (результатом) цих дій. При цьому питання про «милість» або «покарання», актуальні при спілкуванні з божествами, тут взагалі не ставиться.

З певною часткою гіпотетичності можна припустити, що і в давньоруському суспільстві напередодні хрещення власне магічні вірування й обряди сприймалися як самостійна сфера релігійного. Принаймні, цей факт може служити одним з пояснень того, чому християнство, що розповсюджувалося, достатньо легко перемігши язичницький політеїзм, ніби визнало цю перемогу кінцем язичництва на Русі. Декілька пізніше в середовищі вищої церковної ієрархії, чернецтва і взагалі освічених кіл давньоруського суспільства встановилося критичне ставлення до інших областей дохристиянського світогляду, що продовжували функціонувати в народній, а частково і в аристократичній культурі. Проте народні маси, здається, були не тільки мало знайомі з цією критикою, але і взагалі не усвідомлювали «неправильності» магічних вірувань і звичаїв з погляду християнського віровчення.

Функціональний метод вивчення народної релігійності дозволяє говорити, що основна мета поклоніння священним каменям, джерелам і деревам полягала в підтримці впорядкованого, регулярного контакту з сакральним світом, подоланні хаотичності й аморфності профанного простору. Відповідь же на питання про те, як співвідноситься неканонічний народний культ сільських святинь з офіційними церковними обрядами, дуже важкий, бо в області перетину народної релігійності й міфології ландшафту не існувало жорстких функціональних структур, і сама проблема розрізнення окремих категорій святинь вирішувалася якимсь особливим чином або не вирішувалася зовсім. Як правило, селянська віра носить «ситуаційний» характер, не складає якого-небудь єдиного тексту і складається з деякої кількості полів значень, релігійно-міфологічних архетипів, що створюють зв'язне поле лише в межах певних культурних інститутів.

Подібна «ситуаційність», швидше за все, була характерною межею і давньоруської народної релігійності, особливо, якщо врахувати той факт, що переважна більшість населення проживала в сільській місцевості, а місто ще було гранично близьке селу за основними параметрами культурного розвитку. Крім того, ритуальна сторона дохристиянської магії й нижчої міфології була набагато щільніше «вписана» в повсякденну релігійність, ніж культ вищих богів. Життя людини в традиційній культурі було украй ритуалізоване. Особлива регламентація була властива стосункам людини з природою в широкому сенсі: від природного оточення до тимчасових і біологічних процесів. Ритуал завдяки своїй вкоріненості в культурі й навіть своєму «передуванню» їй, виконує роль «природного» способу переживання найбільш напружених моментів життя інди-

віда й колективу. Власне інші способи традицією не передбачені. Подієві обряди трансформують подію в тривалий процес. При цьому сама подія відходить на другий план. Так само пологи — лише епізод у структурі пологової обрядовості. Ритуал народження дитини починається набагато раніше за пологи, а завершується лише після хрещення немовляти. Ритуальна підготовка до смерті починається іноді задовго до старості». Таке розтягання подій переводило реальний факт у сферу умовного, поступового, залежного від ритуалу, що, крім усього іншого, мало, ймовірно, і необхідний психотерапевтичний ефект.

Саме тому ритуал виступав необхідним, який не підлягав відміні елементом культурної традиції. Власне і само поняття «традиційне суспільство» має на увазі наявність у ньому своєрідних рис, дуже далеких від сучасних реалій постіндустріального світу. Доречно підкреслити, що традиція не зводиться до звичок повсякденного способу життя людини-індивіда. Вона дивним чином реалізується як надіндивідуальна норма поведінки і в цьому сенсі виступає як закон. Тільки завдяки такому пануванню традицій над рівнем індивідуальних звичок утворюється інверсія, зворотний зв'язок: створивши й засвоївши традицію, люди починають сприймати її як задану ззовні закономірність.

Слід враховувати й особливості зберігання інформації в неписьменних і ранньописемних суспільствах. За відсутності тих штучних засобів передачі інформації в часі, які з'являються після винаходу писемності, ця передача в основному здійснюється за допомогою запам'ятовування й повторення поєднань слів усної мови. Краще за все вони запам'ятовувалися у складі поетичного твору, який виконували під музику. У неписьменних суспільствах у пам'яті кожного зі спеціально виділених для цього членів суспільства зберігається значне число текстів усної народної словесності.

Втім, традиційне суспільство зовсім не слід вважати за закрите. Якщо розглядати давньоруську цивілізацію як системне утворення, то до її вивчення цілком може бути застосоване положення про те, що розвиток складної системи, що самоорганізується, визначається стійкою, такою, що посилюється в ході відбору, тенденцією до нарощування швидкості переробки й накопичення інформації. Такого роду складна система включає величезну кількість каналів. Для суспільної системи спектр рівнів тягнеться від глобального (інтегральні, державні зв'язки) до капілярного (одиничні, особистісні контакти) й характеризується крайньою різноманітністю циркулюючої інформації. Інформаційна відвертість ранньосередньовічної Русі не підлягає сумніву, і цей чинник соціокультурного розвитку, мабуть, був однією з визначальних позитивних умов походження й затвердження християнства як релігії.

Теми рефератів

1. Релігійні і історичні основи формування ціннісних орієнтацій
2. Християнський світогляд та його особливості
3. Становлення релігійного світобачення
4. Релігійні погляди В.Соловйова
5. Релігійні погляди М.Лосського
6. Релігійні погляди С.Булгакова
7. Специфіка світського світогляду
8. Структура світогляду
9. Культурні особливості релігійного наукового пізнання



10. Типологія міфологічного світогляду
11. Засади міфологічної свідомості
12. Синкретизм біблійної міфології
13. Герменевтика біблійних антропологічних міфів, їх особливості
14. Екклезіологічно-ортодоксальне вчення про створення людини богом
15. Християнська ортодоксія
16. Ідея гріховності в іудаїзмі і християнстві
17. Християнська свідомість: виявлення промислительної діяльності всемогутнього Бога
18. Основи соціальної концепції релігійної організації(церкви)
19. Суспільство і релігійна організація
20. Церква, розуміння її природи
21. Інституційне призначення релігійної організації(церкви)
22. Соціальний статус релігійної організації(церкви)
23. Суспільство, особистість: проблема розуміння їх природи існування

Питання.Завдання.

1. У чому полягають особливості констант сучасного суспільства?
2. Охарактеризуйте релігію як сферу духовно-культурної системи.
3. У чому полягало євхаристичне єднання екклесіологічного духовного життя?
4. Які особливості доктрини мусульманського релігійного права?
5. Що таке релігійно-моральні орієнтири Корану і сунни?
6. Яка структура релігійної системи мусульманського права?
7. Охарактеризуйте теоретико-методологічні аспекти дослідження релігійно-історичного процесу.
8. Які особливості основних релігієзнавчих концепцій сутності релігії?
9. Охарактеризуйте спільні та відмінні риси міфологічного і релігійного світоглядів.
10. У чому специфіка релігійного світосприйняття та світорозуміння?
11. Що таке проблема визначення релігії?
12. Чим зумовлена теологічна інтерпретація релігії?
13. Що таке міфологія?
14. Дайте визначення релігії.
15. Що таке релігійна свідомість?
16. Які особливості характеризують міфологічне мислення?
17. Охарактеризуйте спільні та відмінні риси міфологічного і релігійного світоглядів.
18. Чим зумовлена поява різноманітних концепцій тлумачення релігії?
19. Назвіть основні риси міфологічного світогляду.
20. Які основні підходи щодо тлумачення сутності релігії?
21. У чому виявляється специфіка научного світосприйняття та світорозуміння?
22. Дайте аналіз ролі релігії в суспільстві.



Рекомендована література

1. Библийская энциклопедия. Труд архимандрита Никифора. — М.: издательский центр «Тerra», 1990. — 902 с.
2. Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета, (канонические): В 2 т. — СПб.: Духовное просвещение, 1991. — 1193 с.
3. Большая исламская научная энциклопедия. — Нефтечала, 2001. — 931 с.
4. Васильев Л. С. История религий Востока. — М.: ИМА — пресс, 1988. — 379 с.
5. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму.—К.: Основи, 1994. — 261 с.
6. Губерський Л., Андрущенко В., Михальченко М. Культура. Ідеологія. Особистість. Методолого-світоглядний аналіз. — К.: Знання України, 2002. — 577 с.
7. Доля В.Е. Критика теологического понимания свободы. — Львов: Вища школа. Изд-во при Львов-м ун-те, 1973. — 219 с.
8. Історія християнської церкви на Україні: (Релігієзнавчий довідковий нарис). — К.: Наукова думка, 1992. — 102 с.
9. Красников Н.П. Православная этика: прошлое и настоящее. — М.: Политиздат, 1981. — 96 с.
10. Лубский В.И., Калинин Ю.А. Ислам. — К.: Фенікс, 1996. — 493 с.
11. Лубський В.І., Борис В.Д. Мусульманське право: Навч. посібник. — К.: Абрис, 1994. — 576 с.
12. Лубський В.І., Лубська М.В. Мусульманське право в ісламській традиції: Історико-релігієзнавчий аналіз: Монографія. — Черкаси, 2004. — 223 с.
13. Лубський В.І. Релігієзнавство. Підручник для вузів. — К.: Вілбор, 1997. — 480 с.
14. Лубский В.И. Священные книги мусульман как историко-литературные памятники. — К.: Прайм, 2001. — 528 с.
15. Любашенко В.І. Історія протестантизму в Україні: Курс лекцій. — Львів: Видавнича спілка «Просвіта», 1995. — 350с.
16. Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т — М.: Наука, 1994.
17. Основи соціальної концепції Української Православної Церкви. — К.: Інформ — Вид.центр Української Православної Церкви, 2002. — 79 с.
18. Пролеев С.В. Духовность и бытие человека. — К.: Наукова думка, 1992. — 112 с.
19. Релігієзнавчий словник / за ред. проф. А.Колодного і Б.Лобовика. — К.: Четверта хвиля, 1996. — 392 с.
20. Семенкин Н.С. Философия богоискательства. Критика религиозно-философских идей со-фиологов. — М.: Политиздат, 1986. — 175 с.
21. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. — М.: Политиздат, 1964. — 623 с.
22. Удадьцова З.В. Византийская культура. — М.: Наука, 1988. — 288 с.
23. Франк С.Л. Духовные основы общества. — М.: Республика, 1992. — 511 с.



5.1. ПРОЦЕС СТАНОВЛЕННЯ РЕЛІГІЙНИХ ВІРУВАНЬ ПЕРВІСНОЇ ЕПОХИ

У сучасній етнографічній, історичній, філософській та іншій літературі часто вживається термін «первісна релігія». Він досить точно визначає час існування явища, яке ми розглядаємо. Але він не зовсім точний у своєму буквальному змісті, бо в первісному суспільстві релігійні уявлення та ідеї ще не набрали системного вигляду, їх форма та зміст тільки усталювалися. Це був розпливчастий комплекс розрізнених поглядів і почуттів, хоч і пройнятих єдиною ідеєю про наявність надприродного, і який доповнювався діями, спрямованими на нього. У первісному суспільстві ще не було релігії в повному розумінні цього слова, як не було «первісної» держави, суду, війська, церкви. Тому слід пам'ятати про умовність терміну «первісна релігія»; доречнішим буде термін «первісні вірування».

Первісні вірування досить повно відображали розуміння первісними людьми навколишнього їх світу. Вони виконували певні суспільні функції: регулювали відносини між людьми в первісній общині, сприяли організації колективного виробничого процесу, регулювали розподіл здобутого продукту, утверджували первісну мораль, задовольняли духовні потреби суспільства. Окремої релігійної общини не існувало, вона була тотожна родовій общині. Демократичний характер роду відбивався на демократичному характері релігійного культу, він здійснювався всіма членами общини спільно. Духовенства як окремої соціальної групи не було, природний авторитет старійшин включав у себе й авторитет керівника релігійного культу, якщо в ньому була потреба.

Первісні вірування зародилися до 40 тис. років тому — в останній період неандертальської доби. За іншими твердженнями, — це сталося значно пізніше — у кроманьйонську добу. Згідно з твердженнями австрійського етнографа, лінгвіста, богослова Вільгельма Шмідта (1868—1954) усі релігії закорінені у так званий первісний монотеїзм, якому були властиві уявлення про єдиного Бога, втілені у фетишизмі, тотемізмі. За точкою зору Е. Тайлора, Г. Спенсера, теїстичним передували уявлення, що не сповідували не те, що віри в єдиного Бога, а навіть віри в багатьох богів. Розходяться вчені і в поглядах на те, які із форм ранніх вірувань виникли найпершими, віддаючи перевагу то фетишизму, то анімізму чи тотемізму. Та незаперечним для всіх є те, що виникнення релігійних уявлень зумовлене, з одного боку, способом життя ранньої людини (формування родового суспільства, слабка обізнаність із навколишнім світом, обмежені можливості пізнання його та впливу на нього завдяки виробничій діяльності), а з другого боку, розвитком пізнавальних, мисленнєвих її можливостей, яким уже були властиві, крім спостережливості, примітивні абстрагування, фантазія, здатність витворювати образи.

Первісна людина ще не відділяла себе від природи, вірила, що в ній існують таємні сили, від яких залежать її життя, повсякденні справи, і що на ці сили можна впливати, вдаючись до магічних дій. Саме на цьому ґрунтувалися ранні вірування — своєрідні проторелігії: магія, фетишизм, тотемізм, анімалізм, зоолатрія, анімізм, аніматизм, землеробський культ, шаманство.



Первісний лад мав три основні стадії розвитку: ранній, пізній (розвинутий) матриархат і патріархат. Кожний з них відповідав формі релігії, яка відображала особливості світосприйняття людей у конкретних умовах: ранньому матриархату тотемізм, пізньому землеробський культ, патріархату шаманізм.

5.2. ОСОБЛИВОСТІ МІФОЛОГІЧНОГО МИСЛЕННЯ, ЙОГО РОЛЬ В СТАНОВЛЕННІ РЕЛІГІЙНИХ ВІРУВАНЬ ТА УЯВЛЕНЬ

Первісні релігійні вірування і релігійний культ насамперед започатковувалися на анімістичних уявленнях про нематеріальні, духовні сутності, про душу і духів. Ці уявлення спочатку були дуже конкретними. Душу ототожнювали з диханням, кров'ю, вважали, що вона міститься в серці, очах. Згодом почали вважати, що вона розчинена в усій людині, вона є, але може існувати без тіла. Так виник первісний анімізм. Свої з'явлення про надприродне люди образно викладали в своєрідних розповідях міфах, які передавалися усно з покоління в покоління. Предметом міфів були практичні дії людей у реальному світі, і тут міфи відігравали роль хранителя інформації. У міфах формувались і усталювались моральні принципи та норми. Міфи мали й світоглядний зміст, вони в художній формі викладали погляди на світ, його походження, суть, порядок. У родовій общині свідомість людини вже була певною мірою свідомістю суспільною. Людина мала світогляд, на основі якого взаємодіяла з навколишнім світом. Первісну суспільну свідомість характеризували наївно-реалістичні погляди на світ, які перепліталися з нереалістичними, фантастичними. Усі вони відображалися в міфах. А міф на той час був головним носієм інформації, його запам'ятовували і передавали від покоління до покоління.

Міф (грец. — розповідь, переказ) — це символічне уявлення людей про світ; витвір наївної віри, колективного художньо-образного мислення на чуттєвому рівні; оповідання про богів, героїв. Міф виконував роль світогляду, оскільки містив загальну оцінку світу, формував ціннісні орієнтири, норми поведінки і діяльності. Одні вчені ототожнюють міф і релігію, інші категорично не згодні з цим. Основою міфологічного світогляду було уособлення природи, уподібнення її до людини, перенесення на природу всіх людських якостей, насамперед здатності діяти свідомо. Міфологічний світогляд формувався під час трудової діяльності людини. Водночас розвивалося її мислення, закладалися умови для формування системного світогляду.

Так, у гвінейців йоруба існує міф про ориша предків, які спустилися з неба і, перетворившись на каміння, пішли під землю. Серед ориша були і божества: Обатала та його дружина Одудава уособлення неба і землі. Згідно з міфом, Одудава народила п'ятнадцять дітей, які керують світом: Оругун відає повітрям, Олокун сонцем, Ому місяцем, Шаног блискавкою і громом і т. ін.

Буйно розквітла в первісних релігійних віруваннях магія. Первісні люди вважали, що перш ніж братись до роботи, обов'язково треба вплинути на надприродні сили магічними засобами: заклинанням, особливими співами і танцями, жертвоприношенням. Це мало вблагати чи примусити діяти ці сили на користь людям. З таких специфічних дій виникли перші релігійні обряди, релігійний культ.

Жодна магія не може існувати без системи заборон і обмежень, так званих табу, які поширювалися на їжу, відносини з чужинцями, проживання на певній території, на певні предмети, особливо знаряддя праці і зброю, на певних осіб (вождів, царів, воїнів, породіль тощо). Багатьом з них можна знайти раціональне пояснення, інші несуть соці-

альні функції. З первісних табу виросли сучасні культові обмеження багатьох релігій: пости, харчові обмеження, специфічні культові заборони і правила та ін.

У первісних віруваннях широко практикувався фетишизм наділення надприродними властивостями матеріальних предметів, обожнення їх. Фетиші важливі учасники магічних церемоній, їм надається неабияке надприродне значення, вони наявні в міфологічних розповідях. Фетиш супроводжує мисливця чи рибалку на його промислі, без фетиша неможлива щаслива подорож, фетиші присутні на будь-якій події в житті общини, родини чи окремої особи. Це настільки важливий атрибут релігії, що деякі дослідники пов'язують з ним її виникнення. Численні фетиші наявні і в сучасному релігійному культі. Усі ці елементи первісних вірувань анімізм, міфологія, магія, фетишизм ніколи не існували поодиночі, вони завжди були в комплексі.

5.3. ПЕРВІСНІ ФОРМИ РЕЛІГІЇ ЯК ВИРАЗ АРХАЇЧНИХ СОЦІАЛЬНИХ СТРУКТУР

Сукупність названих елементів утворюють форми первісних релігійних вірувань, зумовлених природними, виробничими, історичними та етнічними особливостями розвитку окремих племен і народів. Оскільки такі особливості вкрай різноманітні і численні, то такими є й форми вірувань. Усі вони давно стали предметом етнографічних досліджень і описані досить ґрунтовно. До них зазвичай відносять тотемізм, культ предків, поховальні, промислові, землеробські культи, культ духів-покровителів, таємничі союзи, шаманство, обожнювання вождів і царів, культ богів племен і союзів племен. Усі ці окремі форми вірувань в історії племен і народів утворюють строкату картину релігійного життя, вони мають багато спільного, мирно співіснуючи як в одному племені, так і в цілих народах. Питання про їх історичну послідовність досить неоднозначне, хоч найдавніші і наймолодші з них можна вирізнити досить легко.

Тотемізм, основні його форми. Сформувався він у процесі виникнення родового ладу, освоєння первісними людьми полювання і збиральництва як основних видів господарської діяльності. Родовий лад зумовив залежність людини від колективу родичів. А в умовах, коли полювання і збиральництво були основними видами господарювання, людина відчувала свою залежність від тварин. Ця залежність, будучи характерною особливістю раннього матріархату, втілена в тотемізмі. Тварини і рослини, завдяки яким людина забезпечувала своє існування, ставали об'єктами поклоніння, що на перших порах розвитку тотемізму не виключало, а навіть передбачало їх споживання.

Тотемізм (англ. totemism) — це віра в надприродну спорідненість груп людей (роду, племені) з певними видами тварин, рослин, явищами природи. Дещо пізніше в тотемах первісні люди вбачали покровителів роду й племені, захисників, помічників у розв'язанні всіх конфліктів. Тому свої родові колективи вони називали іменами тотемних тварин. Наприклад, родові колективи північноамериканських індіанців із племені журавля у XVII ст. мали назви журавля, сома, гагари, ведмедя. А в Австралії наприкінці XVIII — на початку XIX ст. на запитання європейців «Хто ти такий?» абориген відповідав: «Я кенгуру» або «Я личинка комах». Такими відповідями вони начебто підтримували свій кровний зв'язок з тотемами. Усе це, з одного боку, сприяло формуванню культу предків, а з іншого, спричинило заборону вживати тотем, за винятком ритуальних випадків. Згодом тотемізм сформував цілісну систему заборон — табу, яка стала відчутним регулятором соціальних відносин (наприклад, заборона ставих стосунків між родичами, класифікація їжі для воїнів, жінок, дітей, літніх людей). До речі, братами



і сестрами вважали всіх членів клану одного тотему. Водночас тотемізм відіграв інтегруючу роль, об'єднуючи представників роду, племені довкола визнаного ними тотему.

Спочатку тотемами вважали тільки тварин, які були об'єктом полювання. Пізніше (із збільшенням кількості людських колективів) поклоніння поширилося на решту тварин, а в окремих народів і на рослини, природні чинники. Наприклад, в австралійців тотемами були собака Дінго, водяна лілея, оливкове дерево, великий камінь, гарячий вітер, дощ, сонце.

Тотемізм характеризують дві головні риси. Перша — це поклоніння не тотемічним духам, а двійникам тотемів. Воно виявлялося у молитвах (проханнях), танцях, табу, жертвопринесеннях, виготовленні зображень тотемів, спеціальних тотемних святах. Особливим способом поклоніння були обряди уподібнення тотему, прагнення зовні бути схожим на нього. Так, окремі жителі Африки, намагаючись бути схожими на антилопу-зебру, вибивали собі нижні зуби. Друга риса — це дозвіл убивати і з'їдати тотема тільки за умови дотримання особливих релігійних обрядів, щоб не нашкодити тотемному духові. Так, індійці-шевенези (Канада) ще на початку XX ст. ставили перед мордою забитого родича-олена посуд з їжею, танцювали мисливський танець, просили вибачення і бажали щастя духові оленя в країні мертвих.

З ритуальної точки зору тотемізм пов'язаний з великим комплектом нерідко довготривалих ритуальних дій. Так, серед австралійських аборигенів поширеним був обряд «інтігіума», покликаний сприяти розмноженню тварин, від чого, вважалось, залежить благополуччя роду.

Тотемізм є елементом усіх сучасних релігій. Особливо відчутний його вплив в індюїзмі, де багатьох тварин, найчастіше корову, вшановують як священних. Сліди тотемізму простежуються й у християнстві. Святий дух православні зображують у вигляді голуба, а Христа часто називають «агнцем» (ягням). В обряді ритуального з'їдання тотема втілене християнське таємне причащення, під час якого споживання віруючими хліба і вина символізує споживання тіла і крові Бога.

Докладно описав тотемізм англійський етнограф Джеймс-Джордж Фрезер у дванадцятитомній праці «Золота парость».

Фетишизм, його роль у первісному суспільстві. Як спосіб олюднення природи, фетишизм виник у ранньородовому суспільстві. Вперше він був виявлений у XV ст. португальськими моряками в Західній Африці. А першим його описав французький дослідник Шарль де Брос у праці «Культ богів-фетишів» (1760) на матеріалах вірувань африканських негрів, давніх єгиптян, греків, римлян. Елементи фетишизму присутні в релігіях усіх народів.

Фетишизм (порт, *fetico* — амулет, зачарована річ) — це віра в існування у матеріальних об'єктів надприродних властивостей. Загалом фетишизм можна охарактеризувати як поклоніння неодоухотвореним речам. Фетишами вважають предмети, яким віруючі приписують надприродні властивості (здатність зцілювати, оберігати від невдач, забезпечувати успіх). Ними могли бути незвичайний камінь, шматок дерева, ювелірний виріб, будь-який предмет, що чимось привертав до себе увагу. Часто фетишами ставали випадкові предмети, якими людина володіла в момент досягнення успіху. За допомогу фетишам дякували, за створені перешкоди їх карали, піддаючи тортурам. Якщо людину з якихось причин настигала невдача, ці предмети вона переставала вважати фетишами.

Порівняно з магією фетишизм є складнішою формою релігії. Якщо магія посилювала вплив на природу, то фетишизм наділяв чудодійними властивостями матеріальні об'єкти. Завдяки цьому до реальної корисності предметів додавали надприродні властивості, пов'язані з допомогою й заступництвом щодо людей. Фетишам не поклоняли-

ся, їх шанували. Серед учених побутує думка, що у фетишизмі в зародковій формі з'являється ідея Бога.

У сучасних релігіях фетишизм зберігся у формі поклоніння священним предметам (хрести, ікони, мощі) та у вірі в талісмани й амулети. Талісман, на думку забобонних людей, приносить щастя, амулет оберігає від нещастя. Сучасними фетишами є, наприклад, іконки, ладанки, кулони, слоники, іграшки, «щасливі» квитки.

Магія, її види. Витоки та особливості її першим дослідив Б. Малиновський у своїй праці «Магія, наука і релігія». Вивчення життя і побуту туземців тихоокеанських островів навело його на думку, що магія є діяльністю в умовах підвищеного ризику. Не впевнена у собі людина, вдаючись до чаклунських дій, звертається за допомогою до надприродних сил.

Магія (грец. *mageia* — чаклунство) — це сукупність уявлень та обрядів, в основі яких віра в можливість впливу на довколишній світ через надприродне фетиші. За уявленнями магія посилювала вплив на природу, оскільки вважалося, що людина може змінити навколишній світ не лише своєю працею (природні рухи), а й особливими символічними діями — обрядами (надприродний шлях). Наприклад, мисливці деяких північноамериканських індіанських племен ще в XIX ст. перед початком полювання на бізонів виконували ритуальний танець, вважаючи, що — це допоможе їм заманити бізонів до стійбищ і забезпечити вдале полювання. На цій підставі магію вважають зародковою формою релігійного культу. З. Фрейд стверджував, що магія походить з уявлень про «всемогутність думок». За методами впливу її класифікують на контактну (зіткнення носія магічної сили з об'єктом, на який спрямовано її вплив) та ініціальну (спрямована на недосяжний для суб'єкта магічної дії об'єкт). За метою вона буває виробничою, лікувальною, застережною, військовою, метеорологічною (магія погоди) та ін. Найпоширенішою була виробнича магія, яка мала кілька відгалужень: мисливська, риболовецька, будівельна тощо. З розвитком суспільства виникали нові різновиди виробничої магії: землеробська, скотарська, гончарська, ковальська, навчальна, спортивна. Особливим різновидом застережної магії були релігійні табу. Слово «табу» запозичене з мов жителів Гавайських островів і означає заборону будь-що робити, аби не накликати на себе біди.

Австралійські аборигени, наприклад, майже всі хвороби вважали насланими своїми недоброзичливцями, а тому були дуже обережними у спілкуванні з незнайомцями. Не менш сильною була віра, що магічними діями можна наслати біду своїм ворогам: у деяких індіанських племенах проколювали стрілами виготовлені їх фігурки, сподіваючись, що це станеться із ними.

Магічні дії виконували чаклуни, шамани, які, становлячи особливий прошарок, користувалися особливою пошаною. Згодом їх позиції були потіснені жерцями і священнослужителями, а ще пізніше їх піддавали гонінням. У середні віки чаклунство було поширене у формі білої (за допомогою небесних сил) і чорної (за допомогою пекельних сил) магії. Окремі елементи їх використовують і тепер. Магія дійшла до наших днів як елемент сучасної релігії (віра в надприродну силу обрядів), а також у самостійній формі (ворожіння на картах тощо).

Аналіз анімістичних вірувань: основні підходи. Цей термін був запроваджений англійським антропологом Е. Тайлором у праці «Первісна культура», який досліджував первісні вірування. На його думку, у процесі розмірковування над такими явищами, як сон, хвороба, смерть, переживанням галюцинацій первісна людина почала думати, що в її тілі перебуває душа, яка час від часу залишає його. Пізніше вона дійшла висновку про існування душі після смерті людини, про переселення душ в інші тіла, про потойбі-



чний світ, про те, що предмети навколишнього світу, як і люди, володіють бажаннями, почуттями, волею. Так постала віра в духів сил природи, рослин, тварин, померлих предків, названа анімізмом.

Анімізм (лат. *anima* — душа, дух) — це віра в існування в тілі людини її двійника — душі, від якої залежать її життя, фізіологічний і психологічний стан. Анімізму властиве приписування якостей двійників матеріальним об'єктам: людському тілу, тваринам, знаряддям праці тощо, з часом процесам: хворобам, війнам, ковальській справі тощо. Це було спричинено тим, що давня людина розглядала об'єкти навколишнього світу, уподібнюючи їх собі, наділяючи їх, відповідно, почуттями, думками, волею. Звідси походить її віра в існування духів могутніх сил природи, рослин, тварин, померлих предків.

Слов'яни менш могутніх двійників називали душами, могутніших — духами. Отже, анімізм є вірою в існування душ і духів. Прикладом анімізму є релігійні уявлення ескімосів Гренландії (XIX ст.) про те, що надприродні двійники були у всіх людей, дерев, звірів. Коли вмирала людина, їй у могилу клали знаряддя і предмети праці. Вважалося, що двійники цих речей служитимуть двійникам людських тіл у країні мертвих.

В анімізмі відбувається подальше роздвоєння світу: світ реальних об'єктів нібито доповнюється світом духовної сутності. У багатьох народів головними двійниками були душі померлих родичів. Тому первісний анімізм ще називають культом предків. У початковому анімізмі двійники уявлялися як інше тіло, невидиме і невідчутне. У багатьох народів побутувала думка, що за певних обставин двійника можна побачити, почути, відчуті: уві сні — як відображення, у воді — як тінь. На цій стадії розвитку релігії не існувало уявлення про безтілесну душу, двійники мислились як інша плоть, що має всі речові характеристики: форму, об'єм, вагу, колір, запах. Наприклад, гренландці вважали, що душі людей мають такі форми, як і їх тіла.

Оскільки люди уві сні «бачили» й душі померлих, виникло уявлення про безсмертя двійників, яке переросло в уявлення про потойбічне життя. Вважалося, що країна мертвих розташована не на небі, а десь на землі чи під землею. Життя душ уявлялось звичайним продовженням реального життя. Так, за уявленнями індіців-алконгів, душа мисливця у країні мертвих ганяється за душами лося і бобра. В окремих народів існувало уявлення про переселення душ у нові тіла.

У сучасних релігіях анімістичний елемент посідає значне місце. Уявлення про Бога, Диявола, ангелів, безсмертні душі — все це є ускладненим анімізмом. Самостійно анімізм живе у вірі в привиди і спіритизмі (віра у можливість спілкування з душею померлого за допомогою блюдця, що крутиться).

Шаманізм і первісне чаклунство. Як форма релігії, воно теж є породженням віри в існування злих духів, намагання у спілкуванні з ними використати посередників. Водночас воно є витвором певних історичних умов. Приблизно 6 тис. років тому розпочався перехід до патріархату. Основними видами виробничої діяльності стали скотарство і землеробство. Займалися цією працею чоловіки, оскільки вони володіли мисливським знаряддям, Головна роль чоловіка в господарському житті зумовила його пріоритет і в господарському управлінні. Необхідність утримувати людей, які нічого не виробляють, і керівна роль чоловіка в суспільстві були втілені в шаманстві. Шаманство (евенк, шаман — знахар) — це первісна форма релігії, що ґрунтується на вірі в можливість спілкування служителів культу (шаманів) з духами. Передусім шаманські обряди стосувалися лікування від хвороб, забезпечення успіху у виробничій діяльності. Якути ще в XIX ст. вважали, що людину може вилікувати тільки шаман. До процедури лікування входили заклинання, пісні, танці, звернення до духів. Якщо після такого «лікування» людина

перемагала хворобу, слава приписувалася шаману, а якщо помирала, винним оголошувався злий дух, що вкрав душу хворого.

Шаманство характеризують:

1. *Поява професійних служителів культу.* Вперше в історії релігії виникла група людей, які засоби для існування значною мірою або повністю здобували за рахунок виконання релігійних обрядів. Хоча в особі шаманів заявило про себе духовенство, церкви ще не було. Шамани не мали власної організації, а діяли в межах родоплемінних структур, підкоряючись ватажкам роду і племені.

2. *Виокремлення головного об'єкта релігійного поклоніння — шаманських духів.* За уявленнями давніх людей, ці духи служили шаманові, виконували його волю, допомагали пізнавати таємниці, билися зі злими духами.

3. *Головна роль чоловіка в релігії.* В уявленні тогочасної людини кількісно духів-жінок витіснили духи-чоловіки. Серед професійних служителів культу були й жінки, але з розпадом родового ладу їх ставало все менше.

4. *Використання істеричних нападів як засобів виконання релігійних обрядів.* У багатьох народів шамани входили в екстаз і доводили себе до нервових нападів, що призводило до психічних захворювань. Часто саме душевнохворі ставали шаманами через свою незвичайність і обмежену здатність до суспільно корисної праці.

5. *Використання оманливих дій як засобів виконання релігійних обрядів.* Релігія виникла без будь-якого обману. І лише на стадії шаманства до несвідомого одурманення додався свідомий обман, який став водночас і засобом відправлення релігійних обрядів, і однією з додаткових причин збереження релігійності. Деякі народи Азії, Австралії та Америки й тепер перебувають під впливом шаманства.

В усіх сучасних релігіях існують елементи шаманства: професійні служителі культу, уявлення про те, що священники перебувають в особливих відносинах із світом духів, що головні представники надприродного світу особи чоловічої статі, екзальтація тощо.

Інші форми первісних релігійних вірувань:

Землеробський культ. Сформувався він з розвитком матріархату (прибл. 8 тис. років тому), коли основним видом виробничої діяльності було землеробство, яким займалися жінки. Залежність землеробства від природи і провідна роль жінки це дві головні особливості землеробського культу, відображені в релігійних поглядах людей тієї епохи. Землеробський культ — це поклоніння двійникам чинників природи, які впливають на врожай. Типовий приклад його — релігійні погляди індіанців-ірокезів, які жили на території нинішніх канадських міст Квебек і Монреаль. Ще в XIX ст. вони вшановували чотирьох головних духів: землі, бобів, кукурудзи і гарбуза, які, за їх уявленнями, були жінками. Духів кукурудзи, бобів і гарбуза міфологія ірокезів зображувала у вигляді трьох сестер, одягнених у листя відповідних рослин. Крім духів-жінок, вшановували також духів-чоловіків, а саме сонця, дощу і вітру.

Землеробський культ як релігійну систему характеризують:

1. *Вшанування дійників природних факторів, які в уяві людей впливали на врожай.* Наприклад, багато народів (вавилоняни, єгиптяни та ін.) гадали, що на врожай впливають Місяць і планети, тому поклонялися також їх духам.

2. *Головна роль жінки в релігії.* Землеробський культ — своєрідне жіноче вірування. Це виявилось у тому, що найголовніших духів зображали у вигляді духів жіночого роду, а найважливіші релігійні обряди виконували жінки. У деяких народів дозволяли важливі обряди виконувати й чоловікам, але за умови, що вони видаватимуть себе за жінок.

3. *Людське жертвопринесення як система.* Не розуміючи суті землеробських процесів, люди вважали врожай вдячністю духів за пожертвування, тому намагалися свої



дари духам зробити дорожчими, ціннішими. Так виникла ідея необхідності людського жертвопринесення.

4. *Ідеї смерті та воскресіння деяких духів.* Спостерігаючи за зерном, люди помітили, що після «поховання» воно воскресає. Так зародилося уявлення, нібито деякі духи можуть тимчасово померти, щоб потім воскреснути.

5. *Переселення країни мертвих із землі на небо.* Багато благ і прикрощів землеробам посилало небо: світло, тепло, дощ, вітер, сніг, град. Це породило уявлення про те, нібито духи живуть на небі. За аналогією і країну мертвих переселили із землі на небо. Саме тоді вперше постала ідея про життя душ мертвих у царстві небесному.

Землеробський культ широко представлений у сучасних релігіях. Серед християнських святих є покровитель землеробства (Георгій), повелитель дощу і грому (Ілля-пророк). Від ідеї жіночого духу землі бере початок уявлення про Богородицю: віруючі в сільській місцевості називали її покровителькою хлібів. Із землеробського культу прийшли в християнство свята Різдва Христового (в минулому — свято народження духу сонця) і Пасхи (в минулому свято воскресіння духу зерна).

Анімалізм, зоолатрія. Сформувався він під впливом тотемічних вірувань, постаючи в уявленнях про залежність буття роду загалом і кожної особи, що до нього належала, від магічної сили конкретних тварин і рослин. Саме з ними первісна людина прагнула мати якнайкращі стосунки і тому намагалася всіляко задовбрювати їх. Анімалізм (лат. *animal* — душа), зоолатрія (грец. *zou* — тварина, *latreia* — служіння) — це сукупність вірувань і магічних обрядів, основу яких становило уявлення про тварин, рослин як покровителів роду. Інколи анімалізм поставав в уявленнях людей про вище буття богів, які, на їх думку, керували конкретними тваринами і рослинами.

Залишки анімалізму збереглися у вигляді тваринних атрибутів політеїстичних і монотеїстичних богів (зображення Святого Духа у вигляді голуба).

Аніматизм. Його ще називають «преанімізмом». Вперше описав його англійський антрополог і релігієзнавець Р. Маретт, який стверджував, що аніматизмові передувала віра в чудодійну абстрактну силу, позбавлену фізичних властивостей. У різних народів ця сила називалася по-своєму. Найпоширенішими були назви «мана», «маніту», «ньяма», «умойя», «мегбе». Головне для них було оволодіти цією силою, яка, вважалося, розподілена нерівномірно. Аніматизм (лат. *animatus* — уособлений, оживлений) — це перенесення психічних властивостей людини на природу, віра в існування абстрактної, безликої сили, яка визначально впливає на життя людей. За уявленнями, конкретні явища природи, особи різною мірою були наділені маною, і від того залежали їх сила, результати господарювання тощо. Наприклад, спритна, сильна, приваблива людина мала її багато, а в нікому не потрібному предметі її не було.

Поширеність аніматизму в різних народів і на різних материках дало підставу для тверджень про його універсальність. Деякі елементи аніматизму збереглися і в більш розвинутих релігіях.

Первісні релігійні вірування відіграли певну позитивну роль у розвитку людства, внесли свій внесок у суспільний прогрес. Вони сприяли накопиченню знань і виробничих навичок, у них відбилися принципи колективізму, на яких була побудована первісна община, вони затверджували моральні норми, що єднали суспільство.

Проте релігійне усвідомлення світу не було єдиним у свідомості первісної людини. Поряд з ним уже існувало реалістичне, раціональне мислення, без якого було зовсім неможливо взаємодіяти людині з природою. Слід також зазначити, що анімістичні уявлення затемнювали пізнання реальних зв'язків у світі, первісна магія стримувала активний вплив людини на природу, міфологія і культ предків породжували консерватизм.

Отже, питання виникнення релігії і характеристика первісних релігійних уявлень потребують зваженого наукового підходу, який відкидає оцінювання цього складного історичного процесу як помилки людства і знаходить йому раціональне наукове пояснення та достойне місце в історії людської цивілізації.

Теми рефератів

1. Табу в системі соціальної регуляції поведінки.
2. Види та принципи магії.
3. Інститут шаманізму і його роль у первісному суспільстві.
4. Тотемізм як форма самосвідомості людини.
5. Релігії Австралії.
6. Релігії майя.
7. Історія та релігія ацтеків.
8. Релігія в державі інків.
9. Релігія чібча-муїсків.
10. Релігії Океанії.
11. Назвіть, які вам відомі важливі релігійні ролі йоруба.
12. В чому полягає спільне і відмінне предків у йоруба і зуму?
13. Дайте загальну характеристику концепції примітивності.
14. Історія і космобачення в мезоамериканських релігіях.
15. Релігія ацтеків: дорога воїна.
16. Релігія майя: дерево світу, священні правителі і підземний світ.
17. Мезоамерика як Новий Світ: колоніалізм і релігійна творчість.
18. Основні розбіжності між шошонами і зуні.
19. Розкрийте зв'язок між верховним богом і духами в релігії шошонів.
20. Основні чинники виникнення і походження релігії зуні.
21. Дайте характеристику в загальних рисах релігії шошонів.
22. Охарактеризуйте в загальних рисах релігію зуні.
23. Релігія в первісному суспільстві.
24. Первісні культи, ритуали і міфи в їх сучасній інтерпретації.
25. Місце архаїчних вірувань в духовній культурі людства.
26. Особливості міфології, її значення в оформленні релігійних вірувань і уявлень.
27. Первісні форми релігії, їх характеристика.
28. Тотемізм і табу, їх характеристика.
29. Фетишизм та анімізм, їх характеристика.
30. Магія та шаманізм, їх характеристика.
31. Язичництво як система світорозуміння давніх цивілізацій.

Питання. Завдання

1. Які функції виконував тотем в архаїчному суспільстві?
2. Чим зумовлено виникнення табу в архаїчних суспільствах?

- Релігійні вірування в архаїчному суспільстві зародилися:
 - 80 тис. років тому
 - 70 тис. років тому
 - 40 тис. років тому
 - 60 тис. років тому
- Яка форма релігії відображала особливості світосприйняття людей у період раннього матріархату?
 - тотемізм
 - магія
 - фетишизм
 - анімізм
- Яка форма релігії відображала особливості світосприйняття людей у період пізнього матріархату?
 - анімізм
 - землеробський культ
 - анімалізм
 - аніматизм

4. Яка форма релігії відображала особливості світосприйняття людей у період пізнього патріархату?

- а) тотемізм
- б) фетишизм
- в) шаманізм
- г) магія

5. У магії магичні дії виконують:

- а) чаклуни
- б) шамани
- в) жерці
- г) аборигени

6. Як спосіб олюднення природи фетишизм уперше було виявлено португальськими моряками в Західній Африці у:

- а) XV ст.
- б) XVII ст.
- в) XVIII ст.
- г) XIX ст.

7. Анімізм — це віра в існування в тілі людини її двійника, а саме:

- а) тіла інородного
- б) душі
- в) духу
- г) ідола

8. Тотемізм — це віра в надприродну спорідненість груп _____ з певними видами тварин, рослин, явищами природи:

- а) людей
- б) духів
- в) мертвих
- г) душ

9. Землеробський культ — це поклоніння подвійним чинникам природи, які впливають на:

- а) тіло
- б) врожай
- в) чоловіка
- г) жінку

10. Шаманство — це первісна форма релігії, що ґрунтується на вірі в можливість спілкування служителів культу з:

- а) духами
- б) богами
- в) людством
- г) сонцем

Рекомендована література

-
1. Дюркгейм Е. Первісні форми релігійного життя. Тотемна система в Австралії. — К.: Вид.Парапан, 2002. — 428 с.
 2. История религий: В 2 т. / Под ред. проф. Д.П. Шантеты де ля Соссе. — М.: Республика, 1997.
 3. История религии: Учебник: В 2 т. / Под общей ред. И.Н. Яблокова. — М.: Вариант, 2002.
 4. Кастанеда К. Учение Дона Хуана: путь знания индейцев. Яки. — М.: Русские словари, 1996. — 367 с.
 5. Кастанеда К. Отдельная реальность. Продолжение бесед с доном Хуаном. — К.: Вид-во «Генеза», 1997. — 383 с.
 6. Маррет Р. Формула Табу-мана как минимум определения религии // Мистика. Религия. Наука. — М.: Республика, 1994. — 459 с.



7. Мифы народов мира. Энциклопедия. — М.: Наследие, 1995. — 855 с.
8. Соколова З. П. Животные в религиях. — СПб.: РХПИ, 1998. — 536 с.
9. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. — М.: Политиздат, 1964. — 623 с.
10. Фрейд З. Тотем и табу. — М.: Республика, 1997. — 459 с.
11. Элиаде М. Тайные общества, обряды инициации и посвящения. — М.: ИФ РАН, 1993. — 484 с.
12. Элиаде М. Шаманизм: архаические техники экстаза. — К.: Світ Знань, 1999. — 52 с.
13. Рак М.В. Мифы Древнего Египта. — СПб.: Наука, 1995. — 487 с.
14. Религии мира: Справочник. . — М.: Республика, 1995. — 737 с.
15. Религиозные традиции мира: В 2 т. — М.: Республика, 1992.



**6.1. ЯЗИЧНИЦТВО ЯК СИСТЕМА СВІТОРОЗУМІННЯ ДАВНІХ ЦИВІЛІЗАЦІЙ.
ЗАГАЛЬНІ РИСИ ФЕНОМЕНУ ЯЗИЧНИЦЬКИХ РЕЛІГІЙ**

Сучасна історична наука має в своєму розпорядженні переконливі докази того, що починаючи з кінця IV тис. до н.е. відбувався перехід від первісного суспільства і утворення ранніх форм цивілізації. Цей перехід тривав десь до кінця II — поч. I тис. до н.е., закінчившись у різних народів у різні строки. Тоді й почалась історія стародавнього світу. Поступове вдосконалення виробництва і ускладнення суспільних відносин призвело до утворення і розквіту рабства. А потім почався занепад стародавнього світу, на зміну якому в I тис. н.е. прийшов феодалізм. Це загальна схема історії людства, в межах якої відбувалося виникнення, розквіт і падіння окремих держав і цивілізацій. Жодна з них не загинула безслідно, кожна з них певною мірою є внеском в основи сучасної цивілізації.

Саме в межах цивілізації стародавнього світу, як її складова і невід'ємна частина, формувалися й розвивалися релігії цього світу. Усі вони своєю початковою базою мали первісні релігійні вірування народів, які їх створювали, широко запозичували одна в одній віровчительний та культовий багаж і передавали його своїм наступникам; деякі зовсім зійшли з історичної сцени, інші існують і мають певне значення і тепер.

В історії стародавніх релігій, як і в історії стародавніх народів, є спільні риси. Але кожна з них зробила свій крок уперед в історії людського духу. Визначення історії стародавніх релігій має велике значення. Без знання історії цих релігій неможливо зрозуміти життя стародавніх людей. Вона висвітлює багато чого і в сучасності, зокрема допомагає багато чого зрозуміти в сучасних релігіях. А найголовніше вона розкриває невідомий прогрес духовного життя суспільства від однієї епохи загальнолюдської цивілізації до іншої, прагнення людського духу збагнути світ і самого себе. На території Малої Азії в II — I тис. до н. е. існували такі значні держави, як Хетське царство, Фрігія, Лідія (тепер це територія Туреччини). На Східному узбережжі Середземного моря існували держави Сирія, Фінікія і Палестина (тепер це територія Сирії, Іраку, Лівану, Ізраїлю та Йорданії). На цих землях у III тис. до н.е. — на початку I тис. н.е. відбулися знаменні події, утворювались впливові національно-державні релігії.

Хетська релігія. З кінця III — початку IV тис. до н.е. і до кінця VIII ст. до н.е. центральну частину Малої Азії населяли хети, хуррити, хати, несіти, лувійці та інші племена. Вони утворили державу Мітанні і Хетську державу. Культуру, яка була створена в цей час у Малій Азії, звичайно звуть хетською. У XVIII ст. до н.е. починає доминувати Хетське царство — одна із значних держав стародавнього світу.

Майже шістьсот років Хетське царство було могутньою деспотичною державою, яка в період свого розвитку в XIV-XIII ст. до н.е. в період Новохетського царства поширювала свою владу на північно-східне узбережжя Середземного моря, Кіпр, Сирію, Мі-



танні у верхів'ях Євфрату і вела боротьбу з такими світовими державами того часу, як Єгипет і Ассирія.

Ієрархічна побудова державної влади у малоазіатів робила владу царя необмеженою, його особу ототожнювали з богом. Цар одночасно був і головним жерцем. Проте хетський пантеон богів був політеїстичним. Історикам відома не більше як десята частина імен цих богів, але вони впевнено кажуть, що серед них є ассирійські, вавилонські, шумерські боги. В Мітанні поклонялись навіть індійським божествам Мітрі, Варуні та Індрі.

Найголовніші з них — бог громовиці з міста Хаттаусас, від імені якого до нас дійшло тільки його закінчення «...усас», його дружина — богиня Сонця, її ім'я зовсім невідоме, його сини -боги громовиці з міст Неріка і Ціппаланда. Отже, ми бачимо цілу родину богів. Відомий також космічний бог Тешуб (Тішуб) і його дружина Хепа, від імені якої пішло ім'я першої в світі біблійної жінки Єви. Один з хетських богів Яяс був, очевидно, попередником бога стародавніх ізраїльтян Ягве(Єгова).

Об'єднання країни в середині XVII ст. до н.е. царем Хаттусікісом I, із встановленням столиці держави в Хаттусі зробило бога Тешубу з чисто функціонального бога громовиці загальнодержавним богом. Атрибутами Тешуби були двоїчна сокира і двоголовий орел, що через Візантію потрапив аж на Русь.

Був у хетів і культ Великої матері — богині родючості Кібели (Ма, Рея) і культ молодого бога родючості Аттіса. Цей культ містив оргастичні обряди, храмову проституцію і самооскоплення жерців, служителів цих богів.

Коли у хетів виникали економічно і політично більш-менш самостійні територіальнообмежені області, то в адміністративному центрі її звичайно зводили храм на честь божества, яке було покровителем і власником усіх земель цієї області. Господарча система набувала вигляду храмового господарства. Храм був також власником рабів, худоби, знарядь праці.

Хети приділяли особливу увагу поховальному культу своїх царів, присвячували цьому культу особливі храми, які дістали назву «Кам'яний будинок». Згодом такий будинок ставав культовим центром.

У релігії хетів чітко визначалася загальна для всіх релігій лінія на синтезування місцевих плеємних культів у єдиний державний культ Тешуба. Зміцнення офіційної релігії підтримувалось державою, будь-які інші культи переслідувалися. Так, у другій таблиці хетських законів знаходимо положення: якщо вільний уб'є змію і вимовить ім'я «іншого» (йдеться про іншого бога), то він мусить дати 1 міну срібла; якщо це раб, то він мусь померти.

Держава хетів була третьою великою державою стародавнього світу поряд з Єгиптом і Вавилонією. Хети після своєї досить бурхливої історії зникли з історичних анналів, про них навіть не згадують грецькі та римські історики. Але в Біблії є згадки про хетів: цар Давид спокусив жінку хета Урія і прижив з нею сина, що став царем Соломоном. Пише про хетів і 4-та книга Мойсея, атакож 1-ша книга Мойсея при описі поховання Сари.

На початку XII ст. до н.е. ця колосальна держава була підкорена ассирійцями. Хетська культура і хетська релігія були асимільовані ассирійською культурою.

Фригійська релігія. У північно-західній частині Малої Азії ще в II тис. до н.е. оселилися племена фригійців, які в XIII ст. до н.е. нібито брали участь у легендарній Троянській війні. Цілком достовірна їх участь у розгромі Хетської держави в XII ст. до н.е. В X-VIII ст. до н.е. відбулось піднесення Фригійського царства, засновником якого вважають царя Гордія, а розквіт відбувався за царя Мідаса (738-696 рр. до н.е.). Це була

економічно міцна держава, недарма ж народилася легенда про те, що від дотику руки Мідаса все перетворювалося в золото, навіть їжа. Мідас звільнився від цієї, тяжкої для нього властивості, коли викупався в річці Пантол, яка відтоді стала золотоносою. Міфи змальовують Мідаса і як невігласа, який узявся судити музичне змагання цапоподібного бога Пана з усебічно обдарованим Аполлоном. Мідас присудив перемогу Панові, за це Аполлон нагородив його віслючими вухами, які він змушений був ховати під фригійським ковпаком. Саме цей Мідас і стояв біля джерел фригійської релігії. Це легенда. Але розквіт Фригії дійсно пов'язаний з монополією на виробництво заліза в період настання «залізного віку». Фригія встановила своє панування на Егейському морі. Але вже в VII ст. до н.е. значна частина її території була загарбана кіммерійцями, в VI ст. до н.е. вона потрапила під владу Лідії, а потім Персії, де остаточно втратила свою державність. Деякі вчені вважають фригійську мову споріднену з вірменською, а отже, і фригійську релігію з релігією протовірмен.

Фригійська релігія утворилася на основі місцевих племінних культів, а також релігійних здобутків стародавніх греків, племена яких з Македонії і Фракії утворили основу фригійського народу в кінці II тисячоліття до н.е.

Центром віровчення фригійської релігії є культ Великої матері богів Кібели, яка ще мала ім'я Рея, і молодого вмираючого та «воскресаючого бога Аттіса. Ми вже знаємо, що цей культ був і в хетів. Але у фригійців цей культ набрав своєрідного соціально-економічного і політичного забарвлення. Річ у тому, що в ту епоху царська верхівка, остерігаючися зростаючої влади чиновництва, яке намагалось утвердити спадковість своїх посад, чинів і багатств, широко вживала заміщення євнухи, осклоплені ще в дитинстві, мали безумовні переваги в освіті і кар'єрі перед своїми ровесниками. Вищі чиновники і жерці, будучи євнухами, потребували ідеологічного виправдання свого становища. Звідси виникнення міфу про Аттіса, який, щоб уникнути домагань своєї матері на коханця, піддав себе самооскопленню і помер під своїм священним деревом сосною. Але богиня, що покохала Аттіса, домоглася воскресіння його. Цим подіям були присвячені особливі весняні свята, які ще у хетів входили в державний культ. У фригійському культі теж були поширені орґаїстичні обряди та самооскоплення жерців, які присвячували себе богам Аттісові і цим звільняли себе від пристрастей, що занапащують людство і знецінюють мораль. Пошуки шляхів морального вдосконалення, хай і таким дивним на наш погляд шляхом, є одним з нових моментів релігійного розвитку навіть періоду глибокої стародавності.

У західній частині Малої Азії, в родючій долині р. Герм, на початку I тис. до н.е. існувала держава Лідія. Вона прославилася золотим піском річки Герм. Географічне положення на торговельних шляхах з Європи до Близького Сходу теж сприяло розквіту цієї держави. Спершу Лідія входила до складу Фригії і там запозичила фригійську культуру і релігію. Із VII ст. до н.е. вона вже незалежна держава із столицею в м. Сарди. Тісний зв'язок із Стародавньою Грецією привів до сприйняття грецького релігійного впливу, грецької міфології. Країна була дуже багата. У Лідії вперше в світі стали карбувати золоту монету. Ім'я останнього лідійського царя Креза (595 — 546 рр. до н.е.) стало уособленням колосального багатства.

Сирійсько-фінікійська релігія. Східне Середземномор'я має дуже сприятливі умови для людського життя: теплий клімат, родючі ґрунти, можливість штучного зрошування, багата флора і фауна. Це підштовхнуло розвиток землеробства і тваринництва, а також різних ремесел. Працьовиті народи Східного Середземномор'я домагалися розвитку технології виробництва, спеціалізації, зростання продуктивності праці. У зв'язку з цим змінювалась приватна власність, поглиблювався розвиток суспільної організації. Удвох



держав, що виникли в цьому регіоні, Сирії і Фінікії активно йшли духовні процеси, зокрема розвиток культури і релігії.

Існувала там і третя значна держава — Палестина, але про неї мова йтиме при висвітленні історії іудаїзму. На півночі Сирійської пустелі, на захід від Ассирії, аж до східного узбережжя Середземного моря, у другій половині III — II тис. до н.е. проживали племена хананеїв, амореїв (аморитів і арамеїв). Вони створили ряд дрібних міст-держав Алах, Ебла, Халєб, Кадеш та ін. Вже з III тис. до н.е. ці території намагалися підкорити держави Дворіччя (Аккад, Ур), і вони не змогли зберегти свою незалежність. У II тис. до н.е. їх захопили гіксоси, які вдерлись аж у Єгипет. Потім ці міста-держави побували під владою Стародавнього Єгипту, Мітанні, Хетського царства. У XIV ст. до н.е. в Сирійську пустелю вторглися кочові арамейські племена, що злилися з місцевим населенням. Лише на початку I тис. до н.е. дрібні держави утворили союзи, але й вони були неспроможні зберегти незалежність і були підвладні Ассирії, Вавилонській державі, персам, потім входили в державу Олександра Македонського Селевкідів, Риму, Візантії. Отже, сирійські землі майже весь час були об'єктом загарбання. Зрозуміло, що це відчувала на собі сирійська культура. В умовах розширення арабського халіфату в VII ст. н.е. Сирія якийсь час була ядром цієї держави, а місто Дамаск його столицею. Тепер сирійці розмовляють на сирійському діалекті арабської мови.

За часи своєї буремної історії стародавні сирійці, разом з фінікійцями, утворювали стійке семетичне етнічне утворення. Вони зручно влаштувались на східному узбережжі Середземного моря і мали спільну культуру та споріднені релігійні культи.

Тепер скажемо про Фінікію і фінікіян. Фінікія займала нешироку смугу землі між Середземним морем і Ліванським хребтом. На цій щедро обдарованій природою смузі східного узбережжя Середземного моря десь у V-IV-му тис. до н.е. оселилися прибульці з берегів Епітрейського моря. Деякі дослідники вважають, що фінікійці були корінними жителями цих місць. У II тис. до н.е. виникли міста Угарит, Сидон, Тир, Бібл та інші, які стали центрами жвавої торгівлі, бо стояли на перехресті торгових шляхів зі сходу на захід і з півдня на північ. Великого розвитку у Фінікії досягло оброблення металу, виробництво скла, фарбованих тканин, кораблебудування. Але основою господарства було хліборобство і садівництво. Фінікійці вели активну работоргівлю в цьому регіоні. З початку II-го тис. до н.е. і до XII ст. до н.е. Фінікія перебувала під владою Стародавнього Єгипту. У IX-X ст. до н.е. з фінікійських міст особливого розвитку набуло міст Тир. Тирські купці здійснюють освоєння важливих морських шляхів, особливо тих, що йшли на захід Середземномор'я. Це зробило Тир піонером колонізації Кіпру, узбережжя Егейського моря, островів Сицилії, Сардинії, Мальти, Балеарських, узбережжя Галії, Північ Африки та Іспанії. Це фінікійці заснували в 825 р. до н.е. місто Карфаген, яке згодом стало ядром могутньої держави.

Починаючи з VIII ст. до н.е., фінікійські міста перебувають під владою Ассирії, Єгипту, Вавилону, Персії, Елліністичної, а потім Римської імперії, весь час зберігаючи певну автономію.

Сирійсько-фінікійська культура, в тому числі і релігія, зазнала значного впливу з боку Ассирії, Вавилону, Єгипту та інших країн. Фінікійці були добрими мореплавцями і зробили чимало географічних відкриттів. Єгипетський фараон Нехо в 600 р. до н.е. відрядив фінікійських моряків у похід навколо Африканського континенту. Відпливши в Червоне море, вони повернулись до Єгипту через Середземне. Створений фінікійцями алфавіт був запозичений багатьма народами того часу, а через греків дійшов до нас. Релігія сирійців і фінікійців утворилася з їх первісних релігійних вірувань і спочатку була звичайною родоплемінною релігією. З утворенням міст-держав у кожному з них був

власний головний бог, який мав своє ім'я: Адоніс — владика, Ел — бог, Мелькурт — цар міста тощо. Кожен з них мав дружину, здебільшого це була богиня Місяця — Ас-тарта (Аштар), запозичена з Вавилонії, де її називали Іштар. Були також інші другорядні боги. У кожному місті стояв храм, присвячений своєму богові, зображення якого було головним фетишем. У храмі панувала могутня корпорація жерців, що відігравала значну роль у політичному і суспільному житті міста. Храми одержували щедрі пожертвування і мали колосальні багатства. Жорстокий спосіб життя породив і жорстокий релігійний культ. Богом приносили криваві жертви. Широко практикувалися і довго трималися, аж до III ст. до н. е., людські жертвоприношення, особливо новонароджених первістків: їх спалювали перед ідолом чи в його металевому череві.

В історичних пам'ятках збереглось ім'я одного з фінікійських богів, якому приносилися особливо жорстокі дитячі жертви. Його ім'я — Молох, що означає «пожиратель дітей». С.Токарев зазначає, що, мабуть, ніде культ богів не досягав такої жорстокості, як у фінікійських містах.

Молох фінікійян — це засновник держави. Він винахідник мореплавства і пурпуру, він перший цар. Коли фінікійці посилали колоністів освоювати нові землі, вони обов'язково повинні були отримати на це схвалення Молоха, він сам керував цією справою. Молох — це грізний правитель, який не терпить заперечення своєї влади, він велич і сила держави. Він такий бог, до якого небезпечно наближатися. Він джерело життя, але він його і руйнує. Жерці Молоха безшлюбні, жриці незаймані. Незвичайні боги вимагають незвичайних жертв людських.

Халдейська релігія. На завершення цього розділу слід розповісти про релігію народу, який жив на півночі Малої Азії, на території стародавнього Ірану, в II-I ст. до н. е. і був тісно зв'язаний з Дворіччям. Мова йде про уратів, чи халдів.

На початку I тис. до н. е. на просторі між південними частинами Чорного і Каспійського морів, на південь від Кавказького хребта, на Вірменському нагір'ї, існувала могутня стародавня держава Урарту. Урарти ще з кінця II тис. до н. е. утворювали міста-держави типу номових. Найважливішими серед них були місто Муцацюр, центр культу бога Халді, і місто Тушпа (сучасне місто Ван у Туреччині) центр культу бога сонця Шівіні. Об'єднання їх привело до утворення держави зі столицею в м. Тушпа.

У IX-VI ст. до н. е. царство Урарту займало все Вірменське нагір'я, північну Сирію і північні райони Дворіччя, на півночі значну частину Закавказзя. Це була типова східна деспотична держава, в якій основною масою виробників були общинники, але застосовувалася і рабська праця. Під час загарбницьких походів, які були для урартів здебільшого успішними, бо були добре озброєні залізною зброєю, здобували величезну здобич у вигляді різного майна і полонених з мирного населення. Більшість полонених чоловіків знищували, залишали тільки хлопчаків і жінок. Частину з них перетворювали на рабів, частина входила в общини.

З об'єднанням дрібних держав і утворенням адміністративної системи держава Урарту зміцнюється. Особливого розвитку вона досягла за часів царювання Менуа (бл. 810-786 і 781 рр. до н. е.) та Аргішті I (786-764 р. до н. е.). Відбувається впорядкування культу богів, примусово утверджується культ бога Халді. Встановлюється загальнодержавна система жертвоприношення. Муцацюрський храм бога Халді стає головним державним храмом; у ньому коронували урартських царів, там збереглися царські скарби. Існували і менші храми, а також святилища перед нішею в скелі чи перед кам'яною стелою на честь бога Халді. Таке святилище називали «вратами бога Халді». Храми і святилища обслуговувались корпорацією жерців і мали великі багатства.



У культі бога Халді значне місце посідала магія. Жерці бога Халді халдейські мудреці славилися ворожінням та віщуванням, займалися астрологією. Віруючих у бога Халді стали звати халдеями чи халдами, а їхню релігію халдейською. На початку VI ст. до н.е. Урарту як і Ассирія, були завойовані мідянами.

Дотримання історико-географічного принципу змушує перейти до історії релігії в Палестині, яка розташована біля Фінікії. Але релігія в Палестині, хоч і має глибоке коріння, яке сягає десь V-IV-го тисячоліть до н.е., цікава тим періодом, коли вона справила вплив на виникнення християнства та ісламу, а це було вже в нашій ері. Тому ми розглянемо ці матеріали в розділі, присвяченому іудаїзму. А поки що повернемося до історії релігій у північній частині Передньої Азії.

6.2. СОЦІУМ, КУЛЬТУРИ, ЦИВІЛІЗАЦІЯ НАРОДІВ ДВОРІЧЧЯ

У Передній Азії є країна Дворіччя (інакше — Межиріччя, Месопотамія). Тепер більша її частина перебуває у складі Іраку, а також Сирії та Туреччини. Ця країна відокремлена від іншого світу пустелями, які нелегко було подолати. Але все ж торговельні інтереси, в міру розвитку людства, примушували людей вступати в змагання з пустелею, і Дворіччя незабаром стало на перетині важливих торговельних шляхів з Європи в Азію. Найбільшою ж ваги ця країна набрала як район стародавнього інтенсивного землеробства. Тут, у басейнах великих багатоводних річок, склалися дуже сприятливі умови для землеробства: багате природне зрошування внаслідок розливів утворювало родючі ґрунти, теплий клімат дозволяв збирати рясні врожаї, та ще й не раз на рік. Це дало змогу перейти від кочового па осіле скотарство. Внаслідок цього значно зріс добробут племен, що оселилися на цій території, створилися умови для утвердження рабовласництва, на базі якого поряд з господарствами дрібних вільних виробників виникли великі рабовласницькі господарства. Так, на Стародавньому Сході відбувся розпад первісного суспільства, утвердилася приватна власність, виникла держава. Тут було вивчено писемність, систему числення, покладено початок математики, астрономії, медицини, архітектури і мистецтва. З початкових невиразних релігійних уявлень виникли досить стрункі релігійні системи.

Тривалий час європейська культура своїм початком вважала античність і Біблію. Щоб пересвідчитись у цьому, досить окинути оком мистецьку спадщину Європи, включаючи XIX ст. уся вона побудована на античній і біблійній міфології. Але починаючи з XIX й особливо в XX ст. наукові відкриття перевернули наші уявлення про наше минуле. Перед нами постав у всій своїй культурно-релігійній різноманітності стародавній Схід. Відомий історик стародавнього світу Сесюель Н. Крамер так сформулював висновок, що виходив з аналізу цих відкриттів: «Історія починається у Шумері». Він доводить, що в Шумері вперше в історії людства були відкриті школи, вперше утворилися системні політичні установи, вперше записані закони й утворені судові органи, вперше з'явилася стала медицина, а сільське господарство набуло впорядкованого вигляду, вперше висловлено положення натурфілософії та етики, з'явилися прислів'я, байки та елегії, вперше було сформульовано релігійні положення, які відрізняють релігію цивілізованого суспільства від первісних релігійних уявлень.

Релігійний культ у Дворіччі. У шумеро-аккадській релігії, відповідно до анімістичних і міфологічних концепцій, склався релігійний культ з численними магічними і фетишистськими положеннями.

Головним актом цього культу були жертвоприношення численним богам з безлічі приводів. Відбувались ці жертвоприношення в храмах або біля них. Це дало поштовх активному храмубудуванню. Храми були не тільки міські, айв окремих общин і навіть вулиць. Ще в IV тис. до н.е. у шумерів і аккадців були людські жертвоприношення, але до III тис. до н.е. вони вже зникли. Боги стали харчуватись тими самими продуктами, що й люди. Жертовні продукти (м'ясо, хліб, овочі тощо) поїдались жерцями і общинниками. Останні споживали м'ясо тільки під час жертвоприношення.

На честь богів влаштовувались свята, під час яких відбувались святкові церемонії і театралізовані вистави з музичним супроводом. Святково прикрашені фігури богів на розкішно вбраних човнах урочисто проводилися по зрошувальних каналах або проносилися по вулицях і дорогах з метою виблагати у них прихильності і доброго врожаю. Для протидії злим духам теж здійснювались відповідні церемонії, навіть зі знищенням цих богів.

Розробка і здійснення культу були справою численного жрецтва, що вже тоді становило привілейну соціальну групу.

Вже в шумеро-аккадській релігії анімістичний пантеон містив у собі не тільки добрих, а й злих духів, яких очолювали Анунакі та Учігі, що уособлювали хвороби та всілякі лиха. Хвороби насилалися на людей духами, кожний з яких мав свою сферу лихого діяння: Ашакку викликав хворобу голови, Наматару горла, Алу грудей тощо. Для протидії злим духам застосовувались магічні заклинання, амулети, обереги. Великого розвитку набрали обряди лікувальної, охоронної магії.

Магічна сторона в шумеро-аккадській релігії набула особливого значення зі зміцненням і збільшенням особливої групи людей, яка брала на себе обов'язки зносин з богами та служіння їм. Це були жерці.

Поряд з релігійними і магічними обрядами жерці виконували функції провидців і ворожитів, були навіть спеціалізовані на цьому так звані бару. Ворожили на тваринах, особливо на нутрошах жертвних тварин (т. з. гепатоскопія), «розгадували» сни, тлумачили різні прикмети. Уся ця система ворожінь релігійного культу дістала назву мантики.

6.3. ШУМЕРСЬКА ЛІТЕРАТУРА ПРО РЕЛІГІЙНЕ УЯВЛЕННЯ ТА КУЛЬТИ

Виникнення шумеро-аккадської релігії. Заселення території Дворіччя відбувалося ще в IV тис. до н.е.: зі сходу йшли шумери, із заходу і північного заходу семіти. Вони швидко злилися з нечисленними аборигенами і утворили два різних народи: тнумерський і аккадський.

У цих племен уже руйнувався родовий лад, складалася община з общинною власністю на землю, утворилась племінна знать, а потім дрібні шумерсько-аккадські міста-держави.

Таке місто утворювалося з кількох сільських общин, які жили в кварталах міста. Вони мали самоврядування. У кожній общини був свій храм місцевого бога-покровителя. На чолі міста стояв правитель, що був воєначальником і верховним жерцем одночасно. Коли він підкоряв інші міста, то вже отримував титул царя. Релігія шумерів і аккадців була звичайною племінною релігією. Існував справжній політеїзм, крім бога-покровителя племені у кожній общині було багато інших богів. Характерно, що слідів тотемізму у шумерів майже немає, про його залишки свідчить невелика кількість знахідок зображень людиноголового бика, крилатих левів, орлів з лев'ячою головою. У містах-державах аккадців кількість богів була значно більшою за рахунок семітського пантеону. Дослідники налічують 2500-3300 імен шумеро-аккадських богів, причому серед них завжди існувала певна ієрархія.



Між містами-державами відносини переважно були ворожими, всі вони домагалися підкорення один одного. У XXV ст. до н.е. панівного становища досягла держава Лагаш у нижній течії р. Тигру, згодом вона стала основним ядром держави Шумер. У середній течії Тигру, де він найбільше зближується з р. Євфратом, утворилась держава Аккад. Саме в цій державі з'явилися загальнодержавні боги: Ан (Ану) бог неба Енліль бог повітря, Енкі (Еа) бог мудрості. В цих антропоморфних богах особлювались уявлення людей того часу про деспотичну владу земних царів. Особливо зміцніли ці анімістичні уявлення з розвитком шумеро-аккадської державності, коли в кінці XXIV ст. до н.е. цар Саргон об'єднав Північне і Південне Дворіччя, тобто Аккад і Шумер, в єдину державу, яка проіснувала близько 120 років.

Характеризуючи шумеро-аккадський анімізм, слід відзначити, що в ньому ще не було розроблено вчення про душу, її посмертне життя. Душі мертвих потрапляли в підземне царство, де вели невиразне, пасивне життя, ніякої потойбічної відплати ще не було. Це значно обмежувало психологічні можливості цієї релігії, вона не давала навіть ілюзорної втіхи і надії на майбутнє посмертне блаженство гнобленим і поневоленим.

Космо-і-антропологез шумерської міфології. У III тис. до н. е. у шумеро-аккадців склалася багата міфологія, коріння якої беруть початок у міфологічному світогляді до-релігійної епохи.

У шумерів виникли космогонічні міфи. За цими міфами, створення світу відбувалося так: спочатку існував первісний океан, водний хаос, що мав вигляд велетенської жінки. У ній зародилася твердь у вигляді гори, на вершині якої був бог неба Ан (аккадці звали його Ану), а з підніжжя гори утворилась богиня землі Кі. Це було шлюбне подружжя, яке між собою породило бога повітря Енліля. Енліль швидко виріс і вирішив звільнитись ножем він розкрояв гору, бог Ан опинився на небі, мати-богиня Кі стала землею, а Енліль заповнив увесь простір і породив усіх богів. Першим з дітей Енліля був бог Місяця Зуен, який, у свою чергу, народив бога Сонця Уту (у аккадців Шамаш) і богиню зірки Венери Інанну (у аккадців Іштар), яка виконувала також функції богині родючості і кохання. Відзначимо, що у шумерів Зуен був старший від Уту, тому доба у них починалася звечора. Згодом це успадкували багато народів, зокрема іудеї, тому у них святковий день субота починається ввечері у п'ятницю.

Безумовно, шумерська космогонія породжує безліч питань, але, без сумніву, перед нами перша в історії людської думки спроба пояснити появу існуючого навколо нас світу.

Шумери створили досить розвинену міфологію, яка потім була успадкована іншими релігіями. Серед них міф про бога, що вмирає і воскресає. Це міф про Таммуза (Думузі) та Іштар (Інанну). Іштар чомусь забажала побувати в підземному царстві. Та, коли вона спустилась туди, судді того царства умертвили її. Вавилонський бог Енкі повернув її до життя. Але замість Іштар до підземного царства мусив піти хтось інший. Така місія випала на долю чоловіка Іштар бога рослинності Таммуза. Коли він помер, у країні почався занепад. Це перелякало добрих богів, які піклувалися про людський добробут. Іштар знову йде до підземного царства, воскрешає свого чоловіка і повертає його на землю. В країні поновлюється життя.

6.4. Відродження Вавилону та формування культу бога Мардука

Релігія Вавилону. Існування шумеро-аккадської держави на короткий час було перерване завоюванням її близько 2200 р. до н.е. горцями гутіями, панування яких тривало до 2109 р. до н.е. Після вигнання гутіїв єдина шумеро-аккадська держава знову відновилася.

На чолі цієї держави стала III династія міста Ура. Це була класична стародавньосхідна деспотія з розвиненим бюрократичним апаратом. У ньому всі храмові і царські землі були об'єднані в єдине державне господарство. В єдину систему були злиті релігійні культи. Верховним божеством став бог Енліль з міста Ніппур, другим за значенням бог Нанна (Зуен, Суен), що був хранителем Місяця. Царі обожнювались. Утвердилося вчення про те, що боги створили людей для того, щоб вони годували їх жертвами і звільнили від праці. Царі ж, які дістали владу від богів, мали такі самі права, як і боги.

Як і Аккадська держава, III династія Ура проіснувала трохи більше століття, але за цей час релігійний розвиток мав значні успіхи.

У першій половині XX ст. до н.е. відбувається поступове зростання ваги і авторитету міста Вавилон на річці Євфрат (на південь від сучасного Багдада). Від 1894 по 1595 р. до н.е. в утвореному царстві, яке дістало назву Старовавилонського, правила і Вавилонська династія. Визначних успіхів ця династія домоглася за царя Хаммурапі (1792-1750 рр. до н.е.), який відомий історії як перший у світі законодавець, який створив збір законів. У Старовавилонській державі тривав процес створення загальнодержавної релігії. Вавилон, що одержав статус столиці, зробив свого місцевого бога Мардука головним богом держави. З'являється новий космогонічний міф: богиня первісного океану Тіамат, що була невдоволена появою Енлілі і всіх інших богів, вирішила знищити їх. Несчасні боги тремтіли від жаху і не наважувались виступити проти неї. Молодий бог Мардук згодився вступити у двобій з Тіамат, але за це зажадав від богів визнати його зверхність над ними. Боги спочатку вагалися, їм не хотілося обмеження своєї влади. Зібравшись разом на бенкет, вони обговорювали це питання, і коли випили вина, то набралися рішучості і погодились на пропозицію Мардука. Мардук вступив у двобій. У пащу Тіамат він загнав сім вітрів, що роздуло і знесило її. Тоді Мардук розрубав її тіло навпіл, з верхньої частини створив небо, з нижньої землю, а потім усе існуюче на світі.

Отже, Мардукові належали тепер усі жертви й почесні, а решта вела жалюгідне життя: вони харчувались травою, пили воду з калюж, ходили голі. Бог повітря Енліль, що все ж таки мав якість старшинства, і бог мудрості Енке наказали богам Лахару створити овець і кіз, а його сестрі богині Ашнаї створити злаки і посіяти їх. Але боги працювати не вміли і не хотіли. Тоді Енке виліпив з глини людей, оживив їх і примусив працювати на богів. Отже, люди мусили працювати на богів, вклонятись і приносити жертви Мардукові.

Особливої уваги заслуговує міф про створення богом Еа першої людини Адапа, яка мала бути безсмертною, але за свої помилки була позбавлена цього.

У Вавилонській міфології з'явився міф про всесвітній потоп. За цим міфом, боги виявили невдоволення непокою людей, які мало шанували їх, не виконували їхні вказівки. Щоб знищити людей, боги викликали тривалі зливи, Тигр і Євфрат вийшли з берегів, і все людство мало загинути. Але бог Енкі зглянувся над одним з людей Утнапіштімом, що вів праведне життя, і порадив йому спорудити ковчег, у якому той разом з родиною і слугами перебув потоп. Так збереглося людство. С.Токарев вважає, що піднесення Мардука над іншими богами було намаганням вавилонських жерців встановити щось подібне до монотеїзму, що відбило процес політичної централізації у Дворіччі, а також те, що Вавилонія набирала риси світової держави. Але ця монотеїстична лінія розвитку релігії була блокована місцевим жрецтвом, яке не хотіло зміцнення авторитету своїх місцевих богів.



6.5. ВПЛИВ РЕЛІГІЇ МЕСОПОТАМІЇ НА РЕЛІГІЇ ІНШИХ НАРОДІВ

Ассирійська релігія. А тим часом бурхлива історія народів Дворіччя тривала далі. Старовавилонська держава в XVI ст. до н.е. була підкорена касситами, що володарювали в ній від 1518 по 1204 р. до н.е., а потім у Дворіччі знову встановлюється панування ассирійців. Ассирійська держава виростає з невеликої території в середній течії р. Тигр міста-держави Ашшура, що було на початку II тисячоліття до н.е. олігархічною республікою, яка майже перебувала під владою інших держав, але час від часу посилювала свій економічний вплив і вагу серед держав Дворіччя. У XV-XI ст. до н.е., які в історії цієї країни зветься середньоассирійським періодом, складається міцна Ассирійська держава не тільки в економічному, а й у політичному та військовому відношенні. У XV — поч. XIV ст. до н.е. Ассирія підкоряє собі Вавилонію, його спадкоємці вже звать себе царями. У XII ст. до н.е. ассирійський цар Тіглатпаласар I здійснює походи до Чорного і Середземного морів, а потім знов настає послаблення ассирійської держави. З кінця X ст. до н.е. до VII ст. до н.е. відбувається нове піднесення царства — це новоассирійський період. Він характерний зростанням військової могутності держави, ассирійське військо було непереможне своєю зброєю і організацією, неперевершене своєю жорстокістю. За короткий час ассирійська держава поширюється на всю Північну Месопотамію, підкорює собі значну частину Малої Азії, східне Середземномор'я, Єгипет, веде успішні війни з хетами, Урарту, Мідією, Еламом, у 689 р. до н.е. руйнує Вавилон як свого конкурента і суперника в боротьбі за панування в Дворіччі. Але невпинні війни руйнували могутність держави, вона втрачала силу. З 622 р. до н.е. почалася війна Вавилону в союзі з Мідією проти Ассирії, яка своїм союзником мала Єгипет. Ассирія зазнавала поразку за поразкою. У 612 р. була зруйнована Ніневія столиця Ассирії з поч. VII ст. до н.е., а в 605 р. до н.е. вавилонський царевич Навуходоносор у битві при Каркемиші вщент розбив ассирійське військо. Ассирійська держава припинила існування, знать була вирізана, народ зазнав активної асиміляції.

За часів існування Ассирійської держави відбувалося піднесення ассирійських богів, головним богом стає бог Ашшур. Але це не виключає шанування Енліля чи Мардука, які разом з іншими богами, що «вершили долю», утворювали раду старійших у складі 7 чи 12 богів.

Розробляється складний культ царя, якого оголошують магічним творцем добробуту. Тривалий час живе звичай ритуального вбивства старого вождя, потім воно було замінено ритуальним убивством його двійника: під час свята Сакса на п'ять днів із злочинців, приречених на смерть, вибирали царя і виконували всі його побажання, а потім приносили в жертву богам замість справжнього царя. Згодом і цей обряд зазнав змін царя замінювали на бідняка чи раба, якого нещадно бив головний жрець. Жорстокість ассирійського часу виразно відбилась і на релігії, вся вона була спрямована на виправдання безмежної деспотії та самовладдя. Велику роль у житті суспільства відігравало жрецтво, воно посідало чільне місце в державі, всі царі і правителі були жерцями. Жерці володіли численними багатими храмами, що завжди перебували під охороною держави. Храми мали великі господарства і землі, які здавали в оренду.

Контингент жерців комплектувався звичайно за принципами успадковування цього звання. Але, крім права успадкування, існував ряд ритуальних вимог, серед яких була й така, як відсутність у кандидата фізичних недоліків. Були в храмах і жриці. Практикувалася храмова проституція. Жриці, які виконували ці функції, звалися ієродулами, вони виконували відправляли культу. Жрецтво тримало в своїх руках науку, літературу і

мистецтво. Розташування Ассирії та Вавилонії у межиріччі Тигру і Євфрату на торговельних шляхах, що ведуть до Східної Аравії, Індії і Далекого Сходу, створювало умови, що сприяли культурному обміну. Жрецтво широко використовувало ці зв'язки.

У Дворіччі розвиток релігійних уявлень збігався з розвитком перших наукових знань. Тут виникло і розвивалося зрошуване землеробство, яке підштовхнуло вивчати міри площ, обсягів, маси, часу.

Розвиток землеробства і будівництва потребував математичних знань, вони з'явилися вже в кінці III тис. до н. е. Шумери користувалися шістдесятирічною позиційною системою числення, склали таблиці ділення і множення чисел, квадратів і кубів чисел, їх коренів, розв'язували квадратні рівняння; вони знали теорему, яку згодом відкрив Піфагор; мали інші математичні досягнення.

У храмах Дворіччя особливо інтенсивно велися астрономічні дослідження; адже дві третини року небо над країною було безхмарним. Вже в VII ст. до н. е. жреці точно вираховували час сонячного затемнення. Для обчислення часу було взято періодичність проходження по небосхилу Місяця. Так виник період часу, під час яких світило проходить чотири фази по 7 днів; з'явилося обчислення часу в тижнях по 7 днів. Сім небесних світил, відомих тоді людям Сонце, Місяць, планети Меркурій, Сатурн, Марс, Юпітер і Венера мали кожний свій день у тижні, а число 7 набрало особливого магічного значення. Була відома періодичність місячних і сонячних затемнень, описані сузір'я. У I тис. до н. е. починає розвиватися астрологія, яка дуже зміцнила авторитет жерців.

Релігія нововавилонського царства. Після розгрому Ассирійської держави її спадщину розділили Вавилон і Мідія. Вавилон став володарювати майже всім Дворіччям. Ще з 626 р. до н. е. у Вавилоні утвердився халдейський правитель Набопаласар, який правив до 605 р. до н. е. і заснував Халдейську династію. Згодом ця держава дістала назву Халдейського, чи Нововавилонського, царства.

У Нововавилонському царстві поступово відроджується і розквітає землеробство, хоч продовжує існувати землеробська община, але посилюється приватне землеволодіння, зміцнюється рабство. Спостерігається розквіт ремесла і торгівлі. Царська влада вже не має характеру деспотії, вона до певної міри обмежена жерцями, а також військовою знаттю; остання переважно складається з халдеїв. Особливих успіхів Нововавилонське царство досягло за царя Навуходоносора II (? -562 рр. до н. е.). Він вів переможну війну з Єгиптом та його союзниками Фінікією та Іудеєю, завоював Іудею і зруйнував у 586 р. до н. е. Єрусалим, а іудейську знать взяв у полон. Після смерті Навуходоносора II почалася боротьба за владу. Зрештою в 555 чи 556 рр. до н. е. трон посів ставленик жрецтва Набонід, який вимушений був вести невдалу війну з Персією. Внаслідок цього в 539 р. до н. е. місто Вавилон було взято персидським царем Піром II, а Вавилонія стала частиною держави Ахеменідів. Біблія помилково називає останнім царем Вавилону Валтасара, буцімто сина Навуходоносора, якому начебто під час нічного прийняття було грізне знамення про близьке падіння держави. Пальці якоїсь людської руки на стіні царського палацу написали: «Мене, мене, текел, уирасін», що означало «полічено, полічено, зважено та поділено», така була доля царства. На ранок у Вавилон вдерлися мідяни. Але Валтасар був лише сином Набоніда і самостійно не царював.

Менше століття проіснувало Нововавилонське царство, але це були роки величного розквіту Вавилону. Біблія змальовує його грішним містом, сповненим спокусами, розпустою, розбещеністю.

Вавилон був підданий розбудові. Він являв собою стрункий ансамбль зі складною системою укріплень, широкими проспектами, якими часто рухалися пишні релігійні процесії. Величним виглядав палац Навуходоносора II, з ним змагався красою храмо-



вий комплекс Есагіл; вражала сходинкова вежа (зікурат) Етеменанки заввишки 90 м; це вона викликала біблійний міф про Вавилонську вежу.

Нововавилонське суспільство дістало у спадщину традиційні релігійні вірування Дворіччя. Принципових змін майже не було, хіба що поновлюється авторитет культу Мардука. Помітною подією була спроба Набоніда замінити Мардука як главу богів богом Місяця Сіна, який був головним богом міста Харрана, родом з якого був новий цар. Жрецтво не сприйняло цього проекту. Великі боги Вавилонії і Ассирії були богами стихій і небесних тіл. Як зазначав історик релігій А. Мензіс, вони не пани, не володарі, не характери, запозичені з людських родів, вони не чоловіки і батьки, а творці і космічні сили.

Жерці Нового Вавилону продовжували розвиток науки, мистецтва і літератури, всієї культури в цілому. Але короткочасний період розквіту Вавилону не дав можливості для появи значних наслідків. З 539 р. до н.е. почалося швидке розмивання вавилоно-ассирійської культури і до часів завоювання Вавилону Александром Македонським у 331 р. вона вже була замінена перською культурою.

6.6. ДАВНЬОЄГИПЕТСЬКА ЦИВІЛІЗАЦІЯ, ЇЇ ВІДОБРАЖЕННЯ В МІФАХ, ВІРУВАННЯХ, РИТУАЛАХ

Історичні умови виникнення і розвитку давньоєгипетської релігії. Країна Єгипет розташована в північній частині африканського континенту в нижній частині Нілу, від Асуанського водоводу до Середземного моря. Ніл тече в межах Єгипту понад 1200 км без жодної притоки. Нільську долину з обох боків обмежують Лівійські та Аравійські гори, за якими йде безмежна пустеля. Регулярні розливи Нілу роблять ґрунт цього гігантського оазису дуже родючим. Єгипетський народ почав формуватися десь в V-IV тисячоліттях до н.е., коли внаслідок зміни клімату планети савани Північної Африки перетворилися на пустелю, а племена, що їх населяли, мусили спуститися в раніше заболочену, а тепер уже висохлу заплаву Нілу. Тоді й виникло в Єгипті найстародавніше зрощуване землеробство.

Політичний і духовний розвиток Єгипту був певною мірою зумовлений також і його геополітичним становищем. Море, гори і пустелі гарантували йому повну безпеку від сусідів. Племінні стосунки, війни і завоювання, що проходили в долині Нілу, мали внутрішній характер і поступово вели до територіального розширення. Культура розвивалася в основному в умовах мирних століть. Але ця сприятлива умова породжувала певну ізоляцію; обмежувався зовнішній культурний вплив, який став відчуватися лише значно пізніше. Саме тому історія релігії Стародавнього Єгипту може бути благодатним матеріалом спонтанних законів релігійного розвитку.

Утворення держави в Єгипті відбулось в архаїчний період, десь за 4-3 тис. років до н.е., майже одночасно з утворенням держави в Дворіччі і значно раніше, ніж в Індії і Китаї, Греції і Римі.

Економічний розвиток у III тис. до н.е. зпаменувався зростанням продуктивності праці, що вело до формування нового суспільного ладу. Поряд з недорозвиненим рабством існувала сільська община з дрібних приватних господарів. Земля була власністю держави. Існували й такі залишки архаїчних суспільних відносин общинно-патріархального ладу, як колективне рабовласництво. Це, природно, позначилось на політичній організації суспільства. Спочатку на основі племінних об'єднань утворюються невеликі держави — номи. Поступове об'єднання номів у IV ст. до н.е. привело до утво-

рення двох царств: Нижнього Єгипту і Верхнього Єгипту. Десь у 3000 р. до н.е. цар Манес об'єднав усю країну. Створюється велика, добре організована держава, починається династична епоха, коли влада належала фараонам. Історія Єгипту налічує 30 династій фараонів. Ця епоха закінчилась у 341 р. до н.е. завоюванням Єгипту персами.

Увесь цей грандіозний період складалася й розвивалась величезна цивілізація, основою якої була релігія. Ця давньоєгипетська цивілізація і давньоєгипетська релігія були потім значною мірою успадковані всім людством.

Відомий дослідник стародавнього світу Х.А.Кінк, досліджуючи життя Стародавнього Єгипту, зробив цілком слушний висновок, що їхня духовна культура не була така первісна, як це можна було б чекати. У неї були свої попередники, в тому числі і в релігії.

В архаїчний період існувало Раннє царство, під час якого правили I і II династії. Це було від 3000 до 2800 р. до н.е. В цей час у кожному номі були свої місцеві боги, які були, по суті, племенними богами. Це ще була майже первісна релігія. Номові боги мали зооантропоморфний вигляд. У Нехені, що став згодом центром об'єднання Південного Єгипту, вклонялися богині-шуліці, а в центрі Північного Єгипту вклонялися Буту — священній змії. Цілком можливо, що це були залишки первісного тотемізму. Архаїчний період змінило Стародавнє царство III—VI династії. Його відкрив засновник III династії фараон Джосер (2780–2760 рр. до н.е.). Відбулося завершення об'єднання Верхнього і Нижнього Єгипту в класичну деспотію зі столицею в місті Мемфісі. Настав сталий мир, країна прогресувала. У цей час з'явилися загальноєгипетські боги. Ними звичайно були боги міст-держав, що ставали центром об'єднання I та II династії, ще в кінці IV тис. до н.е. таким богом зробили бога-сокола Гора, що став богом Сонця. А коли столицею держави став Мемфіс, загальноєгипетським богом став мемфіський бог Птах.

Близько 2700 р. до н.е. владу успадкувала V династія з міста Геліополя. Головним богом став бог цього міста Атум (Ра).

У 2250 чи 2270 р. до н.е. відбувся перший розпад Єгипту на дрібні держави. Це був перехідний період дальшого державо-утворення, він тривав до 2050 р. до н.е.; на різних територіях царювали VII — X династії.

Завершився цей період новим об'єднанням номів і утворенням Середнього царства зі столицею у Фівах. Під час Середнього царства правили XI — XIII династії фараонів з 2050 чи 2070 до 1700 чи 1790 рр. до н.е. В часи царювання XI і XII династій (2100–1800 рр. до н.е.) в місті Фіви надали верховенство богові Амону (що означає «сокровенний», «потайний»), який став богом Амоном-Ра. Наприкінці цього періоду загострилися соціальні суперечності, які завершилися народним повстанням. Настав другий розпад Єгипту, період правління XIV — XVII династій, під час якого до країни через Суецький перешийок з Передньої Азії вдерлися завойовники чіксоси. Через 120 років вони відійшли до Палестини і зникли. Єгипетська цивілізація була настільки стійкою, що після захоплення країни чужинцями вона поглинала завойовників і швидко поновлювала культурну рівновагу. З 1580 р. до н.е. почалося Нове царство, XVIII — XX династії були при владі до 1070 чи 1090 р. до н.е. В цей час зміцнюється рабовласництво, розширюються межі держави, відбувається завоювання Сирії і Палестини. Релігія продовжує видозмінюватися. Аменхотеп IV (1414 — бл. 1406 рр. до н.е.) розпочинає реформи. Він оголосив себе сином єдиного бога Сонця Атона і взяв собі нове ім'я Ехнатон. Це була спроба встановлення монотеїзму, так потрібного єдиній державі. Проте ця спроба була невдахою. Глибина релігійного переживання, яка виявилася згодом в етичному монотеїзмі іудаїзму і знайшла потім у християнстві вираження у формулі «вірю, бо це абсурдно», ніколи не могла сприйнятись єгиптянами через специфічність їх конкретного мислення.



Вони навіть загробне життя не могли собі уявити інакше, як повторення їх реального життя. Саме тому монотеїзм як вища ступінь абстрагування в розумінні Бога хоч і був вкрай потрібний фіванському Єгипту для виправдання культу єдиного царя, не зміг укріпитися.

На згадку про цю революційну епоху в історії давньоєгипетської релігії нам залишилася пишна гробниця фараона Тутанхамона (бл. 1400 — 1392 рр. до н.е.). Після смерті Ехнатона жерці і знать поновили давню релігію старих богів, значно послабили владу фараона, а за часів фараона Рамзеса III в 1070 р. до н.е. влада взагалі перейшла до верховного жерця Херіхора. Почався період Пізнього царства.

В період Пізнього царства (бл. 1070 — 332 рр. до н.е.) йде подальше вдосконалення господарства, розвивається інтенсивне зрошувальне землеробство, застосовуються залізні знаряддя праці. Зникає колишня ізольованість країни. Разом з тим виникає загроза іноземного вторгнення. В середині VIII ст. до н.е. в Єгипет вторглися війська Куша, в VII ст. — Ассирії. В 525 р. до н.е. за часів фараона Псамметиха III (XXVI Саїська династія) Єгипет був завойований перським царем Камбізом. Правда, — це поширювало зв'язки Єгипту з навколишнім світом, що й позначалося на розвитку культури.

У VI ст. до н.е. Єгипет завойовує Олександр Македонський. У 332 р. до н.е. у мемфіському храмі бога Птаха він прийняв подвійну — білу і червону — корону Верхнього і Нижнього Єгипту. Місто Александрія стала столицею країни і центром елліністичної культури. Почалася історія елліністичного Єгипту (332 — 30 рр. до н.е.). Потім Єгипет перейшов під владу Риму (30 — 395 рр.) і Візантії (395 — 642 рр.). Це був кінець давньоєгипетської релігії, її змінили релігійні культу завойовників. У 642 р. війська халіфа Османа вступили в Александрію, візантійський флот покинув Єгипет, який увійшов до складу Халіфату. В Єгипті з'явився іслам, він був державною релігією, швидко вкоренився і досі є основною релігією Єгипту. Така загальна картина Пізнього царства в Єгипті.

Давньоєгипетські боги. У цей період, протягом більше як 700 років, давньоєгипетська релігія перетворилася на стабільну, вдосконалену національно-державну релігію.

Давньоєгипетська релігія характерна стійкою спадковістю релігійних уявлень. Анімістичні уявлення, міфологія, фетишизм і магія весь час удосконалювали і нагромаджували свій багаж.

Анімістичні уявлення, тобто уявлення про вищі надприродні істоти, становлять серцевину релігії стародавніх єгиптян. Як уже згадувалось, у пантеоні давньоєгипетських богів відбувалися зміни старшинства відповідно до політичних змін у суспільстві при збереженні найширшого політеїзму. Навколо численних богів створювалася давньоєгипетська міфологія, формувався давньоєгипетський культ з розвиненою магією і фетишизмом.

У стародавніх єгиптян були досить складні анімістичні уявлення. На їх думку, весь світ населений благодійними і руйнівними істотами, вони існують у землі, воді, повітрі, рослинах і тваринах. Звідси безліч об'єктів релігійного поклоніння. Вже було сказано, що політеїстичний пантеон давньоєгипетської релігії очолювали окремі верховні боги. Вони мали по кілька імен, які вживалися в різних обставинах незалежно одне від одного. Траплялося навіть, що окремі боги мали зранку одне ім'я, а ввечері зовсім інше. Століттями складався і суворо дотримувався ритуальний культ цих богів.

У Мемфісі ще в архаїчний період з'являється родинна тріада богів: Птах творець усього існуючого, владика богів, водночас покровитель ковалів та скульпторів, його дружина Сахмет і син Нефертум. Згодом майже всі релігії повторювали таку тріаду, що відбивала значення родинних зв'язків у суспільстві.

Обожнюванню були піддані різні дерева і рослини, каміння та інші предмети природи. Це був справжній розгалужений культ природи з численними фетишами.

Були поширені культи кішки, яструба, крокодила. Цих священних тварин тримали у храмах, поклонялися їм. Деякі боги мали ознаки тварин: богиня жнив Рененут мала вигляд жінки з головою кобри, бог Хнум мав голову барана, бог Анібус голову собаки.

У Мемфісі (Меннефері), в храмі бога Птах тримали чорного з білою плямою на лобі бика Апіса. Він вважався «служником бога Птаха» і був для віруючих символом плодючості. Смерть цього бика відзначалася жалобою, його бальзамували й урочисто ховали. Після цього відбувалися пошуки його наступника серед новонароджених телят. Це теля повинно було мати строго регламентовані ознаки: трикутну білу пляму на лобі, наріст у вигляді священного жука скарабея під язиком, на хребті пляму у вигляді орла, хвіст мав бути двокольоровим. Таких ознак налічувалось до тридцяти. Відсутність у храмі бика Апіса у зв'язку з його смертю була часом національної жалоби, життя держави майже завмирало. А коли знаходили достойну заміну, це було великим державним святом. Нового Апіса врочисто заводили до хліва у храмі, де його чекав коров'ячий гарем і де він щасливо доживав свого природного віку.

Міф про Осіріса. Чільне місце у давньоєгипетській релігії посідали міфи насамперед пов'язані із землеробством, що пояснюється провідною роллю землеробства у виробництві того часу. Саме в Єгипті склався культ вмираючого і воскресаючого бога рослинності. Ним був Осіріс, бог землеробства, якого нібито вбив його брат Сет, бог скотарства, і воскресив син, бог Гор.

Драму Осіріса видатний єгиптолог В.Тураєв (1868—1929) назвав «центральною драмою єгипетської релігії». Відбилася вона і в інших релігіях стародавнього світу. На ґрунті цього міфу створено ряд літературних творів. Він ліг в основу класичного сюжету смерті і воскресіння бога, був успадкований багатьма релігіями, в тому числі і християнством.

Археологічні пам'ятки Стародавнього Єгипту розповідають про багату міфологію того періоду. Ця міфологія мала глибокий смисл, що виходив далеко за межі практичних завдань, які вирішувала релігія. Мова йде про космогонічну міфологію, що намагалась розповісти про те, як створено світ.

У єгиптян був такий міф: спочатку існував предвічний водяний хаос Нун, який не мав ні початку, ні кінця. Всесвіт започаткував бога Ра, який з'явився в бутоні лотоса, що піднявся з глибин Нун. З уст Ра з'явилися перші боги. Потім у Євангеліях ми прочитаємо: «Спочатку було Слово, а Слово в Бога було, і Бог був Слово». А із слів утворилися люди. У іншому міфі стверджується, що землю і людей створив бог-гончар Птах, чи Хнум.

Ці міфи, а також міфи про створення Місяця, про небо і зорі, про знищення людей, що задумали недобрі справи проти бога Ра, про спокусника-змія та чимало інших містять багатий міфологічний матеріал, успадкований наступними релігіями. Космічний культ також представлений богом землі Глебом, богинею неба Нут, яку підняв і підтримує бог повітря Шу. Богом Сонця вважався Ра. Згодом міф про Ра набрав не стільки космічного, скільки земного значення, оскільки пов'язувався з особою фараона. Але і його космічний зміст впливав на серця і уми стародавніх єгиптян.

Душа і поховальний культ. Анімістичні уявлення давніх єгиптян були висловлені не тільки у вченні про богів, а й у першій в історії релігії оригінальній концепції про душу людини.

Згідно з цією концепцією у людини було кілька душ: душа Ба у вигляді птаха з людською головою це чистий дух, нематеріальна основа людини, що могла вільно відокре-



митись від тіла; душа Ка точний двійник людини, «геній-охоронець», духовна суть людини, її особистість і характер; душа Ах -уособлювала духовні сили, що керують її тілом, фізіологічними процесами. І до всього цього духовною частиною людини вважали її власне ім'я рен, згадування його вголос зв'язує з цією людиною, хоч би де вона була, турбує її хоч і на тому світі. При смерті людини душі відокремлюються від тіла. Але лише тимчасово, бо в потойбічному світі вони знову з'єднуються. Тому слід зберегти тіло померлого, щоб було з чим душам з'єднатися.

Саме це й мали зробити поховальні культи: вони повинні зберегти тіло й душу для подальшого існування. З виникненням майнової нерівності поховальні культи своєрідно її відобразили: багатий і на тому світі залишається багатим, він матиме і тіло, і душу. Тому, ховаючи багатих, їх споряджували для достойного потойбічного життя, трупи муміфікували, споруджували грандіозні гробниці. А бідних, якщо вони були потрібні, ховали з багатими у вигляді зображень. А їхні тіла заривали в пісок. Мабуть, їх душі в потойбічному житті вже обходились без тіла.

Виправдання соціальної нерівності в стародавній релігії єгиптян підсилювалось ідеєю потойбічної відплати. У XXI-XVIII ст. до н. е. Виникає ідея суду над душами померлих і є зв'язку з цим — індивідуальної морально-релігійної відповідальності людини за свої вчинки, поведінку, за все життя. Вважалося, що душі померлих судитиме бог Осіріс, він здійснить психостасію, тобто зважування серця покійного у чаші на спеціальних терезах. Якщо гріхів буде дуже багато і серце, обтяжене гріхами, переважить символи істини і добра, що лежать в іншій чаші, то такі душі будуть поглинуті чудовиськом Амаат. Душі ж праведників зберігали право на існування в загробному світі, в раю. У такій трактовці ідея потойбічної відплати набирала вагоме етичне значення. Незважаючи на наявність різних підходів і критеріїв у розумінні добра і зла, великої ваги набирали загальнолюдські моральні встановлення. Релігія, таким чином, ставала чинником моралі, сприяла зміцненню моральності. Це був значний внесок у розвиток стародавньої цивілізації. Але повернемося до поховального культу. У стародавніх єгиптян особливо увага приділялася похованню обожнюваного фараона. Адже і в потойбічному світі він залишався фараоном і тому при похованні мав бути забезпечений всім необхідним для царського потойбічного життя.

Поховання фараонів здійснювалось у грандіозних спорудах пірамідах. Перша піраміда була споруджена першим фараоном III династії Джосером. Збудував її математик, архітектор і медик Імхотеп. Вона має 60 м заввишки. При розкопках біля піраміди виявилось ціле місто мертвих — гробниці царської родини і наближених фараона, а також спеціальний храм для поховальних церемоній.

Найбільша із давньоєгипетських пірамід, а саме піраміда фараона Хеопса (Хуфу). Збудована зодчим Хеміуном на початку XXVII ст. до н. е. Вона має висоту 146,6 м, кожна із сторін при основі 233 м. До кінця XIX ст. це була найвища споруда на нашій планеті. Підраховано, що вона складена з 2,3 млн брил вапняку, кожна вагою понад 2 т, а були й по 18 т. І все це робилося вручну, залізних знарядь тоді ще не було. Для муміфікації трупа його бальзамували. Після розміщення трупа в камері піраміди всі ходи замурували. І тим не менше всі піраміди були пограбовані.

Настав час розповісти ще про один внесок давніх єгиптян в історію релігії: вони винайшли специфічну форму релігійної організації, церкви, а саме храмову. Релігія як цілком сформоване соціальне явище набирає свого повного значення в суспільстві лише тоді, коли утворюється духовенство і церква. Цей процес відбувався і в розвитку релігії в Стародавньому Єгипті.

В архаїчний період, та і в часи Стародавнього і Середнього царства, жрецтво ще не було міцною корпорацією, функції жерця виконували світські володарі, правителі номів. Але жрецтво храмів головних богів столиць номів уже мали певну політичну вагу, а ці храми свою власність.

Під час завоювання Єгипту гіксосами (1700-1570 рр. до н. е.) послаблення, а іноді тимчасове зникнення влади фараонів, підсилювало вплив духовенства. З часів XVIII династії (XVI-XVIII ст. до н. е.) привілеї і посади жерців стають спадковими, корпоративність жрецтва посилюється, жерці набирають ваги в політичній ієрархії.

У період Нового царства влада жрецтва під час володарювання XIX і XX династій (сер. XIV- сер. XI ст. до н. е.) настільки зросла, що вони вже конкурують зі світською аристократією, храми нагромаджують колосальні багатства, їм належить майже 15% орної землі, десятки тисяч рабів.

Фараони XX династії в усьому підкорялися жерцям. Жрець Харіхор близько 1050 р. до н. е. у Фівах став главою світської влади, фіванська ієрархія проіснувала до часів асирійського вторгнення до Єгипту (671 р. до н. е.).

Жрецтво гуртувалось у храмах, які були місцем культових церемоній і хранилищем культових цінностей. Жерці мали монопольне право на відправлення культу і тлумачення волі богів. їм належало також проведення поховальних церемоній, вони здійснювали муміфікацію трупів і вели нагляд за поховальними спорудами. Усе це надавало їм особливого становища в суспільстві і робило фактичними власниками колосального храмового майна. Жерці брали участь у керівництві державою, становили почет фараона, перебирали на себе тлумачення всього на світі. Це була велика суспільна сила.

Жрецтво чимало зробило для розвитку і розквіту давньоєгипетської цивілізації. Вони будували величні храмові і культові споруди, під їх впливом складалася давньоєгипетська література і мистецтво. Безумовно, живопис, скульптура, архітектура значною мірою мали культове призначення, тому застійний і консервативний характер давньоєгипетської релігії накладав свій глибокий негативний відбиток на їх розвиток. Але все ж вони існували і розвивалися.

Археологічні дослідження свідчать про давньоєгипетські храми, зведені в епоху XVIII династії. Храм розміщувався на ділянці землі, обнесеної кам'яним муром. Від Нілу до храму вів шлях, обабіч якого стояли статуї сфінксів. Вхід до храму охоронявся двома вежами. Двір храму був обнесений колонадою, а в глибині знаходилась молитовна зала, де стояла статуя головного божества храму. Навколо зали з другорядними божествами були розташовані бібліотека, кімнати для різних ритуалів, господарські приміщення. Це був, як правило, гігантський архітектурний комплекс. Найбільш значними, впливовими і багатими були в ті часи Карнаський і Луксорський храми. Карнаський храм називають кам'яним архівом історії Єгипту, над ним працювали найвидатніші архітектори, скульптори і митці. Будовався він кілька століть. Його головна зала мала такі розміри, що могла вмістити в собі Паризький собор Нотр-Дам.

Керівниками і населенням храмів було численне жрецтво. Це вони становили своєрідний департамент фараонської адміністративної системи, були невід'ємною частиною давньоєгипетської державної машини. У кожного єгипетського бога, уособленого в кам'яній статуй, був свій клір, який очолював верховний жрець, призначений фараоном. Він мав пишний титул, носив особливі знаки відзнаки, вів особливий спосіб життя і посідав особливе суспільне становище. Йому підкорялися всі інші жерці різного рангу.

Жрець носив білий одяг з льняної тканини (вовняний був категорично заборонений) дуже простого крою. Взуттям правили шкіряні білі сандалії (прості люди взуття не носили). Важливою умовою було суворе дотримання чистоти, все волосся на тілі мало бу-



ти старанно виголене, жерця пізнавали по голеній голові. Жрицями були й жінки, до того ж на досить високих посадах.

Жерці мали різноманітні функції: одні виконували важливі культові ролі, інші були читцями і знавцями священних текстів, писарями, співцями і музиками, рахівниками, наглядачами, виконували інші господарські та адміністративні обов'язки аж до таких, що були пов'язані із застосуванням фізичної праці.

Одночасно з релігійними функціями жерці здійснювали і світські, були, по суті, чиновниками фараонового державного апарату і дуже часто відігравали впливову роль у його діяльності.

Важливим позитивним внеском давньоєгипетської релігії в становленні цивілізації була участь жерців у започаткуванні і розвитку наукових знань.

Необхідність вимірювання земельних ділянок після розливів Нілу зумовило розвиток геометрії, передбачення розливів астрономії, обчислення часу. Єгиптяни створили літочислення і календар. Будівничі роботи стимулювали розвиток інженерних знань.

Єгиптяни, перші після шумерів, самостійно винайшли письмо. Перші письмові пам'ятки були написані ієрогліфічним («священною різьбою») письмом, потім виникло ієратичне («жрецьке»), і вже в VII ст. до н. е. з'явилося демотичне («народне»), спрощене курсивне письмо. З ієрогліфів розвинулося синайське (XVI ст. до н. е.), фінікійське (XIV — XIII ст. до н. е.) письмо, грецький алфавіт (IX ст. до н. е.), з якого виникли латинський і слов'янський алфавіти.

Давньоєгипетська релігія багато чого дала людству, була значним внеском у розвиток людської цивілізації. Безумовно, вона відіграла певну роль і в суспільному розвитку єгипетського народу, сприяла зміцненню державного ладу, становленню національної свідомості єгиптян. Виконала вона і свою соціальну функцію: сприяла захисту інтересів панівних класів суспільства, зміцненню їх влади над народом. Вже в історії давньоєгипетської релігії виявилися всі риси релігії як особливого соціального феномену.

Єгипет увійшов в епоху феодального розвитку вже втративши свою стародавню релігію, але її духовні досягнення збереглися в національному менталітеті єгиптян.

6.7. ДАВНЬОГРЕЦЬКА РЕЛІГІЯ

Релігія крито-мікенської культури. Наше дослідження історії релігії переноситься до Європи. Саме тут відбувся розвиток цивілізації, яка була безпосереднім предком сучасної Європи і безпосереднім ґрунтом розквіту християнства релігії, яка наклала найбільший відбиток на історію людства. Це антична цивілізація.

Південь Балканського півострова, острови Егейського моря і вузька смуга західного узбережжя Малої Азії, а пізніше численні колонії навколо цих територій це Еллада, колиска європейської цивілізації. Заселення Еллади почалося близько 100 тис. років тому.

Цивілізація в Європі народилася на межі IV і III тисячоліть до н. е. Уся Європа в той час ще переживала період переростання первісного суспільства в цивілізоване. Вкрита лісами і болотами, вона була ще дикою. Лише на півдні (теперішня Італія та Іспанія) і південному сході (Греція, Подунав'я, південноукраїнські степи) існували окремі вогнища землеробських і землеробсько-скотарських культур.

Але дослідження англійського археолога А.Еванса (1851-1943) відкрили на острові Крит найстародавнішу європейську культуру — критську, або мінойську (за ім'ям міфічного царя Міноса, найвидатнішого діяча того історичного періоду). А період цей немалий: від 3000 до 1200 рр. до н. е. — майже 18 століть.

Критська культура, яку представляли ранні рабовласницькі держави Кносс, Фест та інші, досягла значного розквіту в XX-XV ст. до н.е. і швидко згасла, починаючи з XIV ст. до н.е. У цих державах існувала теократична влада. Цар був одночасно і верховним жрецем. Управління державою і відправлення релігійного культу практично становили один процес. Мінорці

(так умовно називають населення цієї держави) вклонялися Великій богині матері людей і тварин, і богові бику, що уособлював руйнівні сили природи. Цим богам цар-жрець приносив жертви в палаці, що одночасно був і житлом, і храмом.

У кінці XV чи на початку XIV ст. н.е. на Крит з континенту вторглися греки (ахейці) і зруйнували мінойську цивілізацію.

Ще одним центром давньогрецької цивілізації була мікенська (ахейська) культура (1770 р. до н.е. — 1200 р. до н.е.).

Греки-ахейці з'явилися на Балканах майже одночасно з появою цивілізації на Криті. Вони прийшли з півночі, з долини Дунаю. Злившись з місцевим населенням, вони утворювали нові культурні вогнища. Розкопки в Мікенах, а потім у багатьох інших місцях Греції розповідають про войовничий народ, що створив могутню державу, яка домоглась особливого розквіту в XVI—XIII ст. до н.е. Існували й інші ахейські держави. Вони вели між собою безперервні війни.

Стародавні греки обожнювали природу. В їхньому уявленні надприродні особи були всюди: в струмках жили наяди, в гаях деревні німфи, дріади і сатири, в скелях ореади, в морі nereїди і тритони, небо заселяли зірки і боги вищого рангу.

У 50-х роках минулого століття була розшифрована мікенська писемність. Щоправда, більша частина розшифрованих глиняних табличок містила різні господарські записи, але були відомості і про релігію. Так, виявилось, що були раби, які вважалися власністю того чи іншого бога. Може, було і щось подібне до храмового господарства. Принаймні, була якась колективна релігійна власність. Склався чималий список богів. Серед них Зевс, Гера, Посейдон, Афіна, Артеміда. У богів-чоловіків були жіночі «візаві»: у Посейдона це Посідея, у Зевса це Дівія. Існував культ Діоніса, але не бога, а людини.

Близько XII ст. до н.е. на мікенські землі вторглися дорійські племена з півночі півострова. Їхня культура злилася з мікенською, а суспільство дістало поштовх до розвитку в рамках розкладу общин.

Релігія грецького полісу. Наступний етап в історії Стародавньої Греції дістав назву архаїчного. Він тривав з VIII по VI ст. до н.е. У цей період стародавні греки колонізують північне узбережжя Егейського моря, узбережжя Чорного моря, південь Апеннінського півострова і навіть проникають на Африканське узбережжя Середземного моря. Колонізація активізує економічний розвиток країни: стимулюється ремісництво, ремесло остаточно відокремлюється від землеробства, торгівля зближує сусідні і далекі країни, греки чимало чого запозичують зі світу, що відкрився перед ними. У Стародавній Греції у VIII ст. до н.е. встановлюється полісний устрій: виникають міста-держави з класовим розшаруванням, з розвиненими товарно-грошовими відносинами.

З усіх полісів найбільшими були Афінська і Спартанська держави.

Народ Афінської держави складався з чотирьох філ (племен). Кожна філа в свою чергу поділялася на три фратрії, а кожна фратрія на тридцять родів. Племя і рід були органами управління і релігійними общинами, функції фратрії обмежувалися шлюбами і реєстрацією народжень.

Суспільне життя в полісах набирало дедалі організованішого порядку, удосконалювалося створенням правових відносин.



У 621 р. до н.е. Драконт записав чинне звичаєве право в Афінах, що було деяким обмеженням інтересів аристократії, яка до цього не була зв'язана ніякими законами. І це до певної міри захищало інтереси народу. Але за законами Драконта було лише одне покарання кара на горло. Тому вираз «драконтові закони» став крилатим.

За реформами Драконта ведення релігійних справ остаточно переходило до держави. Усі жителі Аттики мусили поклонятися богам і визнаним родами героям. Особливо важливою була законотворча діяльність Солона (між 640-635 — бл. 559 рр. до н.е.), який в 594 р. до н.е. ліквідував боргове рабство, увів єдині для всієї країни міри маси і гроші, встановив свободу заповітів. Солон дбав про економічну незалежність країни і розвиток ремесел. Залежно від майнового стану розділив суспільство на чотири класи і заборонив представникам самого бідного класу фетам займати державні посади, але всі мали виборче право.

Незабаром після 509 р. до н.е. Клісфеп ліквідував племінні філи і утворив нові, територіальні. Кожна філа поділилася на десять демів, які мали окремі храми з жерцем, якого обирали голосуванням або жеребкуванням. Філа теж була релігійним утворенням, храм філи був державною власністю, релігійними справами філи керувала держава. Так утворилася державна релігія. Але влада жерця вже відокремлюється від влади воєначальника, судді і адміністратора.

Трохи інакше розвивалася держава Спарта в південній частині Пелопоннесу. Це був аграрний поліс. На землі працювали лише ілоти (раби), торгівлею і ремеслом займалися періеки, а громадяни Спарти лише військовою справою. Це була держава воїнів, влада належала військовій аристократії. Спартанське релігійне життя було схоже з афінським.

Релігія архаїчної Греції зберігала і навіть прирошувала численний пантеон гомерівських олімпійських богів, вносила зміни в їхню ієрархію.

Цей період був періодом подальшого розвитку старогрецької культури.

Ще в IX ст. до н.е. греки запозичили у фінікійців семітський алфавіт. Поступово на ньому створюється ряд культурних пам'яток. У VIII ст. була записана (чи написана) Гомером «Іліада» та «Одіссея», які містять розгорнуту картину давньогрецького життя та інформацію про міфологічну релігію Еллади, якою ми користуємося й донині.

Ясний світ Гомера заселений богами і людьми. Вони мають багато спільного між собою. Ті й інші живуть у природі, вони мають походження від матері-землі, народилися, мають тіло, їдять, сплять, діють, мають своїх царів і владик. Але люди живуть у видимому вигляді, а боги невидимі. Люди їдять плоди землі, а боги нектар, амбросію, люди смертні, а боги безсмертні. У Гомера ще немає ідеї потойбічного осягнення. Померлі продовжують своє існування в підземному царстві, і лише деякі з них, за волею богів, стають безсмертними і живуть у земних формах.

Ідея потойбічної спокути виникає у грецькому полісі, причому її доля багато в чому визначається поховальними обрядами і піклуванням про душу померлого тих, хто залишився живим. Це свідчить про розвиток анімістичних уявлень на цьому етапі вдосконалення давньогрецької релігії.

Релігія стародавніх греків звеличувала фізичну працю, без якої неможливо було б досягти матеріального добробуту. Ось тому у греків така велика кількість богів-покровителів різних видів праці: Артеміда наглядала за полюванням, Гермес, Аполлон і Пан за скотарством, Деметра з її елевсинськими містеріями дбала про землеробство, Діоніс за виноградарством, Афіна Паллада за ремісництвом, Гефест допомагав ковалям, Гермес торговцям тощо. Були боги-покровителі і розумової праці.

Ще одним значним культурним явищем, тісно пов'язаним з релігією, були спортивні ігри, і головні серед них Олімпійські. Перша з них влаштована в 776 р. до н.е. на

честь Зевса Олімпійського. Ці ігри прославляли фізичні якості людини, заохочували фізичний розвиток, який потрібен був аристократії для панування над рабами і утвердження власної соціальної ваги. Це робилося з посиленням на богів.

У афінян і спартанців були спільні боги і спільні храми. Часто ця спільність використовувалась у політичних інтересах. Так, стародавній історик Фукідід у своєму творі «Історія» згадує, що при вирішенні питання про владу македоняни (спартанці) умовили жрицю в Дельфах зробити передбачення, вигідне їм.

Стародавньогрецька міфологія. Міфологія стародавньої Греції була одним з найяскравіших явищ, що відбулись на всій світовій цивілізації. Вона з'явилася уже в первісному світогляді давньогрецьких племен ще в період матріархату. Міфологія відразу увібрала в себе анімістичні і фетишистські уявлення.

Міфологічному обґрунтуванню були піддані культ предків і тотемів, без яких теж не обійшлись стародавні греки. Отже, релігія стародавніх греків почалася з міфології, знайшла свій кращий вияв у міфології, своєї довершеності досягла в олімпійській міфології.

Олімпійській міфологія — це вже загальногрецька міфологія періоду патріархату. Дослідники відзначили цікавий момент: імена місцевих богів чи місця їх шанування ставали епітетами загальних богів.

Олімпійський пантеон очолює «батько всіх богів і людей» Зевс, він живе на горі Олімп, усі боги цілком підлеглі йому. Всі олімпійські боги антропоморфні не тільки як загальний образ, а, так би мовити, в деталях; вони фізично тотожні людям, мають усі людські якості, в тому числі й негативні, які іноді ганьблять цих богів. Вони їдять і п'ють, сваряться і милуються, народжуються і вмирають.

Поряд з олімпійським пантеоном богів виникає значна кількість міфічних героїв, які приборкують чудовиськ, які шкодять людям. Антропоморфізм давньогрецької міфології був усвідомленням людьми свого місця в світі, зростання їхньої влади над силами природи, відчуття її суспільної значимості.

Згодом антропоморфні грецькі боги дедалі більше й більше набирають значення уособлення абстрактних сил природи і суспільства.

В елліністичну, а потім і в римську епоху міфологія, крім релігійного, набирає також літературного і мистецького значення, вона дає матеріал митцеві для алегорії і метафор, створює сталі образи, типи і характери.

Але головним для стародавньогрецької міфології є її релігієутворююча функціональність, де вона стає основою для формування анімістичних уявлень, зумовлює фетишизм і магію давньогрецької релігії. Стародавньогрецька міфологія, сповнена гармонії і відчуття реального життя, стає підвалиною реалістичного мистецтва не тільки в часи античності, а й пізніше, в добу Відродження, аж до наших часів.

Виховані на суворому дотриманні законів і норм, стародавні греки ретельно ставилися до виконання культових положень. Великого значення в них набрав культ бога Сонця, світла, мудрості і мистецтва Аполлона, йому було присвячене святилище в Дельфах. Дельфійські жерці і оракули Аполлона мали великий авторитет, могли втручатися в державні справи і серйозно впливати на події.

Ще одним значним культом того часу був культ Деметри, богині родючості і землеробства, а також законодавства, оскільки землеробство вимагало осілості і стабільності в житті, їй було присвячено святилище в Елевсіні, поблизу Афін. У цьому святилищі традиційно, сотнями років відбувалися містерії, таємничі обряди з участю лише посвячених. Першим ступенем освячення були пісні і танці вночі на свято Великих Елевсіній. На другому ступені збиралися в самому святилищі, де виконувалася драматична



вистава про викрадення богом підземного царства Аїдом дочки Деметри Персефони (Кори). Персефона стала дружиною Аїда. Але щовесни вона поверталася до матері, а потім знову до підземного царства. Це була символізація вмираючого і проростаючого зерна, символічного акту родючості, таїнства вічного життя. Посвячені в культ Деметри здобували право на вічне життя після смерті. Правда, при цьому практичні греки не забували і про вимоги благочестивого, добродійного життя. До елевсинських містерій не допускали, наприклад, тих, хто пролив чийсь кров. Вимагалось також виконання державних і суспільних обов'язків. Згодом Великі Елевсінії були визнані загальнодержавним святом.

В архаїчну епоху істотно змінився культ Діоніса, який став богом рослинності, виноградарства і виноробства, його поставили нарівні з Аполлоном, він став уособлювати ідею безсмертя людської душі.

З культом Діоніса і Деметри пов'язана релігійно-філософська течія орфіків, яку начебто заклав міфічний співець Орфей, син бога річок Еагра і музи Калліопи. Міф розповідає про смерть його дружини Еврідіки, яку вкусив змії. Бажаючи повернути кохану дружину до життя, Орфей спустився в підземне царство. Грою на кіфарі і співом він зачарував стража підземного царства Кернера, а також Персефону, дружину Аїда. Орфею було дозволено забрати Еврідіку з собою з умовою, що, ведучи її нагору, він не повинен оглядатися назад. Проте цікавість перемогла, він таки оглянувся (чи не на красуню Персефону?) і втратив свою дружину. Але Орфей здобув знання про душу. Він розповів людям, що душа — це початок добра, часточка божества, а тіло це темниця душі. Після визволення душі із смертного тіла вона продовжує існувати, перевтілюється. Орфею навіть приписують вчення про метемпсихоз — переселення душі з одного тіла в інше.

Вчення орфіків згодом було сприйняте філософами (піфагорійцями та неоплатоніками) і християнськими богословами. Міфологія архаїчної епохи була пов'язана з філософією, про що свідчить давньогрецьке вчення про безсмертну душу. Міфологічна, пишно художньо оздоблена давньогрецька релігія не встигла набрати застиглих догматичних форм так, як це було, наприклад, в іудаїзмі. Вона не встигла різко відокремитися від філософії, та й від науки в цілому. Жрецтво не утворило окремої соціальної групи, не стало кастовим. Раціональне мислення, яке стало істотною ознакою культури того періоду, не минуло релігійної думки і проявилось у міфології. Внаслідок цього відбулося оригінальне поєднання космогонічних і теогонічних уявлень. Народження космосу і богів ототожнювалось. Творцем усього був бог Хронос, він з хаосу та ефіру створив срібне яйце, з якого вийшов бог Діоніс, він же Ерос. Діоніс породив Ніч, Землю і Небо. Земля і небо породили Океан, Федіту, Крона і Рея. Син Крона Зевс домігся влади над усіма богами і людьми, поглинув Діоніса, увібравши в себе його силу. Але богиня Персефона народила від Зевса нового бога вина і радості, теж Діоніса. Так боги народжуються і переходять один в іншого, і з розвитком Космосу розвивається, переплітається, ускладнюється божественний пантеон. Безумовно, тут існує багато суперечностей. Адже цей міф, приписуваний Орфею, творився в різних місцях, у різний час, доповнювався та уточнювався і, як усякий міф, набирав фантастичності. Але він відбив істотну рису мислення стародавніх греків: вони розуміли світ як такий, що розвивається, змінюється, що має певні закони цих змін. Згодом це виявилось у філософській школі мілетців: Фалеса (бл. 625-547 р. до н.е.), Анаксимандра (бл. 610-546 р. до н.е.), Анаксимена (бл. 585-525 р. до н.е.), а потім Геракліта з Ефесу (бл. 540 — 480 р. до н.е.) і Піфагора (бл. 570-500 р. до н.е.). Так філософське, наукове і релігійне мислення йшли поряд. Іноді заважали одне одному, іноді доповнювали одне одного. Це був єди-

ний потік духовного розвитку, який кристалізувався в багатій духовній культурі стародавніх греків.

Антропоморфне уявлення греків про своїх богів неминуче спричинило відповідне ставлення до них у їхніх очах боги були зрозумілі і близькі людиноподібні істоти і бажали того самого, що й люди. Жертву богові грек приносив сам і сам висловлював, що бажає одержати: конкретну допомогу, чи, що реальніше, пораду або якусь гарантію на майбутнє. Жерці були більше адміністраторами, ніж священиками. Вони доглядали храм, організовували релігійні збори, процесії, церемонії. Дуже важливою була їхня роль у розшифруванні передбачень, наслідків ворожіння. Як уже сказано спадкового стану жерців не було. Жерцями були окремі державні особи (архонт тощо), а також особи за вибором, на певний термін.

Дуже важливим елементом стародавньогрецького релігійного культу були храми. Найбільш стародавні храми у греків були побудовані ще в XII ст. до н.е. Для стародавніх греків храм був житлом богів, які були уособлені в скульптурах. Своє походження грецький храм бере від мегарона жилого будинку. Спочатку для богів виділяли звичайні жилі будинки. Вони були скромними і невибагливими. Потім спеціально будувалися у місцях традиційного поклоніння богам на гірських вершинах, біля священних дерев і джерел, у священних галях і дібровах. Оскільки храм розглядався як житло богів, то він обладнувався всім потрібним для цього, з певними змінами: домашнє вогнище набирало вигляду вівтаря, для зберігання храмового начиння і посуду відводилося невеличке приміщення позаду, опістодом («задня кімната»), у передній частині виділялися сіни пронос, центральна частина храму називалася наос, чи целла. Її великий розмір потребував застосування колон; згодом колони з'явилися на фасаді, утворився тип храму з колонами біля входу — тип простиль; храм з колонами і на задньому боці звався амфіпростиєм, з колонами з обох боків — периптером («зусебіч окрилений»), а якщо було два ряди колон — диптером. Будівництво храмів, прикраса їх колонами і статуями стимулювали розвиток архітектури і скульптури, вони стали головними напрямками давньогрецького мистецтва і надовго визначили шлях розвитку всього мистецтва Європи в цілому.

Для стародавніх греків храм, що був місцем справляння релігійного культу, разом з тим був і важливим громадським приміщенням. У ньому зберігалися державні і приватні гроші й коштовності, твори мистецтва, різні документи, архіви, на кам'яних плитах були вирізьблені тексти законів, а також тексти, присвячені видатним подіям. У храмах і поруч з ними відбувались народні збори, оголошувались рішення царів, архонтів, інших керівних осіб. Храм був не тільки культовою спорудою, а й певним політичним символом. Звідси зрозуміло, чому в архітектурі стародавнього світу, зокрема у греків, їхньому спорудженні приділялась велика увага. Серед семи чудес стародавнього світу називають споруду цілком релігійного призначення: храм Артеміді Ефеської, статую Зевса Олімпійського і Колоса Родоського. Однією з грандіозних культових споруд стародавнього світу була статуя бога Сонця, яку її побудував зодчий Харес на острові Родос бл. 290 р. до н.е. Статуя мала заввишки 32 м; такої споруди стародавні греки не знали. Але в 224 р. до н.е. землетрус зруйнував її. Уламки Колоса витягли з води, але Хареса вже не було в живих, поновити статую було нікому. У 672 р. н.е. Мустафа вождь турків-сарацинів, що володіли тоді островом, продав їх східному купцеві.

V і IV ст. до н.е. це період класичної Греції. Головні події розгортаються в області, яку називають Аттика (грец. — узбережна країна). Щедро обдарована природою, населена енергійним і працелюбним, мислячим і хоробрим народом, що добре засвоїв історичний досвід, Аттика стає вузловим пунктом економічного, політичного і культурного



розвитку, а її столиця Афіни — центром усіх подій. Ось тому цей період у розвитку Стародавньої Греції звуть ще й аттичним.

Роль Афін серед інших полісів дуже зросла внаслідок перемог афінян у греко-перських війнах (500-449 рр. до н.е.). Афіни тоді очолили Делоський союз держав. У самих Афінах зміцнилася демократія. Влада належала Раді п'ятисот (буле), народному суду (гелії) і народним зборам (еклесії). Це був суверенітет народу. Релігія була під наглядом держави. Так, нагляд за священним майном здійснювали архонти, які поступилися своїм впливом перед стратегами, але саме вони здійснювали керівництво релігійними процесіями, жертвоприниженням і спортивними змаганнями, які мали релігійне забарвлення.

Саме ці заходи і єднали афінське суспільство. Участь у релігійному культі для всіх громадян була обов'язковою, політичне безправ'я рабів і метеків (іноземців, що проживали в Афінах) автоматично виключало їх з участі в них.

У період правління стратега Перікла з 443 до 430 р. до н.е. (цей період вважають золотою епохою афінської демократії) вплив релігії лишається незмінним і дуже вагомим. На Акрополі в 447-438 р. до н.е. був збудований Парфенон. Архітектори Іктін і Каллікрат у величому храмі розмістили статую Афін, покровительки міста, яку виготовив скульптор Фідій. На щиті Афіни Фідій зобразив себе і Перікла, за що був звинувачений у блюзнірстві, ув'язнений і помер у в'язниці. На Акрополі були змуровані мармурові сходи, сам храм оздоблений численними статуями. Храм вистояв усю античну епоху. У V ст. н.е. він став християнським храмом, у XV ст. — мусульманською мечеттю, а в 1686 р. був зруйнований венеціанцями. Тепер ми можемо милуватися лише його залишками, але й вони вражають своєю красою.

У той час був перебудований храм Деметри в Елевсіні. Він простояв до 396 р. н.е. і був зруйнований готами.

Кінець V ст. до н.е. затьмарив розквіт античного світу. Суперництво двох моїутніх держав Афін і Спарти призвело до тривалих міжусобних воєн, які дістали загальну назву — Пелопоннеські війни 431-404 рр. до н.е. У цих війнах Афіни зазнали поразки, але й Спарта не стала гегемоном. Війна загострила соціальні суперечності, послабила демократію і полісну мораль. Релігія стародавніх греків не вберегла їх від кривавих зіткнень, хоч у сторін, що воювали, були спільні боги і спільні храми.

Виникає затяжна криза стародавнього грецького полісу, яку спричинили дрібні військові сутички і війни, перевороти і деспотії. А на Сході тим часом виникає Перська імперія. З IV ст. до н.е. серед грецьких держав відбувається піднесення Македонії. Після Коринфського з'їзду 337 р. до н.е. Македонія починає панувати в Греції. У 334 р. до н.е. Олександр Македонський розпочав свій похід до Азії. Блискучі перемоги на віки прославили ім'я видатного полководця. До часу його смерті в 323 р. до н.е. казково склалася світова імперія, яка так само казково розпалася після його смерті.

Сам по собі азійський похід Олександра мав певне значення для розвитку світової цивілізації. Разом з військом у нові країни йшли філософи, історики, природознавці, жерці. Завойовані культури не знищувалися. Олександр не заперечував релігії завойованих країн, брав участь у їхніх культах, вів лінію на обожнювання своєї особи в усіх культах. Він мріяв про створення греко-перської народності. Столицею нової держави він обрав Вавилон, там мав бути і головний храм нової держави. Але доля не дала часу Олександрові Македонському на здійснення всіх його задумів: не склалася нова світова держава, не утворилася нова народність, не виникла нова релігія. Для таких процесів потрібні століття співпраці багатьох народів, потрібен особливий соціальний прошарок, який був би двигуном цих процесів. Однак походи Олександра Македонського дали

могутній поштовх процесам зближення культу і релігії античного світу і Близького Сходу.

Після Александра Македонського почалася епоха еллінізму, яка тривала до встановлення гегемонії Риму. У цей час відбувається занепад Греції, Македонії, Епіру, на Сході виникають держави Птолемеїв і Селевкідів, що несуть нові форми соціального прогресу.

У III ст. до н.е. на заході від Еллади починається розквіт нового державного об'єднання Римської республіки, яке веде активні загарбницькі і громадянські війни і яке напередодні своєї кризи 133-131 рр. до н.е. в 147 р. до н.е. перетворює Македонію на свою провінцію. Згодом уся Греція переходить під владу Риму.

Елліністична епоха має свої особливості релігійної історії. Насамперед це період повсюдної релігійної терпимості. Культ східних божеств поширюються в Греції, у грецьких богів з'являються нові прихильники на Сході, грецька міфологія стає загальноновизнаною, вона набуває національного забарвлення в Малій Азії, у Східному Середземномор'ї, Єгипті і Дворіччі.

Відбувається також оживлення місцевих культів, місцеві боги одержують імена загальновідомих богів і місцеві епітети. Це свідчить про об'єктивну необхідність релігійного синкретизму в процесі зміцнення зв'язків між народами.

Історик релігії стародавності І.С.Свеньницька зазначає, що в елліністичний період набули поширення міфи про, богів-рятувальників, які позбавлять людей думки про смерть, вселяючи надію на потойбічне спасіння. Таких рис набрали боги Осіріс, Діоніс, Аттис. І одночасно зростає шанування богині Тіхе (Долі), що свідчило про соціальну нерівність, невизначеність.

В елліністичну епоху намітився відчутний зв'язок прогресу релігійної свідомості з іншими формами життя духовного суспільства.

Релігія стародавніх греків значною мірою одержувала поштовх від розвитку старогрецької науки і мистецтва. Про такий зв'язок можна говорити більш впевнено, ніж про зв'язок науки і мистецтва у Дворіччі та Єгипті. «Основи» Евкліда і «Альмагест» Птолемея зробили всі попередні математичні та астрономічні досягнення здобутком історії і започаткували нову епоху в науковому розвитку. Що ж до давньогрецького мистецтва, то про нього й говорити годі.

6.8. ДАВНЬОРИМСЬКА РЕЛІГІЯ

Започаткування римської релігії. Початок цивілізації на Апеннінському півострові пов'язують із започаткуванням Риму і навіть називають точну дату цієї події 21 квітня 753 р. до н.е.

У VIII ст. до н.е. в північно-західній частині Апеннінського півострова утворилася держава, яка згодом дістала назву Стародавнього Риму. З 754/753 до 510/509 рр. до н.е. тривав царський період, під час якого відбувалось поступове злиття первісного населення цієї частини півострова.

У Стародавньому Римі суспільство складалося з трьох триб (племен). Це були латини, сабіняни і етруски. У кожній трибі було десять курій, а в курії 10 родів, роди склалися з родин. Кожна курія мала спільну землю, спільних божеств і спільні обряди. Члени курії збирались у «священному місці», де приносили жертву своєму богові і здійснювали культову трапезу. Виконував релігійні церемонії куріон, він же був військовим керівником курії.



Родину очолював «патер фаміліас», він мав необмежену владу над життям і смертю будь-кого з родини. Члени родини, які брали участь у куріальних зборах, звалися патриціями, вони були повноправними громадянами. Крім них, у римському суспільстві були ще особисто вільні, але без політичних прав, плебеї. Можливо, це були вихідці із сусідніх з Римом общин. Крім того, існувала численна соціальна група раби. Уже тоді римляни шанували богів: Юпітера — бога неба, світла, володаря погоди і дощу, носія перемоги; Юнону — дружину Юпітера; Марса — бога війни; Мінерву — богиню родючості, покровительку мирної праці, наук і мудрості, а також ремесла, медицини, мистецтва. Вони також вірили в численних дрібних божеств, духів, що населяють весь світ, у духів предків, займались ворожінням і всілякими магічними діями.

Поступово відбувалося злиття культів курій і триб у відносно загальну релігію міста-держави. Особлива заслуга в утворенні початкової стародавньо-римської релігії належить другому із семи царів Риму Нумі Помпілієві. Вважають, що саме він і є засновником релігії стародавніх римлян.

Стародавній історик Тіт Лівій у творі «Історія від заснування Риму» повідомляє, що Нума Помпілій, коли одержав владу, вирішив у місті, яке було започатковане силою зброї, встановити порядки, що спираються на право і закони. А авторитет права і законів мав триматися на страху перед богами, який є «найбільш дієвим засобом для неосвіченого і, відповідно тому часові, бруталного натовпу».

Нума Помпілій встановив посаду верховного жерця бога Юпітера, мотивуючи це тим, що цареві, який теж був верховним жерцем, доводилось дуже часто залишати Рим, керуючи військами у походах, а без верховного жерця місту бути не годиться. Він дав йому також двох помічників, які були жерцями богів Марса і Квірина, призначив дів, що служили богині Весті весталок, встановив посаду понтіфіка, якому доручив наглядати за всіма жертвоприношеннями, які сам розписав, визначивши жертви, дні і храми, де вони будуть здійснюватися. Отже, Нума Помпілій зробив перші кроки впорядкування релігійного культу, формальний бік якого потім набув у стародавній римській релігії надзвичайної ваги. Тіт Лівій пише, що всі свої дії з нормування релігійного культу Нума Помпілій пояснював тим, що він «ночами сходився з богинею Егерією, за намовлянням якої нібито і встановлює він священнодійства, які богам більше до вподоби, призначає для кожного бога особливих жерців». Це певний натяк на одкровення, але все ж Нума Помпілій більше керується логічними аргументами своєї релігієзності.

Так уже й повелося, що старанне дотримання всіх обрядових норм мало для римлян велике значення. Найменше порушення їх могло розсердити божество, і вся церемонія ставала марною. Всі заклинання, магічні формули, звернення і заклики до богів були суворо регламентовані: їх мало бути не менше, бо це зневага до бога, якому вклоняються, і не більше, бо це зневага до інших богів. Треба було також суворо дотримуватись установленого календаря поклоніння. І що особливо складно — це враховувати всі обставини поклоніння чи жертви, визначаючи, сприяють вони процесові, чи ні? Усі ці складності розв'язувалися з допомогою численного жрецтва, серед якого виникла спеціалізація. Жерці-фламіні обслуговували якогось одного бога. Жерці-авгури ворожили за характером польоту птахів. Жерці-гаруспики ворожили на нутрощах тварин. Жриці-весталки доглядали вогнище в храмах богині Весті. Посада жерця була виборною, вона не оплачувалася, але мала свою вигоду, до того ж досить велику.

За царським періодом в історії Стародавнього Риму настав період республіки, який тривав з кінця 6 до 30 р. до н.е. Майже п'ятсот років тривав процес піднесення могутньої держави і продуктивної цивілізації.

Політична історія Риму періоду республіки була дуже буремною, а його політичний розвиток надзвичайно інтенсивний. Цілком природно, що це накладало відбиток і на розвиток староримської релігії, і на її функціонування в суспільстві. Республіканський Рим успадкував стародавню релігію царської епохи. Але ця релігія не могла встояти перед впливом еллінської культури і вже в III ст. до н.е. почалася її еллінізація, в римській релігії з'явилися грецькі культи. Грецькі боги Деметра, Діоніс і Кора стали римськими Церерою, Лібером і Ліберою, Меркурій Гермесом, культ бога-цілителя Ескулапа культом Асклепія тощо.

Згодом, до початку II ст. до н.е., остаточно склався культ 12 головних богів: Юпітера і Юнони, Нептуна і Мінерви, Марса і Венери, Аполлона і Діани, Вулкана і Вести, Меркурія і Цербери. Усі вони мали відповідних «візаві». Були встановлені ритуальні трапези богів. У центрі Рима, де відбувалися збори римлян і всі державні події Форумі, були встановлені антропоморфні статуї богів. Усі релігійні справи вирішував сенат.

Наприкінці 2-ої Пунічної війни з Карфагеном (218-201 р. до н.е.) у Римі набрав значного поширення східний культ Кібелі, оскільки там з'явилися його прихильники зі Сходу. Стали поклонятися Кібелі і римляни. У 194 р. до н.е. на честь Кібелі були запроваджені Мегалезійські ігри.

Стародавня Римська держава майже постійно вела загарбницькі війни. Внаслідок цих воєн до кінця III ст. до н.е. римляни завоювали всі італійські землі. Потім римляни підкорили собі Карфаген, відібрали в нього Іспанію, вдерлися в Македонію і в Малу Азію. На це їм було потрібно 135 років (з 264 по 129 р. до н.е.). VII-I ст. до н.е. римляни були вже на південному узбережжі теперішньої Франції, завоювали східне узбережжя Середземного моря, нові землі в Малій Азії (Віфінію, Понт, Фрігію). В середині I ст. до н.е. підкорили землі аж до Ла-Маншу. Тоді ж були завойовані землі на північ від Балкан, Нумідія і Єгипет в Африці.

До початку нової ери Римська держава, безперечно, була світовою державою. Вона вбирала в себе військовий і економічний потенціал завойованих народів. До культури і релігії цих народів римляни ставилися терпимо, хоч і вважали їх варварськими.

В умовах широкої демократизації суспільства республіканського Риму релігія набирає вкрай політизованого вигляду. Безумовно, насамперед вона обслуговує суспільство духовно, задовольняє релігійні потреби громадян відповідно до їхніх запитів. Разом з тим вона стає зброєю боротьби за владу. І це яскраво виявилось на заключному етапі існування Римської республіки. Той, хто приходив до влади, привласнював собі і зверхність у релігії, використовував її авторитет для закріплення влади за собою.

Із середини II ст. до н.е. політична ситуація у Стародавньому Римі значно загострюється. Не припиняються повстання рабів. Зростає соціальний протест сільського плебсу, а також населення італійських провінцій. У сенатській верхівці йде гостра боротьба за владу.

Швидко руйнуються демократичні порядки, одна за одною встановлюються диктатури. Піднесення політичного і військового діяча Гая Юлія Цезаря (100-44 р. до н.е.) після ряду його військових перемог привело до його одноосібної влади. Сенат визнав його довічну диктатуру, надав йому трибунську владу, титул «імператора», проголосив «батьком вітчизни» тощо.

Светоній повідомляє цікавий факт ставлення римських імператорів до богів: коли буря знищила флот Юлія Цезаря, «він начебто вигукнув, що і Нептун не перешкодить йому здобути перемогу, а на найближчих святкуваннях усунув з урочистої процесії статую цього бога».

Підкреслюючи свою причетність до богів, Юлій Цезар, виголошуючи промову з ростральної трибуни на похованні своєї тітки Юлії, говорив: «Рід моєї тітки Юлії сходить



по матері до царів, по батьку ж до безсмертних богів... Ось чому наш рід освячений недоторканністю, як царі, які могутністю вищі від усіх людей, та благоволінням, як боги, котрим підвладні і самі царі.»

Це відверте застосування релігії для досягнення політичних інтересів разом з тим було і обґрунтуванням політеїзму римської релігії потрібна була множинність богів, щоб серед них утвердити і культ диктатора. Ось тому в Римській імперії природний процес розвитку релігії в напрямі до монотеїзму був пригальмований, і до того ж надовго. З 27 р. до н.е. починається період існування Римської імперії. Після вбивства в 44 р. до н.е. Юлія Цезаря через деякий час до такої ж необмеженої влади прийшов його спадкоємець Октавіан (63—14 р. до н.е.). З народження він мав ім'я Гай Октавіан Фурін, з 44 р. до н.е. після усиновлення Юлієм Цезарем Гай Юлій Цезар Октавіан, із 40 р. до н.е. імператор Цезар, згодом до його імені було додано «Август», що означає «звеличений богами», «рівний богам».

У творі «Громадянські війни» історик Аппіан зазначає: «...Цезар перший став в очах римлян священним і одержав від них ще за життя титул Августа».

Одержавши цей титул, він встановив державний лад принципата, фактично це була необмежена імператорська влада, погано замаскована під аристократичну олігархію.

Сам Август був помірковано релігійним і заборонним, він побоювався грому і блискавки, вірив у сні і прикмети. До часу встановлення його влади в римському суспільстві було панувало скептичне ставлення до традиційної релігії, поширювалася елліністична філософія, містичні вчення і східні культу. Август намагався в руслі свого загального консерватизму відродити староримську релігію. Він поновлював і будував нові храми. У «Діяннях Божественного Августа» від імені Августа пишеться: «...храм на Капітолії Юпітера Феретрія і Юпітера Громовержця, храм Квірина, храм Мінерви і Анони-цариці і Юпітера-визволителя на Авентині, храм Лаврів на Священному шляху, храм богів Пенатів у Велії, храм Юності, храм Великої матері на Палантині я побудував». Там же повідомляється про те, що він був верховним жрецем великим понтифіком, авгуром (жрецем — птаховорожієм), членом колегії П'ятнадцяти (квіндецемвірів), що зберігали Сивіліні книги, членом колегії Семи епулонів (що організовували релігійні трапези), членом Аральського братства з дванадцяти жерців, що навесні обходили римську міську смугу з молитвами про врожай, членом колегії Тіціїв і феціалів (дванадцяти жерців, що вирішували міжнародні проблеми). Це в той час, коли він посадав усі вищі посади в начебто демократичному республіканському Римі. Август до культу Юпітера додав культ Венери, що вважалася праматір'ю роду Юліїв.

Про те, як Цезар Август поважав своїх божественних предків, свідчить повідомлення Светонія, який писав, що після здобуття Перузії Август «відібрав із тих, хто здався, триста чоловік усіх станів і в березні біля вівтаря на честь божественного Юлія перебив їх, як жертовну худобу».

Клятва Генієм Августа (Геній був божественною силою — носієм усіх здібностей людини, її душою) вважалася найсвятеннішою поряд з клятвою Юпітером. Це ще раз свідчило про необмеженість і винятковість релігійної влади Августа.

Зміцнюючи авторитет римських імператорів, Август вніс поправки в римський юліанський календар: місяцю секстилію він дав своє ім'я («август»), ще раніше місяць квітній одержав родові ім'я Юліїв («іюль»).

Свій культ Август поширював і в підлеглих Риму країнах. У Єгипті Август вважався фараоном і сином бога Сонця Ра. На честь Августа був присвячений храм Кесаріон в Александрії. Численні храми були присвячені Августу в інших містах. День народження Августа святкувався в усій імперії.

Імператор Август посилено насаджував культ своєї особи. Тацит в «Анналах» наводить думки деяких римлян, що «богам не лишилось ніяких почестей, після того як він побажав, щоб його зображення в храмах були встановлені флами́нами і жерцями як божества». Після смерті Августа в 14 р. н.е. його спадкоємцем став Тіберій Клавдій Нерон (42 — 37 р. н.е.). Почалася боротьба сенатської опозиції з імператорами, спочатку династії родичів Августа і Тіберія Юліїв (до неї належали ще Калігула, Клавдій і Нерон), а потім з династії Флавіїв та Антонінів.

Розповідаючи про події в Римі останніх десятиріч перед нашою ерою і початку нашої ери, які сповнені насильства, жорстокості, вбивства, ненависті, переслідувань, Тацит пише: «Ніколи ще боги не давали римському народові більш очевидних і більш жаклих доказів того, що їх справа — не піклуватися про людей, а карати їх». Стародавня римська релігія чудово обслуговувала римське суспільство. Особливо слід відзначити її комунікаційні якості. Римляни, під багатовіковим впливом демократичних принципів поважали колегійність не лише в управлінні державою, а й у повсякденному житті. Релігія давала їм можливість повсякденного спілкування. Принесення жертв, наприклад, завжди було колективним. Усі релігійні, суспільні, ділові, побутові справи вирішувалися спільно, відповідними групами. Релігійні збори полегшували спілкування. Ось тому релігія органічно входила в спосіб римського життя. Гастон Гоцассє, характеризуючи римську релігію, зазначає, що порівняно з давньогрецькою вона привчає до дисципліни і підлеглості, вона моральна, краще піддається філософському тлумаченню, тому без неї римляни просто не уявляли свого існування.

Обожнювання імператора було головним змістом римської релігії. Зі свого боку імператорська влада здійснювала безпосереднє управління всіма релігійними справами, і в таких умовах потреби в системі церковного управління, в церкві не було.

В імператорському Римі посилюється вплив східних культів. Особливо активно вони сприймалися народними низами, які були пригнічені поневоленням і злиденністю. Ці східні культи обіцяли нужденним потойбічне щасливе життя, якого вони не могли одержати бодай в обіцянках від численних римських богів, які відверто покровительствували їхнім визискувачам. Шанувалися східні культи й у вищих колах. У I ст. до н.е. великої популярності зажив Аполлон Тіунський, якого вважали чи то філософом, чи то магом, чи просто шарлатаном. Астрологія, магія, ворожіння стали повальною модою.

Імператорська влада, намагаючись зберегти політеїстичну релігію стародавності, де і їй знаходилося місце в обширному пантеоні, намагалася обмежити вплив східних культів. Але природний процес релігійного взаємовпливу робив свою справу, і вже імператор Калігула, що правив з 37 по 41 р. н.е., будує богині Ісіді храм на Марсовому полі, де римляни з ентузіазмом споглядали релігійну драму вбивства Осіріса Сетом і його воскресіння. Його спадкоємець Клавдій (41-54) звеличує фригійську Кібелу. Друге століття нової ери характерне поширенням у Римській імперії мітраїзму. Прагматично мислячи, римляни захоплюються міркуваннями про добро і зло. Зло у них стає не наслідком невдоволення богів, а дією бога Арімана. Мітраїстські містерії, які відбувалися таємно, стають особливо привабливими. А за імператорів Діоклетіана (284-305) і Максиміана (286-305) культ Мітри входить до нисла державних культів.

Серед східних культів з'явилась і нова релігія, яку чекало велике майбутнє. Це було християнство. Воно зародилося в першій половині I ст. н.е. в Палестині як одна із сект іудейської релігії. З огляду на цілий ряд якостей і специфічних історичних умов розвитку воно поступово набрало великого значення в центрі імперії в Римі. Велику роль в утвердженні християнства в Римі відіграв проповідник Савл з Тарса, відомий згодом як апостол Павло. Процес поширення християнства в Римі був досить складний. Його то



дозволяли, то забороняли, християни зазнавали жорстоких гонінь, до християнства приставали й імператори. А вплив стародавньоримської релігії тим часом ставав дедалі меншим. Нарешті, в 313 р. імператори Константин (306-337) і Ліціній (308-324) надали християнству офіційної рівності з усіма іншими релігіями. У 324 р. християнство було оголошене державною релігією Римської імперії. Почалося нищення релігійного попередника християнства стародавньої римської релігії. Храми і святилища руйнували, статуї богів розбивали, сама стара релігія одержала назву язичества — тобто релігія «язиків», народів, підлеглих Риму, оскільки поширення християнства з центру імперії Рима в провінції було не таким уже й швидким. Під гаслом боротьби з язичеством (ще вживається термін «поганство», але він є виразом зверхності християнства над старими релігіями, презирливою назвою їх, тому вживання його має відверту ідеологічну спрямованість) відбувалося нищення античної культури, це були ідеологічні видатки ствердження нової релігії.

6.9. РЕЛІГІЯ ДАВНІХ СКАНДИНАВІВ І ГЕРМАНЦІВ

Германцями називали давні племена індо-європейської мовної сім'ї, які спершу заселяли узбережжя Північного та Балтійського морів, а в II—III ст. н.е. почали наступ на Римську імперію. Відіграли вони помітну роль у Великому переселенні народів (IV—VII ст. н.е.), становили основу в етногенезі німців, голландців, фламандців (народ, що населяє Бельгію), австрійців, датчан, шведів.

Давньогерманська релігія охоплює систему політеїстичних вірувань народів, що жили племенами в Центральній Європі, Скандинавії, Англії, Ісландії. Її утворюють два розгалуження західногерманське та скандинавське. Таїть вона в собі багато спільного з релігією індоєвропейських народів.

Германські племена в епоху зіткнення з цивілізованими народами античного світу ледве почали долати родові відносини, а їх релігія існувала в архаїчних формах: тотемізм, лікувальний та попереджувальний магії, мантиї (ворожіння, ілюзорні засоби пізнання майбутнього, невідомого) тощо. Племена різнилися рівнем розвитку, силою впливу на них вірувань сусідніх народів кельтів та римлян, а пізніше християнства. Єдиної релігії у них ще не було.

Пробудження інтересу до германської язичницької давнини у першій половині XIX ст. дало поштовх зародженню історії релігії як науки. У цьому руслі сформувалася перша класична для цієї галузі знань міфологічна школа (Якоб Грімм, Вільгельм Шварц, Адальберт Кун та ін.).

Найповніші відомості про міфологію та вірування давніх германців містяться у праці римського історика Тацита «Германія». Тривалий час там домінував культ богів-покровителів і святинь племені (найчастіше священних дібров). Існував і загальногерманський пантеон великих богів. Найважливішим вважався південногерманський бог Водан (північногерманський Один). Спершу його визнавали богом бурі, померлих, володарем потойбічного царства, пізніше — богом війни, носієм мудрості, дару співу, хранителем таємниць письма, носієм магічної сили. Можливо, в епоху воєнної демократії та міжплемінних війн Водан (Один) був провідним у сонмі богів. Північногерманський Один царствує у світлій Валгаллі; войовничі дівчалькірії приводять до нього душі хоробрих воїнів. Образ Водана південногерманці пов'язували з психічним життям людини. Його вважали богом бурхливих душевних змін казу, божевілля, що свідчило про залишки шаманських уявлень.

Богом грому і блискавки був Донар (у скандинавській міфології Тор, англосакський Токар, Тумор). Багато в чому він подібний до давньогрецького Зевса, індійського Індри, слов'янського Перуна. Його зображення носили як амулет. Більшість богів покровительствували землеробству. Богинею родючості, рослинності вважалася Нертус. Богам присвячувалися тварини: Водану змія і вовк, Донару ведмідь і козел, що засвідчує наявність у віруваннях давніх германців елементів тотемізму.

З часом, під впливом історичних процесів, боги набували нових особливостей. Військовими функціями були наділені Водан і Тар. Відомий був і бог війни Ціу (у скандинавській міфології — Тир). Згідно з міфологією германці походять від землеродного бога Тіусто. Формування загальногерманського сонму богів було, як і в інших народів, відображенням, а інколи й засобом міжплемінного об'єднання.

Давньогерманські космогонічні міфи містять інформацію про походження богів. В одній з пісень Едди йдеться про те, що спершу народився велетень Бельбермир, чийм батьком був Фрутгельмир, а дідом Аиргельмир, який постав із падаючих крапель «Великої хвилі». Не маючи дружини, Аиргельмир став батьком: його діти з'явилися з його пахвини. Так була вирішена проблема народження богів: усі боги і велетні походять від єдиного предка.

Давньогерманських богів, згідно з міфологією, очікував і природний кінець. Від старості їх рятувало вживання чудодійних яблук, які постачала покровителька родючості богиня Ідун. Але це не рятувало богів від неминучої космічної катастрофи, в якій на них чекала смерть. Після загибелі світу настане його відродження та оновлення. Бог родючості Бальдр повернеться з царства мертвих, нове покоління богів і людей житиме в достатку та спокої. В цій есхатологічній картині простежуються вплив міфологічних уявлень про вмираюче та воскресаюче божество родючості, ідея боротьби світлих і темних сил.

Основним джерелом давньогерманської міфології є Едда — книга міфів та легенд. Едда це назва двох пам'яток літератури у народів Ісландії, Данії, Норвегії, Швеції. Старша Едда є збірка міфологічних і героїчних пісень VII—XIII ст. Молодша Едда є своєрідний підручник теорії поезії давньоісландських поетів-співців скальдів. Впорядковані вони 1222—1223 рр. ісландським істориком Сноррі Стурлусоном.

Згідно з міфами до богів існували надприродні істоти, гігантські велетні; боги вбили одного з них (Іміра), а з його тіла створили землю і небо. Згодом вони створили людей з дерев: чоловіка з ясеня, жінку з вільхи. Боги (аси) поселилися в небесному житлі Асгарді (аналог давньогрецького Олімпу), де насолоджувалися бенкетами та іграми. В міфах йдеться про тривалу боротьбу асів з велетнями, які напали на них, а також із богами іншого походження, ванами. Одні дослідники стверджують, що вани південногерманські племена, інші племена шведів, фіннів і навіть слов'ян.

У скандинавській міфології діють й інші дві сили, породжені давніми велетнями: з одного боку вовк-чудовисько Фенрір, повелитель вогняного світу Суртр, похмура богиня смерті Хель, страшний пес, який стереже вхід у її підземне царство, Гармр, велетенський дракон Фафнір, чорні карлики Альфи, народжені від черв'яків, які руйнували тіло убитого Іміра. З іншого боги та герої, які ведуть безперервну боротьбу із злими силами. Серед героїв особливо відзначається Сігурд (Зігфрід), багатьма своїми рисами подібний до Геракла.

Серед інших міфологічних персонажів богині долі (сестри Урд минуле, Верданді сучасне, Скулд майбутнє); восьминогий кінь Одина — Слейпнір, а також священні атрибути богів та героїв предмети, що мають імена: молот Тора — Мьольнір, меч Сігурда — Грам.

Едда подає загальний образ скандинавського Олімпу, населеного богами та богинями. Вони б'ються з велетнями, лаються між собою, порушують обіцянки, обманюють.



Відрізняються один від одного зовнішнім виглядом і характерами. Вони персонажі драми, яка починається зі створення світу, народженого в тумані з льоду і вогню, що безперервно рухається до катаклізму, хаосу, в якому загинуть і боги, і люди.

Ідея Всесвіту в міфології германських народів втілена в дереві фантастичних розмірів і незвичайних властивостей. Цим деревом є священний ясен Іггдрасіль. Під його віттям розташований весь світ, його вершина підтримує світ, а заглиблене в землю коріння сягає підземного царства.

Три корені Іггдрасіля, згідно зі Старшою Еддою, простягаються до царства мертвих (велетнів і людей), або, згідно з Молодшою Еддою, до богів, велетнів і до країни мороку. Біля Іггдрасіля головне святилище, де боги вершать свій суд. Під корінням джерела Урда, Міміра, Хвейгельміра. Біля Урди живуть норни, які визначають долі людей, зрошують джерельною вологою дерево. Медвяне джерело Міміра теж годує дерево: Іггдрасіль вкритий медвяною вологою, а коза Хедрун, що їсть його листя, годує медвяним молоком воїнів (ейнхеріїв), які загинули в бою. Вічнозелене дерево життя Іггдрасіль насичене живильним медом, тому його називають ще медовим деревом, яке годує Всесвіт.

Іггдрасіль з'єднує небо, де знаходиться місто Асгард, землю з містом Мітгард і підземний світ. Події, що відбуваються в Асгарді та Мітгарді, є втіленням поглядів на стосунки богів і людей. У давньогерманських мовах ставлення людини до богів означало не «вірити», а приносити первісну криваву жертву. Вона повинна була додавати сил божеству.

Ставлення людини до божества ґрунтувалося на принципі «даємо, щоб повернули». Вважалося, що боги мали користь із людських жертвопринесень, коли душі цих жертв були в їх розпорядженні. Саме вони зміцнювали богів (йшлося про військову міць).

Германські вожді та князі мали не тільки загони дружинників вільних людей, а й формування невольників із колишніх військовополонених. Ймовірно, що саме їх використовували для людських жертвопринесень божеству, чию милість намагалися заслужити. Такі жертвопринесення найчастіше присвячували Водану.

У германській міфології існують казкові істоти, які не належать ні до божественних асів чи ванів, ні до людського племені. Вони породжені уявленням, що все в природі має свого духа-покровителя. Так постав казковий світ ельфів, русалок, лісовиків, велетнів, тролів, кобольдів та ін.

Улюблене місце ельфів (малих духів) діброви, галяви та місця біля джерел. Ці гарні, світлі, добрі творіння живуть спільнотою, якою керує владитель. Вони захоплюються азартними іграми й танцями, вночі розважаються на лісових галявах до світанку. Простий смертний, зачарований їх красою, приєднується до хороводу і зникає назавжди. Тому германці побоювалися їх, хоча ельфи й належали до добрих духів.

До цієї категорії відносили й карликів (гномів), що населяли підземний світ: гроти, печери, гірські ущелини. Їх уявляли міцної статури, з гострим розумом, заповзятливими, доброзичливими до тих, хто ставиться добре до них, і мстивими до тих, хто намагався принизити. Боги навчили гномів ковальського та ювелірного мистецтва, в чому їм не було рівних. Саме вони витворили скарби, якими вихвалялися боги: молот Тора, спис Одина, намисто Фреї, візок Фрейра. Допомагали гноми й людям.

Світ велетнів населяли могутні за розмірами та фізичною силою, але убогі розумом і слабкодухі істоти. Виникли вони раніше від богів та людей, зберегли суворість і грубість первісного світу льоду і мороку (у Скандинавії їх називали троями, звідти це ім'я перейшло в інші мови). Тролі — це втілення безтямних і могутніх стихій природи (землетрусів, вулканів, сильних вітрів, жорстоких морозів). Вони ненавидять богів, що ви-

тіснили їх у Иотунхейм країну в кінці світу, далеку від Асгарда, домагаються реваншу, і тому боги час від часу вдаються до приборкування їх.

Важливу роль у давніх германців відведено жертвопринесенням і ворожбі. Жертвопринесення були особливо жорстокими. Здебільшого жертвували військовополоненими. У міжусобних війнах ворогуючі племена іноді заздалегідь прирікали одне одного на жертву божествам, і тоді переможена сторона підлягала цілковитому знищенню. Святилищ та храмових споруд германці не мали. Місцем культу були священні діброви, де знаходилися жертovníки. Не було зображень богів, окрім грубих обрубків дерева, що служили ідолами. Обходилися вони і без служителів культу.

Зіткнення з римлянами прискорило процес розпаду общинно-родового укладу германців. Вже через 150 років після Цезаря германські жерці були особливо впливовими. Вони мали вищий авторитет, ніж вожді племен, воєначальники. В їхніх руках був суд, де вони виступали від імені богів, могли засудити до страти, інших покарань. Жерці розпоряджалися і всіма справами культу богів, жертвопринесеннями, ворожбами, керували племінними зібраннями.

Помітну роль у громадському та релігійному житті відігравали жінки. «Вони думають, — писав Тацит, — що в жінках є дещо священне й віщує, не відкидають зневажливо їх порад і не залишають без уваги їх віщування». Дуже вшановували деяких віщунь, які впливали на громадські справи. Найвідоміша серед них Діва-провидиця Велнда з племені бруктерів, яка відігравала значну роль під час повстання Цивіліса 69—70 рр. Дещо раніше таке місце займала Альбуна, а згодом — Ганна, які уособлювали жіноче шаманство.

Своєрідним було в давньогерманському релігійному мисленні уявлення про долю, персоніфіковану в нормах найнижчих жіночих божеств, які визначають долю людини при народженні. Частково з ними споріднені валькірії, які визначають долі воїнів у битвах. У Молодшій Едді згадано три норни Урд (доля), Верданді (становлення) і Скулд (обов'язок), що живуть біля джерела Урн у коренях світового дерева Іггдрасіль, щоденно зволожуючи його з джерела. Норни під час народження героя прядуть нитку його долі, віщують славетне майбутнє. За основними функціями норни аналогічні мойрам з античної міфології, мають аналоги в міфології інших народів.

Своєрідність давньогерманського розуміння долі полягає в тому, що герой діє свідомо, знаючи про неминучу загибель (іде назустріч своїй долі). Для королів, вождів, хоробрих дружинників, чії дії були взірцем, така поведінка вважалась обов'язковою. Щоб зберегти свій соціальний статус і престиж, вони повинні бути готовими до ризикованих вчинків. Підкорялися долі й боги.

Релігія давніх германців помітно вплинула на розвиток європейської культури. Багато мотивів давньогерманської міфології увійшло в літературу та мистецтво епохи романтизму. Творчість німецьких романтиків увібрала її ідеї, символіку. Сюжети й мотиви давньогерманської релігії простежуються у творчості видатного німецького композитора XIX ст. Р. Вагнера (опери «Лоенгрін», «Парсифаль», «Тристан та Ізольда», тетралогія «Кільце Нібелунгів», «Золото Рейна», «Валькірія», «Зігфрід» і «Загибель богів»).

6.10. РЕЛІГІЯ ДАВНІХ КЕЛЬТІВ

Кельтами називають племена, що жили у другій половині I тис. до н.е. в басейнах річок Сена, Рейн, Луара, верхів'ї Дунаю. Пізніше вони заселяли більшу частину Північної та Західної Європи, Британські острови, території сучасних Іспанії, Франції, Бри-



танії, Північної Італії, Південної Німеччини, Чехії, часткою Румунії, Угорщини. В середині I тис. н.е. кельти були підкорені Римською імперією. Римляни називали їх галлами. Сліди кельтської культури були знайдені в Закарпатті.

Історія та цивілізація, духовна сфера, міфологія та релігія давніх кельтів мало досліджені. Відсутній опис пантеону кельтських богів, сакральних (священих, наділених божою благодаттю) обрядів. А наявні описи найдавніших вірувань, міфів і обрядів кельтів є більш-менш правдоподібною реконструкцією, ґрунтованою на свідченнях римських і грецьких хроніків, традиціях ірландської культури, археологічних матеріалах.

Наприкінці VI ст. до н.е., коли кельти з'явилися на європейській арені, процес формування їх релігії вже завершувався. Деякі її складові елементи, коріння яких сягає епохи неоліту, зберігалися дуже довго, їх сліди проглядалися навіть у середньовічному християнстві. Це тотемізм, культ мертвих і предків, Великої Богині Матері-Землі, вогню, солярні (сонячні) культу.

Релігія давніх кельтів була політеїстичною. Більшість богів вважалися заступниками конкретних племен. Були й такі божества, що вважалися спільними для кельтських племен Галлії та Британії: Белінос (Беліс, Білий), Камулос (Кумалл), Огміос (Огміан, Отам), Есус (Есар) та ін. Це було наслідком розвинутих як на той час міжплеменних відносин. Назви та різні атрибути богів свідчать про їх тотемічне походження. Одні з них стосуються мисливського культу де є галльські боги Моккус (вепр), Цернунн (бог з оленячими рогами), Оса Агайо (ведмідь). Часто елементом зображення різних божеств була рогата змія. В Ірландії, наприклад, поклонялися риб'ячому богові. Інші божества пов'язані з домашніми тваринами і, мабуть, вважалися заступниками скотарства: богиня Епона покровительствувала коням, Дамона — рогатій худобі, бог Таврос — бикам.

Значну роль у кельтському пантеоні відігравала богиня Епона, яку зображали верхи на коні. Її ототожнювали з богинею Рхіаннон (Великою Царицею, Великою Матір'ю), пов'язаною з малоазійською Кібелою джерелом життя на землі, прародителькою всього, що дарує блага, заступницею світу мертвих. Її культ зберігався до IX ст.

Інші божества пов'язані з явищами природи: Левцитіос бог блискавки; Тараніс громовик (його римляни ототожнювали з Юпітером); Есус бог лісової рослинності. Багато було божеств рік і джерел. Мали свого покровителя мудрість і красномовство бога Огніса, перед тим, очевидно, заступника хлібного поля. Античні письменники уподібнювали його Гераклу.

Войовничий побут кельтських племен породив божества війни або наділяв мілітарними рисами давніх богів. Кельти вірили і в духів, фей, ельфів, чудовиськ, обожнювали дерева, джерела, камені.

Обряди ініціації (посвячення) мали пройти всі юнаки, які збиралися стати воїнами. Важливу роль при цьому відігравали «очищення від гріхів» і купання, які означали «воскресіння для нового життя». Це підтверджують описані в середньовічних поемах сцени ритуального омивання. Купання було нерозривно пов'язане з «випробуванням вогнем». На одній із зовнішніх стінок казана з Гундеструна (II ст. до н.е.) зображено сцену купання в казані, до якого шеренгою прямують під звуки труб озброєні списками та щитами юнаки. Над ними на конях у шоломах і зі списками, щойно посвячені у воїни. Купання в казані було важливим елементом обряду посвячення. Воно відбувалося публічно для юнаків усіх кланів, що належали до племені. Проходили його тільки тоді, коли здобували перший трофей голову ворога, що свідчило про готовність до військової справи. Трофеєм могла бути голова кельта з іншого (ворожого) клану. Під час ініціації здобуту голову ворога препарували, щоб помістити її в спеціальний ящик, установлений у будинку або святилищі.

Культ голови або черепа відігравав значну роль у кельтських віруваннях. «Спляча голова» або маска мертвого із заплученими очима, напіввідкритими вустами і застиглою посмішкою поширена в кельтській іконографії. Такі маски виявлено на мечях і прикрасах. Із культом черепів у кельтів пов'язаний і обрядовий канібалізм (людожерство), який має певний зв'язок з ритуалом, присвяченим Великій Богині, про що свідчить інший мотив на казані з Гундеструна. Поруч із жіночим божеством там зображено лева, що пожирає людину. Лев і був атрибутом Великої Богині, Великої Матері. Не так давно у Франції знайдено труну, в якій були золота діадема, прикрашена лапами лева і фігурками коней, а також великий бронзовий казан з ручками прикрашеними фігурками левів. Ця труна (кінця IV або початку III ст. до н.е.), очевидно, містила останки жриці культу Великої Богині, а казан міг служити для обрядового купання. Він був важливим елементом обряду шлюбу кельтів (майбутні дружини присягали саме перед казаном). Оскільки він вважався атрибутом різних богів, перед ним приносили й інші присяги.

На честь богів, які персоніфікували сили природи, у певні пори року відбувалися пишні обряди. Найважливішим релігійним святом був Самайн («кінець року»), який припадав на 31 грудня. В цей день гасили священний вогонь на вівтарях і запалювали новий, символізуючи настання нового року. Свято пов'язувало воедино різні культу, літургійні дії та магічні обряди. Тоді здійснювали й криваві жертвопринесення, в тому числі й людські, щоб заручитися підтримкою богів у майбутніх ризикованих справах. Передбачало воно й оргієстичні обряди, пов'язані з культом родючості. Під час Самайна цар проходив через ритуал символічної смерті, щоб відродитися наступного дня, а його будинок підпалювали. Вважалося, що померлі, а також духи, демони повертаються у світ живих на цю ніч, а будь-який земний авторитет нічого тоді не означав.

Середину зимового сезону відкривало свято Імболк, яке відзначали напередодні 1 лютого. Воно пов'язане з початком доїння овець, обрядом очищення за допомогою вогню і води. До великих свят відносили й відкриття літнього сезону напередодні 1 травня Белтайн, яке пізніше отождествлювали із сонячним богом Аполлоном у греко-римській міфології. Цього дня також гасили старі й розпалювали нові вогнища, в які друїди (жриці) кидали поліна дев'яти видів дерев. Істотну роль відігравав при цьому вогонь, який символізував літнє сонце.

Наприкінці літнього сезону (напередодні 1 серпня) святкували день бога Лугу. Це свято відбувалося в Ірландії і мало безліч міфічних аспектів, значення яких недостатньо з'ясовані. Його називали також Брон Трогаїн («гнів Трогаїна»).

Усі ці свята певною мірою були пов'язані з культом предків; їх здійснювали на кладовищах племен, на курганах, біля каменів, які вважали пристановищем душ мертвих героїв. Култ предків, особливо видатних (царів, вождів), зберігся до епохи християнства.

Під час щорічних релігійних свят відбувалися також поховання, що символізували завершення життєвого циклу. Перше поховання здійснювали відразу після смерті, воно було тимчасовим, оскільки вважалося, що душа ще не відділилася від тіла й оселилася на території племені, очікуючи наступного поховання колективного для всіх померлих членів клану, племені. Після другого поховання душа розпочинала свою подорож у країну Діє, яку в ранньосередньовічних джерелах називали Маг Мелл, або «країна молодості й насолод», або Аваллон. Кельти вірили в безсмертя душі та реінкарнацію (переселення душ).

Герої, царі, загиблі в битвах, тобто увічнінені в народній пам'яті, належали до обраних. Їх після смерті чекали всі насолоди земного буття, а їхні могили наповнювали всім необхідним для посмертного життя і позначали земляними горбами або каменями, вони були центральним місцем усіх племінних свят. Прості смертні в країні Маг Мелл були



натовпом. Кельти вважали священною владу правителя, бо вона походить і чиниться з волі богів. Вибори короля обставлялися з особливою пишнотою. Обов'язковими при цьому були принесення в жертву коня і свято бика. Цікавим був ритуал вибору кандидатури майбутнього короля: на неї вказувала людина, яка, з'ївши м'яса і крові ритуального бика, побачила її уві сні. Народ вважав, що від короля залежить його доля, тому деякі види діяльності (розводити свиней, орати землю, брати участь у битвах) йому заборонялися.

Після римського завоювання кельтських районів Іспанії та Північної Італії, Галлії кельтські вірування, обряди та міфи були піддані значному впливу релігійного комплексу Римської імперії. Менше це торкнулося придунайських провінцій і Британії, майже не торкнулося Шотландії та Ірландії (з II ст. вона була опорою давньокельтських вірувань і обрядів).

Романізація кельтських культів спричинена не лише впливом релігії Римської імперії, а й проникненням містичних вірувань Близького Сходу в Рим і швидким їх поширенням у римських провінціях. Симбіоз римських і кельтських божеств утворився без особливого опору. Самі римляни знаходили в богах кельтів багато рис і атрибутів, властивих богам римського пантеону, і вже Цезар у своєму описі війни з галлами називав їх божества римськими іменами. У цьому простежувалася закономірність, згідно з якою політеїстичні релігії легко сприймають чужих богів. Тим більше, що спільні індо-європейські засади, особливо італо-кельтська спорідненість, зумовили подібність божеств цього пантеону.

Але римляни нещадно знищували кельтських жерців (друїдів) як охоронців народних традицій та організаторів можливих бунтів. Як і в інших народів, кельтські жерці мали неабиякий авторитет і владні можливості, а їх суд мав незаперечне визнання. Тих, що не підкорялися йому, відлучали від участі у жертвопринесеннях, а це було найтяжчою карою. Друїди складали гороскопи, беручи за основу залежність долі людини від рослин. Їх вважали знавцями небесних світил, таємниць природи і Всесвіту.

Своїм авторитетом вони певною мірою зацінювали державну владу. Тому в Галлії та інших місцях проживання кельтів культ римського імператора оберігали більш ревно, ніж у столиці метрополії: він символізував зв'язок провінцій з Римом.

Кельтські божества сповнені протиріч, вони не мали, як римські, однозначно окреслених характеристик і сфер свого відання: були одночасно божествами життя і смерті, фізичної сили і поетичного красномовства тощо. Особливою популярністю в Галлії користувався Меркурій, але його неможливо ототожнити з якимось одним кельтським богом. Галлоримським Юпітером став бог Тараніс; численними були в сакральному мистецтві зображення бога війни Марса, хоч невідомо, яке кельтське божество в ньому втілено. Найпопулярнішою серед кельтів римською богинею була Діана (Діана-Місяць). Поклонялися кельти і Мінерві покровительниці рукоділля і мистецтва.

Кельтські вірування ввібрали в себе і близькосхідні культу, особливо культ єгипетської Ісиди і малоазійської Кібели з їх містеріями. Більшість із них стосувалися природи, вмирання і відродження її сил, смерті, радості народження, надії воскресіння. Ці містерії були близькими друїдам, узгоджувалися з давньокельтською літургією. Після їх витіснення з духовного життя Галлії у друїдів не залишилося сил, які зберігали б високий моральний рівень народу, спонукали дотримуватися доброчесності та закликали до мужності.

Кельти мали свої священні місця, культові центри, а пізніше й святині. Як і всі індо-європейські народи, вони «добрим» вважали правий бік, «злим» лівий. Цієї схеми дотримувалися при організації сакрального простору і під час культових обрядів та міс-

тичних дій. Величезного значення надавали вони певним територіальним центрам, особливо території племені. За їх уявленнями, він був не тільки центральним пунктом їхніх земель, а й центром світу або навіть Всесвіту. У зв'язку з цим кельтський світ мав багато таких центрів.

Справжнім священним місцем був неметон («священний гай, ліс, діброва»). Тут відбувалися обряди жертвопринесення, серед яких значна роль відводилася людським жертвам. Вважалося, що за життя потрібно було принести людську жертву. Об'єктами їх були особи, що вчинили якийсь злочин, хоч це не було основною умовою. Поширеними були і колективні жертвопринесення людей. Важливими культовими місцями були цвинтарі й могили, особливо ті, де були поховані герої, вожді, царі. Цвинтар розташовували в центрі території племені, а культ мертвих був суттєвим елементом релігійних сезонних свят. Згодом під впливом римських культів місце і форми культових споруд змінилися. З'явилися святилища, які вважали пристановищем бога.

Віра кельтів у потойбічне життя містить і суперечності: віра у реінкарнацію душ і одночасно в безсмертя душі. Цезар писав, що, відповідно до вчення друїдів, «душа не вмирає, а вселяється в інші тіла». Децю інакше про це писав Лукіан: «...той самий дух управляє нашими органами в іншому світі; смерть є тільки засобом вічного життя». У цьому віруванні він убачав головне джерело відваги галльських воїнів. Вважалося, що глибока віра в безсмертя душі, пов'язана з визнанням вічного щасливого буття в потойбічних світах, сприяла відвазі й презирству до смерті. В одній із кельтських легенд йдеться про міфічну істоту Туане, яка перші триста років жила як людина; наступні триста як лісовий бик; двісті як дикий козел; триста як птах, ще сто як лосось. Ось тоді, спійманого рибалкою, його з'їла цариця. Відродився він як їх син під своїм колишнім ім'ям. Цикл реінкарнації замкнувся. У цій легенді зазначається, що не тільки живі істоти можуть служити метою для перевтілення: «Я вітер над морем, хвиля в океані, шум моря, сильний бик семи битв, яструб на скелі, крапля роси, найпрекрасніший з кольорів, повний відваги дикун, морський лосось...»

Переконання про переміщення душ і нескінченне перевтілення в кельтському мисленні не суперечить віруванням про існування потойбічних світів. Рай, за кельтською міфологією, не на небі, не в підземеллі, він міфічний острів у західному океані. А намагання дістатися туди підштовхує людей до походів і подорожей. Одна з легенд цього циклу поема про Брана, спокушеного прекрасною чарівницею на пошуки щасливого острова «Землі жінок». У своїй пісні чарівниця описує Бранові неземні дива цього острова, який тримається в морі на чотирьох золотих колонах. На вистеленій сріблом рівнині острова не припиняються змагання колісниць, ігри, лунає чарівна музика, все навколо міниться різноманітними барвами. На омитому хвилями березі мерехтять кристали, немає тут ні хвороб, ні смертей, ні смутку, ні зла. Це справжній рай. Бран з двадцятьма сімома товаришами знайшов це місце, пробув там рік і повернувся назад. Однак його не визнали в рідних місцях, тільки хтось пригадав, що його ім'я згадується в легендах. Зійшовши з човна на берег, один із членів команди відразу обернувся на порох, неначе багато віків пролежав у труні. Бран розповів людям про свою подорож і попрямував на захід; про його подальшу долю нічого не відомо. Цей мотив не змогло викоренити навіть християнство, яке має свій цикл легенд про морські подорожі святого Брендана.

Давня кельтська культура (міфологія, епос, лицарський роман) з її віруваннями та міфами відчутно вплинула на європейську цивілізацію. Цьому сприяв інтерес до неї при дворах середньовічної Європи. Це знаменитий епос про короля Артура, повість Кретьєна де Труа, у якій викладено кельтський міф про Персіваля і священну смарагдо-



ву чашу Грааля, в яку стекла кров розіп'ятого Христа. Кельтські міфи та легенди сповнені не тільки релігійної містики, в них і мотиви любові, подружньої вірності. Один з їх сюжетів покладено в основу роману про Тристана та Ізольду. Кельтські мотиви помітні в трагедіях В. Шекспіра «Король Лір», П. Кальдерона «Чистилище святого Патріка», у філософській казці-епопеї Дж. Толкіна «Володар кілець» та ін.

6.11. ЯЗИЧНИЦЬКА РЕЛІГІЙНІСТЬ СХІДНИХ СЛОВ'ЯН

Зацікавлення релігією слов'янських народів пробудилося наприкінці XVIII ст. Але до того часу вони вже давно християнізувалися і встигли відчутно призабути свої давні вірування, а в деяких із них лише частково збереглися окремі звичаї та обряди. Тому в дослідженнях ранньослов'янської релігії, що розгорнулися наприкінці XVIII — на початку XIX ст., більше було романтичної фантазії, ніж історичних фактів. Та через кілька десятиліть вони вже ґрунтувалися на культі природи, тотемізмі, анімізмі, магії.

Давньослов'янський пантеон утворювали боги вищого і нижчого рівнів, які різнилися між собою за місцем серед інших божеств, функціями. Неоднаковим було і ставлення до них. Богам вищого рівня приписувались більш узагальнені функції. До них належали бог неба, вогню — Сварог, бог сонця — Дажбог (Даждьбог), бог родючості — Ярило, бог грози — Перун, бог багатства — Велес.

Слов'яни поклонялися земному і небесному Вогню, вшановували Сонце (небесний вогонь у вигляді сонячного диска, що палає), божество вогню називали Сварогом, а сонце Сварожичем, якого вважали сином Сварога. Західні та східні слов'яни поклонялися Сварожичу як божественному ковалю. Сварог і Сварожич посідають в пантеоні ранньосередньовічних слов'ян головні місця.

Дослідження давньослов'янського пантеону переконують в існуванні Фракійської Русі. Відомий буддолог В. Щербаков пише: «Всі боги східних слов'ян (Київської Русі) — це боги трояно-фракійців; фракійський Перкон —

це Перун, Стрибог — це бог Сатре фракійського племені сатрів; Дажбог — це малоазійські Тади, Даж, Тадаена; Купала фригійська Кібела і т. д.»

Богам нижчого рівня відводилися конкретні функції, пов'язані з господарськими циклами, сезонними обрядами або тим, що уособлювало цілісність конкретних соціальних утворень. Наприклад, Род уособлював єдність потемків конкретного роду, Щур (Щур) вважався покровителем роду, що оберігав людей від злих сил.

Важливу роль у розумінні слов'янами світобудови відігравало світове дерево. Воно служило вихідним пунктом, від якого їх свідомість моделювала вертикальну: три царства (небо, земля, підземелля); горизонтальну (північ, захід, південь, схід) структури світу, життя і смерть (зелене, квітуче і сухе дерево).

Ще вони тлумачили світ через систему протилежних категорій: доля — недоля, щастя — нещастя, життя — смерть, парне — непарне, справа — зліва, чоловіче — жіноче, початок, верх — низ, суша — море, вогонь — вода, близько — далеко та ін.

Обожнювали вони й такі абстрактні поняття, як Правда, Кривда, Доля, Лихо, Смерть, або навіть спеціалізовані функції суд.

Тривале панування у слов'ян родинно-патріархального ладу зумовило збереження родинно-родового культу шанування пращурів, тісно пов'язаного з погребальним культом. На всій території розселення слов'ян збереглися могильники і кургани із захороненнями, вивчення яких дало підстави для тверджень, що тодішні поховальні обряди були складними і різноманітними. До них належали кремація (у східних і частково у

західних слов'ян), повсюдне поховання, а також поховання або спалювання в човні (пережиток водяного поховання). Над могилою насипали курган, поряд з покійником клали речі, які мали прислужитися йому в потойбічному світі. Під час поховання вельможі разом з ним клали коня, слуг, навіть дружину.

Поховальний обряд був пов'язаний з уявленнями про потойбічне життя. З дохристиянських часів походить загальнослов'янське слово «рай», яке означало прекрасний, не всім доступний сад. Дохристиянського походження й слово «пекло» («жар», «вогонь») підземний світ, де горіли душі недобрих людей. Згодом християнське вчення про потойбічне життя відтіснило це уявлення. Однак вірування щодо померлих та живих трималися довго і були відмінними від християнських: розрізняли померлих природною («чисті» небіжчики) і неприродною («нечисті» небіжчики) смертю. Перших називали «батьками», їх шанували, а других мерцями.

Шанування «батьків» родовий культ пращурів. Частково він зберігся до наших днів: українські поминки, білоруські дзяди, сербські й болгарські задушниці, коли поминають померлих на кладовищах. Ще одним свідченням культу пращурів є фантастичний образ Чура (або Щура). Вигуки «Чур!», «Чур мене!», «Чур, це мое!» означали, мабуть, заклинання, прикликання Чура на допомогу. Можливо, зображення Чура робили з дерева, на що натякає російське слово «чурка» є обрубок дерева. Пережитком давнього родинно-родового культу пращурів є і віра в домовика, збережена донині там, де патріархально-родинний уклад тримався довше.

Зовсім іншим було ставлення до «нечистих» небіжчиків, які не мали жодного відношення ані до сімейного, ані до родового культу. «Нечистих» боялися, і це побоювання було породжене або страхом перед ними, або незвичайністю обставин, що спричинили їхню смерть. Боялися не душі чи духу, а самого небіжчика, вірячи в його надзвичайну здатність діяти після смерті. Про це свідчать збережені донедавна заборонні прийоми знешкодження «небезпечного мерця»: щоб не дати йому встати з могили і шкідити живим: тіло пробивали осиковим колом, вбивали зуб від борони позаду вух.

«Нечистим» покійникам приписували і недобрый вплив на погоду (стверджувалося, що вони можуть накликає посуху). Щоб відвернути нещастя, труп самогубця або іншого мерця викопували з могили і кидали в багно або заливали могилу водою. Таких покійників називали упирами, у сербів — вампірами, у північноросійських народів — еретиками. Мабуть, давнє слово «навье» («навій») означало таких нечистих і небезпечних мерців. У Київському літописі (1092р.) є оповідання про те, як Полоцький мор (епідемію) переляканий народ пояснював тим, що «се навье (мерці) б'ють полочан». У церковному повчанні «Слово Іоанна Златоуста» йдеться і про такі обряди на честь цих мерців: «Навем мовь творять і попіл посередє сиплють». У болгар і тепер слово «навье» означає душі нехрещених людей. Звідси, мабуть, й українські нявки, мавки. Проти вампирів, упирів здавна існують замовляння й чари.

Переважання хліборобської праці в давніх слов'ян було головною передумовою вшанування культури природи. Певне відношення до хліборобства мали сонячні божества Сварог, Дажбог. Мабуть, існував і культ богині землі, хоч прямих свідчень на користь цього припущення немає. З хліборобством був пов'язаний і бог грози Перун. Покровителем скотарства був Велес (Волос, одночасно бог підземного світу), його ім'ям присягали. Велеса вважали й богом багатства і торгівлі. Тому його статуї було встановлено на торгових майданах Києва, Великого Новгорода, Ростова, Казані.

Усі слов'янські народи вірували в духів природи. Духи як уособлення лісу відомі переважно у лісовій смузі (український «лісовик», білоруський «лещук», «пущевик», польський «дух лісний», «боровий»). У них втілене вороже ставлення слов'янина



землероба до дрімучого лісу, в якого необхідно було відвойовувати землю для ріллі й у якому людині загрожувала небезпека заблукати, загинути від диких звірів. Дух водної стихії (український «водяник», російський «водяний», польський «водник» тощо) викликав значно більший страх, ніж порівняно доброзичливий жартівник «леший», бо втонувти в чорторії, озері страшніше за небезпеку заблукати в лісі. Характерний образ польового духу (російська «полудниця», лужицька «природниця», чеська «поледниця» та ін.) — жінка в білому, яка начебто стежить за працюючим у полі. Якщо хтось працює опівдні в спеку, а звичай вимагає робити перерву в роботі, полудниця карає порушника, звертаючи йому голову набік. Образ полудниці — уособлення небезпеки сонячного удару. В гірських місцевостях Польщі, Чехії та Словаччини побутують вірування в духів гір, які охороняють скарби або опікуються гірниками.

Більш складний образ «віли», особливо поширений у сербських, рідше в чеських, російських джерелах. Одні дослідники вважають його загальнослов'янським, інші лише південнослов'янським. Віли лісові, польові, гірські, водяні або повітряні діви, які можуть дружньо чи вороже ставитися до людини залежно від її поведінки. Вони фігурують і в південнослов'янських еротичних піснях. У цьому образі переплелися й уособлення природних стихій, і уявлення про душі померлих та сили родючості.

Значно більше відомостей про русалок. Цей образ виник внаслідок взаємовпливу античної та ранньохристиянської обрядовості. Русалка — це дівчина, яка живе у воді, лісі або в полі, зваблює людей і топить. Очевидно, образ русалки витіснив слов'янських берегинь, водяниць та інших жіночих водяних духів.

У найдавніші часи відома була лікувальна магія. В церковних повчаннях згадують лікувально-магічні обряди та пов'язані з ними анімістичні образи: «...Немічь волшбами лікують, і ноузит (амулет) і чаракі, бісом треби приносять і біса, глаголемого трясовицю, творять, отгоняюще...». Застосування знахарських методів лікування збереглося у слов'янських народів до новітнього часу.

Широко практикували слов'яни й охоронну магію. Вони використовували різноманітні амулети, наприклад пробиті зуби ведмедя, писанки. Ворожили на різних знаках: кидали дерев'яні кубики з позначками, проводили коня між забитими в землю списами. Не обходилися при цьому без чаклунів, чарівників, віщунів, ведунів, знахарів, ворожбитів.

Нез'ясованим залишається питання про давньослов'янських служителів культу, виконавців релігійних обрядів. Ритуал сімейнородового культу виконували, мабуть, глави сімей; громадський культ здійснювали волхви, які організовували обрядові дії, керували процесом язичницького богослужіння і вдавалися до ворожіння. Вони складали календарі, зберігали в пам'яті міфи. Волхви були наближеними до племінної знаті, можливо, навіть становили частину її. Волхви-хмаровідгонителі повинні були передбачати майбутнє і своїми магічними діями створювати необхідну людям погоду. Волхви-цілителі лікували людей засобами народної медицини; церковники визнавали результати їх старань, але вважали, що звертатися до них гріх. Волхви-хранителі керували виготовленням амулетів-оберегів. Можливо, вони керували створенням складних і всеосяжних композицій на зразок знаменитого збручанського ідола. Крім волхвів-відунів, були й жінки-чаклунки, відьми (від «відати» знати), чарівниці, «потвори», а також волхви-кошунники. Сказателів називали баянами, обаятелями, що пов'язане з дієсловом «баяти», а саме розповідати, співати, заклинати.

У релігійному комплексі давніх слов'ян існували священні та жертвні місця, а подекуди й святилища та храми із зображеннями богів: Арконське святилище на острові Рюгене, святилище в Ретрі, дохристиянське святилище в Києві (під Десятинною церк-

вою). В цих місцях відбувалися культові дії, основою яких було принесення жертв, інколи й людських.

Під час утворення ранньофеодальних слов'янських держав шляхом поглинання різноманітних племен відбувалося і переростання племінних культів у державні. Офіційний культ почав концентрувати весь ансамбль племінних божеств.

У східних слов'ян спроба створення загальнодержавного пантеону і державного культу належить київському князеві Володимирі. Приймаючи християнство, він невдовзі змусив до цього весь народ, оскільки християнська релігія більше відповідала феодальним відносинам. Хоч і поволі, воно поширилося серед східних слов'ян. Західні слов'яни прийняли християнство в римо-католицькій формі.

Теми рефератів

1. Язичництво як соціокультурний феномен.
2. Релігійні уявлення та реформа в Стародавньому Єгипті.
3. Релігійна реформа фараона Аменхомена IV. Її наслідки.
4. Основні риси стародавньої єгипетської релігії.
5. Основні риси єгипетської міфології.
6. Загальний огляд релігійної системи Давнього Межиріччя.
7. Основні риси Месопотамської міфології.
8. Основні Вавилонські міфи.
9. Загальна характеристика угаритської міфології.
10. Витоки хетської релігії.
11. Причини виникнення фінікійської релігії.
12. Релігія давньої Сирії.
13. Історія виникнення халдейської релігії.
14. Боги та герої в давньогрецькій міфології.
15. Елліністичний період.
16. Релігійні відносини у філософії та поезії.
17. Основні риси міфології у греків.
18. Основні риси римської релігії.
19. Започаткування римської релігії.
20. Релігія в республіканському Римі.
21. Релігія Римської імперії.
22. Релігія давніх кельтів.
23. Давньогерманська релігія — система політеїстичних вірувань і культів племен.
24. Германська міфологія і космологія.
25. Загальна характеристика кельтських і германських вірувань.
26. Вавилонська релігія: початок, розквіт і кінець.
27. Релігія стародавніх асирійців.
28. Основні риси нововавилонської релігії.
29. Давньоєгипетські боги.
30. Монотеїстичні тенденції в давньоєгипетському анімізмі.
31. Основні риси давньоєгипетського міфа.
32. Піраміди Єгипту.



33. Роль давньоєгипетського жрецтва в розвитку науки і мистецтва країни.
34. Проблема людини і світу в уявленнях давніх месопотамців.
35. Проблема походження світу і світобудови в релігіях народів доколумбової Америки.
36. Вірування аборигенів Австралії та Океанії як чинник соціальної регламентації суспільства.
37. Проблема людини і світу в язичницьких релігіях.
38. Міфологія в язичницьких релігіях.

Питання. Завдання

1. У чому полягають особливості релігій Стародавнього Єгипту?
2. Дайте загальну характеристику основних єгипетських богів.
3. Назвіть особливості релігійних вірувань давніх єгиптян.
4. Яка відмінність між фараоном і царем? Назвіть імена фараонів які ввійшли в історію Єгипту.
5. Назвіть основні особливості реформи Ехнатона.
6. Єгипетські храми: планування, ритуальний захист храму.
7. Назвіть основні шумерські міфи.
8. Які основні особливості вавилонської релігії?
9. Назвіть вищих богів вавилонського пантеону.
10. Назвіть основні особливості релігії в Давній Месопотамії.
11. Загальні риси хетської релігії.
12. Історичні причини виникнення фригійської релігії.
13. Дайте характеристику сирійському релігійному культу.
14. Що ви знаєте про фінікійські божества?
15. Дайте визначення таким поняттям: герої, демони, полубоги, оракули.
16. Дайте характеристику філософії Давньої Греції.
17. Основні риси древніх культів і божеств.
18. Що ви знаєте про пантеон богів у давніх греків.
19. Дайте порівняльну характеристику давньогрецької і давньоримської релігії.
20. В чому полягала реформа Августа?
21. Які давньоримські божества ви знаєте?
22. Які основні особливості міфу про заснування Риму.
23. Назвіть особливості релігійних вірувань давніх кельтів.
24. Дайте визначення поняттям пандемонізм, пантеон.
25. В чому полягає сутність жертвопринесення?
26. В чому полягають особливості реконструкції слов'янської релігії?
27. Дайте загальну характеристику етапам розвитку релігії слов'ян.
28. Назвіть головних дохристиянських богів України.
29. Чи є язичництво соціокультурним феноменом?
30. «Історія починається в Шумерії» — чим це довести?
31. Схарактеризуйте шумеро-аккадських богів.
32. Розкажіть про шумеро-аккадський релігійний культ.
33. Які спільні риси у релігій Вавилону і Ассирії?

34. У чому причина зміни уявлень стародавніх єгиптян про головного бога в системі їхніх анімістичних уявлень?
35. У чому особливість давньоєгипетської міфології?
36. Що нового в ідею потойбічного існування внесли стародавні єгиптяни?

Тести

1. У шумеро-аккадській релігії здійснення релігійного культу було справою:
а) знаті
б) жерців
в) воїнів
г) рабів
2. У стародавніх єгиптян особливу увагу було приділено похованню обожнюваного фараона у грандіозних спорудах, а саме:
а) пірамідах
б) мавзолеях
в) саркофагах
г) печерах
3. Центром віровчення фригійської релігії є культ великої матері богів:
а) Лідії
б) Гермис
в) Кібели
г) Хепи
4. Сирійсько-фінікійська релігія зазнала значного впливу з боку:
а) Ассирії
б) Китаю
в) Єгипту
г) Вавилону
5. Головним богом V династії з міста Геліополя був:
а) Атума(Ра)
б) Птах
в) Нефертум
г) Сохмет
6. У релігії Стародавньої Греції бог-покровитель Гермес наглядав за:
а) землеробством
б) виноградарством
в) ремісництвом
г) торгівлею
7. До римського пантеону дванадцяти головних богів входили:
а) Юпітер
б) Нептун
в) Меркурій
г) Фортуна
8. У релігії давніх германців богом грому і блискавки був:
а) Донар
б) Нертус
в) Водан
г) Тар
9. До давньослов'янського пантеону богів входили:
а) Сварог
б) Ярило
в) Перун
г) Юнона



10. До богів-рятівників в елліністичний період, які позбавляють людей думки про смерть, вселяючи надію на потойбічне спасіння, відносяться:

а) Осіріс	в) Аттіс
б) Діоніс	г) Перікл

Рекомендована література

-
1. Авеста. Избранные гимны / Пер. с авест. — Душанбе: Адиб, 1990. — 583 с.
 2. Бойе М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. — М.: Правда, 1989. — 472 с.
 3. Васильев Л. С. История религий Востока. — М.: ИМА-пресс, 1988. — 379 с.
 4. Герои Эллады. Мифы Древней Греции. — М.: Изд-во МФТИ, 1999. — 496 с.
 5. Дел'янчук І. Перекази старинного світа. — Львів, 1908. — 44 с.
 6. Дорошенко Е.А. Зороастрийцы в Иране. — М.: Наука, 1982. — 368 с.
 7. Древние цивилизации: от Египта до Китая. — М.: Политиздат, 1991. — 582 с.
 8. Ерастов Б. С. Культура, религия и цивилизация на Востоке. — М.: Наука, 1990. — 512 с.
 9. Изречения египетских отцов. — СПб.: РХГИ, 1996. — 533 с.
 10. Картер Г. Гробница Тутанхамона. — М.: Изд-во восточ. л-ры, 1959. — 261 с.
 11. Коротовцев М. А. Религия Древнего Египта. — М.: Мысль, 1977. — Т. 2. — 473 с.
 12. Крамер С. История начинается в Шумере. Изд. 2-е. — М., 1992. — 235 с.
 13. Кун Н. А. Легенды и мифы Древней Греции. — М.: ХДС-пресс, 1992. — 422 с.
 14. Лауэр Ж.Ф. Загадки египетских пирамид. — М.: Наука, 1966. — 223 с.
 15. Лирика Древнего Египта. — М.: Худож. литература, 1965. — 158 с.
 16. Мифы народов мира. Энциклопедия. — М.: Правда, 1992. — 853 с.
 17. Нейхарут А.А., Шишова А.Л. Семь чудес древнего мира. — Л.: Наука, 1966. — 334 с.
 18. Рак М. В. Мифы Древнего Египта. — СПб.: Алетейя, 1997. — 456 с.
 19. Светлов Р. В. Древняя языческая религиозность. — СПб.: Петербургское востоковедение, 1995. — 461 с.
 20. Тураев В. А. История Древнего Востока. — Л.: Мысль, 1936. — 515 с.
 21. Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Д., Якович Т. В преддверии философии / Пер. с англ. — М.: Наука, 1984. — 472 с.



7.1. Виникнення індоарійської культури

Індійська цивілізація одна з найдавніших на планеті. На території Індії знайдено чимало пам'яток раннього палеоліту. Розкопки поселень Хараппської цивілізації (Пакистан), початок середини III тис. до н.е., свідчать, що вже тоді міста мали регулярну забудову, водогін і каналізацію, кам'яне укріплення. Населення займалося зрошувальним землеробством і скотарством, використовувало знаряддя праці з бронзи. Держава за формою правління була рабовласницькою деспотією. Вважають, що Хараппську цивілізацію сформували предки дравідів — одного із сучасних народів Індії.

У III—II тис. до н.е. в басейні річки Інд існував ще один центр індійської цивілізації культура Мохенджо-Даро, створена давніми дравідійськими племенами. Міста теж мали регулярну забудову. Розвивались металургія, землеробство.

Населення, що належало до цих цивілізацій, сповідувало первісну племінну релігію з елементами тотемізму і культу предків. Храмів не було.

У другій половині II тис. до н.е. в Індії з'явилися кочівники-скотарі арії (арья — благородний) з Північного Заходу (східний потік ірано-індійської міграції аріїв), які злилися з місцевим населенням. Тоді розпочалося формування каст. З аріями пов'язують ведичну релігію у Стародавній Індії.

Ведична релігія. Назва ведичної релігії походить від назви збірника священних пісень, урочистих гімнів, жертвних заклинань Вед (із санск. — «священне знання»).

Це одна з найдавніших релігій світу, яку, як вважають, принесли у II тис. до н.е. в Індію кочові племена аріїв. То був період розпаду первіснообщинного ладу і формування класового суспільства.

У лоні ведичної релігії з часом сформувалися основні засади індуїзму.

7.2. Основні положення Вед

Веди — священні книги давньоіндійських релігій. Початок створення найдавніших книг індуїзму Вед припадає на II тис. до н.е. Послідовники індуїзму стверджують, що вони не є людським творінням, а були почуті мудрецами від усевідаючого Брахмана як священне знання. Тривалий час вони передавалися усно і тільки в I тис. були записані мовою санскрит. Вважається, що Веди існують у їх вічній досконалій формі. Насправді ж із плином часу вони зазнали багатьох змін.

Веди є складним, багатогранним літературним масивом, який утворюють чотири групи текстів, створених у різні історичні періоди: Самхити («Зібране»), Брахмани («Пояснення Брахмана»), Арах'яни («Лісова книга»), Упанішади.

Самхити складаються з чотирьох книг: Рігведи («Веда наспівів» — зібрання пісень, які славлять богів і звернених до них молитв), Яджурведи («Веда жертвоприношень» збірник жертвних формул і заклинань, молитв і правил здійснення жертвоприношень),



Самаведи («Веда наспівів» збірка співів, призначених для ритуальних цілей), Атхарваведи («Веда заклинань» збірник магічних заклинань проти злих духів). Спільна ознака їх — словослів'я мудрим, могутнім, милостивим божествам, звертання до них молитов, прохань, жертвоприношень.

Найдавнішою серед цих книг є Рігведа, з якої й починається давньоіндійська літературна традиція. Зафіксовані в ній міфи і сюжети живили не тільки давньоіндійський епос, а й класичну індійську літературу. Брахмани це книги, написані брахманами для брахманів. Вони містять коментарі до Самхитів, метою яких є зміцнення ролі та авторитету жерців, обґрунтування кастового поділу суспільства.

Арах'яни й Упанішади збірки правил для пустельників, старців, заглиблених у пізнання природи, буття. Упанішади (санскр. — сидіти біля вчителя задля пізнання істини) є своєрідним завершенням циклу. До них входять 250 богословсько-філософських творів, поданих у формі роздумів легендарних чи напівлегендарних мудреців. Вони засвідчили рівень духовного розвитку тогочасного індійського суспільства, особливості богословських та філософських поглядів. З певною умовністю Упанішади складають шість систем: Веданта, Міманса, Санкх'я, Вайшешика, Йога і Ньяя.

Один з провідних мотивів Упанішад — це походження, розвиток і перспективи людства. У них ідеться й про те, чому людина існує то в стражданнях, то в блаженстві, хто спричинює — це: час, природа, необхідність, випадковість чи Пуруша (особа, яка є Верховним Духом).

Веданта («Кінець Вед») і Міманса є суто богословськими творами, які розглядають співвідношення людської душі Атмана зі світовою душею Брахмою. Світова душа розсіяна в усьому світі. Для повного злиття Атмана з Брахмою слід застережно прийняти все написане у Ведах і скурпульозно виконувати всі ритуали. У цьому мета і сенс життя. Веданта і Міманса оригінально вирішують проблему пізнання світу: Всесвіт це Брахман, пізнає його Атман, але для цього потрібно спочатку пізнати Атмана. Атман — це людське «Я». Отже, пізнання світу має починатися із самопізнання, самовдосконалення. Самопізнання це вища форма знання, джерело щастя.

Санкх'я стверджує, що Брахма не розсіяна в природі, а природа існує незалежно від духу. Це засвідчує наявність матеріалістичної тенденції в розумінні світу. Вайшешика містить думки, близькі до атомістичної теорії. Йога і Ньяя містять думки щодо практичних проблем самовдосконалення за допомогою релігійних і філософських принципів. Йога реалізує принципи Санкх'я для досягнення психічного і фізичного самокерування: потрібно звільнити дух, душу від перероджень, перевтілень. Йога пропонує систему вправ, особливо дихання і правил поведінки, для очищення душі, яка після цього може досягти злиття з Атманом. Ньяя вдається до міркувань щодо логічних засобів самовдосконалення, розвитку аналітичного мислення, форм пізнання. Пізнанню піддане не тільки матеріальне, а й духовне, в тому числі й Атман. За допомогою логічних побудов Ньяя доводить необхідність перевтілення, досягнення мокші (спасіння).

Ведична література дає змогу простежити, як поступово увага народів давньої Індії переносилася з явищ зовнішнього світу на людину, її психіку, мислення. Вона мала великий вплив на розвиток індуїстських релігійно-філософських шкіл і релігійних течій. Ведичні книги вважають священними й пізніші ведичні релігії як брахманізм та індуїзм.

Головні особливості ведичної релігії. Ведична релігія містить яскраво виражені патріархальні риси, струнку ієрархію богів, напівбогів, які уособлюють сили та явища природи. Головними її особливостями є обожнення сил природи, анімізм, первісна магія. За своїм характером вона була обрядовою: стрижневим моментом у ній було жертвоприношення богам. Велику роль відігравали співи, гімни, молитви, магічні заклинан-

ня. Святилищ, храмів, зображення богів у ній не було. Жертвопринесення відбувалися під відкритим небом на спеціально побудованих вівтарях. Посередниками між людьми вважали жерців-брахманів, які володіли священними знаннями.

Головними богами ведичної релігії вважались бог неба — Варун, богиня матері-землі — Притхіва, боги сонця — Сур'я, Савітар, Мітра, Вішну, Пушан, бог місяця — Сому, бог бурі — Рундру, бог-громовержень — Індра, бог вогню — Агні та ін. Матір'ю богів вважалася богиня — Адита. За тодішніми уявленнями, боги перебували у стані постійної війни зі злими демонами-асурами. І боги, і демони уособлювали відповідні сили природи. Найпопулярнішим богом ведійського пантеону є Індра, якому з 1028 гімнів Рігведи присвячено 250. Його уявляли наділеним найбільшою силою, універсальним володарем світу, а його підтримку запорукою перемоги в бою.

Важлива роль в обрядових діях відводилася богу вогню Агні, якого вважали посередником між небом і землею, який передає жертвопринесення богам. З часом боги стали уособлювати не тільки природні, а й суспільні сили. Наприклад, Індра почав уявлятися як цар богів і бог війни, Варун як охоронець порядку.

Культ богів полягав у жертвопринесеннях, супроводжуваних гімнами і магичними формулами, які виражали конкретні прохання людей.

У пізньоведійській релігії з'являється практика аскези.

Аскеза (від грец. — вправа, подвиг) — це світоглядна концепція, спосіб життя, який передбачає відмову від життєвих благ і насолод.

В пантеоні богів з'являються Кала (час), Кама (любов, сексуальна практика), а найавторитетнішим серед усіх божеств стає Брахман.

Як цілісна система ведична релігія вже не існує, але її головні положення є серцевиною майже всіх релігій та релігійно-філософських вчень Індії.

Пізньоведичну релігію називають брахманізмом.

Брахманізм це давньоіндійська релігія, що сформувалась у процесі взаємодії ведійської релігії з місцевими культурами, намагаючись пристосувати ведійську духовну традицію до особливостей формування в давньоіндійському суспільстві ранньофеодальних відносин.

Назва її походить від назви збірника ведичних релігійних текстів Брахман (друга книга), написаних у VII-VI ст. до н.е. Вони були призначені інтерпретувати відповідні веди, а за змістом то були міфи, перекази про історію та культуру індійської давнини, віронавчальні та ритуальні настанови, а також обґрунтування важливої ролі жерців цієї релігії брахманів.

Пізніше (VII-VI ст.) під їхнім впливом виникла філософська література Стародавньої Індії Упанішади, що означає сидіти біля вчителя, слухати його одкровення, вивчати таємну суть тексту. У них йшлося про облаштування світу, взаємозв'язки людини і Всесвіту, життя і смерть, розмежування в людині духовного і тілесного, про переселення душ і перевтілення, про карму.

Виникнення брахманізму було зумовлене формуванням у I тис. до н.е. ранньофеодальних відносин, яке супроводилося розшаруванням його на чотири стани, варпи (пізніше їх стали називати кастами). Кастова структура суспільства була зафіксована приблизно у V ст. до н.е. в збірнику «Закони Ману».

Отже, в період становлення рабовласницького суспільства його соціальну структуру становили чотири касты (варни):

- брахмани — жерці, які тлумачили Веди, здійснювали жертвопринесення та інші релігійні церемонії, брали участь у керівництві державою;



- кшатрії — військово-племінна адміністрація. її представники обіймали державні посади, були воїнами, володіли землями;
- вайшії — вільні члени общин, які займалися землеробством, скотарством, ремісництвом, торгівлею;
- шудри — неповноправні, залежні й підлеглі особи, раби. Сюди належали особи, які прибули до общин, або місцеві збіднілі ремісники, селяни, слуги, дрібні службовці. Вони були обмежені соціально, в тому числі щодо участі у релігійних церемоніях.

Зафіксований в «Законах Ману» міф так пояснює виникнення варн: Брахма для збереження Всесвіту створив з частин свого тіла людей: з уст брахманів, щоб вивчали Веди, здійснювали обряд жертвопринесення, отримували і роздавали милостиню; з рук кшатріїв, щоб охороняли підданих, роздавали милостиню, приносили жертви і вивчали Веди; із стегон вайшіїв, щоб пасли худобу, роздавали милостиню, приносили жертви, вивчали Веди, займалися гондлярством, лихварством і землеробством; з ніг шудрів, які повинні покірно служити всім іншим варнам. Дотримання кожним свого закону забезпечує шлях на небо й у вічність, порушення до загибелі від змішання варн.

Народжені в перших трьох варнах після досягнення певного віку (брахмани семи років, кшатрії десяти, вайшії одинадцяти) відбували ритуал посвячення у свою варну й отримували шнур, який клали на ліве плече і пропускали під правою рукою. Ця церемонія вводила людину в коло своїх співників по варні, її називали другим народженням, а членів варн двічі народженими.

7.3. РЕЛІГІЙНА СИСТЕМА ІНДУЇЗМУ

Індуїзм. На початку нашої ери в Північній Індії утворюється могутнє Кушанське царство, в якому виникає буддизм. З розпадом цього царства підсилюється держава Маагадха, яка стає ядром імперії династії Гуптів. У IV ст. до цієї імперії входить майже вся Північна Індія, де в цей час утворюються свої менші, але досить міцні держави. У IV-V ст. держава Гуптів досягає найбільшого розквіту, в ній активно йде процес утвердження феодального ладу. Водночас — це був процес витіснення буддизму з Індії і відродження індуїзму.

З V-VI ст. в Індії вже існує феодальний лад, в утвердженні якого виняткову роль відіграв індуїзм. Це вже був не той старий брахманізм кінця попереднього тисячоліття. Це був розвинений пізній індуїзм, який тепер цілком лежить в основі сучасного індуїзму. Отже, все що ми будемо бачити в індуїзмі, який відродився в Індії після згасання там буддизму, цілком відноситься, з невеликими поправками, до сьогоденного індуїзму в Індії (його нині сповідує понад 80% населення країни).

Індуїзм не має конкретного засновника, але його історія знає чимало видатних діячів, які весь час поглиблювали віровчення, впливали на його еволюцію.

Соціальні колізії в Індії середини I тис. до н.е. вели до гострих суспільних конфліктів, ускладнених етнічною строкатістю. Економічна і політична кризи в індійському суспільстві доповнювались кризою релігії. Брахманізм як аристократична релігія мав обмежені можливості впливу на народ, а його консерватизм гальмував назрілі фундаментальні зміни. Раптово (це «раптово» тривало кілька століть) лінія розвитку класичної релігії індійської старовини переривається. Ні, ця релігія не зникла раз і назавжди, не стерлася з пам'яті народної, не стала пам'яткою старовини. Вона просто відійшла в сутінки, поступилася місцем новій релігії індійської старовини, яка заговорила мовою, потрібною новому часу. Цією релігією був буддизм. Почавши свій

переможний хід у VI ст. до н.е., він охопив усю Індію. Індія стала буддистською. А через тисячу років починається його занепад, до XII—XIII ст. він майже зникає, і лише один із сотні індійців називає себе буддистом. Проте стародавні індійські релігійні вірування зберігалися, особливо в західній частині Індії. Коли ж почався занепад буддизму, саме в Західній Індії відбулось їх нове народження. Із середини I тисячоліття починається відродження традиційної релігії Вед, на цей раз уже під ім'ям індуїзму, який став національною релігією індійців.

Наприкінці I ст. н.е. індуїзм переважав буддизм на території всієї Індії, він однаковою мірою задовольняв і широкі народні маси, і елітарну верхівку, поглинувши релігію Будди.

Зникнення з арени духовного життя Індії буддизму і відродження індуїзму мали свої глибокі причини.

Буддизм виступав проти кастового поділу суспільства, в його розпорядженні були більш гнучкі засоби ідеологічного утвердження соціальних порядків. Але традиційно консервативному індійському суспільству ця гнучкість була непотрібна. Надзвичайно строкотому в соціальному і етнічному відношенні суспільству каста підходила більше. Індуїзм добре обґрунтував кастовий поділ, тому й здобув перевагу.

Щоб підсилити свою придатність обслуговувати феодальне суспільство, індуїзмові треба було використати досягнення буддизму, зокрема такі, як демократизм, звернення до кожної людини, а не тільки до вищих каст тощо. І слід віддати йому належне він зробив це блискуче.

Насамперед індуїзм у процесі свого відродження демократизував культ. Він ввів його публічне відправлення з участю народу, запровадив масові церемонії та обряди. За прикладом буддистів індуїстське духовенство не шкодує сил і грошей на будівництво грандіозних і пишних храмів. Розвивається індуїстська іконографія і скульптура. Демократизується і значно розширюється пантеон індуїстських богів, про що мова йтиме окремо. І головне демократизується і дедалі більше набирає національних особливостей віровчення, індуїзм відновлює традиційні доарійські вірування, в тому числі тотемістичні, культ природи, зокрема води, містично-еротичні культу.

Це принесло індуїзмові незаперечні переваги перед буддизмом, прискорило поширення буддизму в інші країни Азії, створило індуїзмові неповторне національне обличчя і принесло перемогу. В індуїзмі нема священного канону, тобто комплексу книг, що формують віровчення за волею Бога. У ньому широко використовується епос, він має богословську літературу різного жанру, починаючи від філософських розвідок і закінчуючи жанром популярної літератури типу короткого оповідання, байки, приказки тощо.

Відродження індуїзму розпочалося з його проникнення в епос, це був один з найкращих шляхів проникнення в народну свідомість. Індійська культура законно пишається своїм народним епосом, серед якого перше місце посідають дві епічні поеми «Махабхарата» і «Рамаяна», наскрізь просякнуті індуїстською ідеологією. Відомо, що в усіх народів у фіксуванні і збереженні релігійних ідей важливу роль відіграє створений народом епос. Так було і в Індії. Староіндійський епос є, як і всюди, енциклопедією життя того часу, містить він у собі й численні релігійні уявлення та ідеї.

Найстародавніший індійський епос це Махабхарата («Розповідь про великих Бхаратів»). Махабхарата бере свої витоки десь у 2-ій половині II тис. до н.е., але остаточного вигляду набрала в середині I тис. н.е. Записана вона на санскриті. Змістом Махабхарати є розповідь про братовбивчу міжродову і міжплемінну боротьбу. До складу цієї поеми входить, маючи особливе значення, ще одна поема «Бхагавад-Гіта» («Пісня Славетного», чи «Пісня Бога»). Вона розповідає про подвиги народного героя Крішні, потім



оголошеного перевтіленням, Вішну, який здійснив — це перевтілення щоб урятувати племена, що знищують один одного в міжособистій боротьбі.

Другим видатним твором стародавньої Індії є «Рамаяна», її написав в IV ст. до н.е. поет Вальмікі у Східній Індії. У «Рамаяні» розповідається про подвиги народного героя Рами. В основі її лежать події, пов'язані з просуванням арій у Північну Індію і на острови Ланка (тепер Шрі-Ланка). Рама це не бог, це герой, який вступив у боротьбу з демоном Раваною, щоб звільнити свою дружину Сіту. Але вже і в «Рамаяні» Рама наближається до богів. Поема завершується розповіддю про те, як Рама зі своїми наближеними скупався у священній річці Сараю і відправився на небо в божественних небесних колісницях, де набрав вигляду Вішну.

Обожнення Крішні і Рами було обґрунтовано в особливих богословських текстах-пуранах, які виникли вже в 2-ій половині I тисячоліття. Кожна пурана присвячена тому чи іншому індуїстському богові і в комплексі з описом звершень цих богів викладає віроповідальні принципи індуїзму. Пурани теж зберігають форму епічних творів. Як і весь епос стародавньої Індії, він написаний на санскриті.

З «Махабхарати» і «Рамаяни» та з пуран ми черпаємо багату інформацію про релігійні новації індуїзму порівняно зі старим брахманізмом.

7.4. ОСОБЛИВОСТІ ВІРОВЧЕННЯ В ІНДУЇЗМІ

Головним мотивом віровчення, як і в брахманізмі, в індуїзмі залишається концепція переселення, перевтілення людської душі. Вона ускладнюється міркуваннями про те, що індивідуальна людська душа Атман (це людське «Я») весь час хоче з'єднатися з духовним Абсолютом Брахмою (світовою душею). Це верховне божество, Браhma, Абсолют, є водночас і безсмертним духом і знаходиться в душі людини, остання це часточка Абсолюту. Тобто бог живе і поза людиною, і в самій людині. Смысл життя людини в осягненні цього Абсолюта, в злитті індивідуальної душі з ним. В Бхагаватхі вказується на три шляхи цього з'єднання: шлях добрих справ, шлях любові (бхакті) і шлях знання. На цих шляхах кожна людина мусить суворо додержувати правил життя своєї касты. Вона має в усьому покладатися на Бога, виконуючи ці правила, і Бог приведе її до себе. В індуїзмі подальший розвиток одержало вчення про перевтілення (переселення) душ, яке зародилося ще в брахманізмі. Це перевтілення душі в тіло новонародженого відбувається після смерті. Кінцевою метою перевтілення є його повне припинення мокша, злиття душі людини Атмана з Абсолютом.

Належність людини до тієї чи іншої касты пояснювалося поведінкою людини, в тілі якої, в попередньому перевтіленні, вона перебувала, наскільки вона додержувалася закону (дхарми) тієї касты, до якої належала. Після смерті людини діє карма і визначається перевтілення чи в краще в тіло людини вищої касты, чи в гірше в тіло людини нижчої касты або в тіло тварини чи навіть у якусь річ. Оскільки звинувачення будь-кого в порушенні дхарми в минулому житті довести неможливо, вони все-таки сприймаються як такі, що були, і віруючому не залишається нічого іншого, як ретельно дотримуватися норм поведінки, які встановлюються для нього його кастовим станом, щоб сподіватися на краще втілення його душі в майбутньому.

Поява нових професій, утворення нових каст шляхом включення до них цілих племен, зміна умов життя із суспільного на міське, міграції та ряд інших причин привели до виникнення великої кількості нових каст. Усучасній Індії їх налічується понад 2 тисячі. Непорушними залишились привілеї двох найвищих каст брахманів і кштріїв, у

інших з'явилися специфічні права і обов'язки. Гострота кастової проблеми ускладнює життя індійського суспільства. Особливо це стосується каст так званих недоторканих — найнижчих шарів суспільства. Раніше індуїзм дбав лише про утримання їх під владою традицій і звичаїв, релігійно забезпечував збереження їх низького стану. Це, між іншим, створювало умови для успішного навернення їх в інші релігії. Тепер прогресивні кола індійського суспільства намагаються змінити релігійно-правовий статус нижчих каст. Звідси нові релігійно-догматичні установки в цій галузі, хоч становище в цій справі в цілому істотно не змінилося. Вченням перевтілення душі індуїзм і тепер намагається вирішити кастову проблему. Індуїзм відновлювався поновленням авторитету давніх богів.

На відміну від ведизму, в якому не було чіткої ієрархії божеств, в індуїзмі на перший план висувається бог-творець. Особливу роль почали відігравати культи богів Брахми, Вішну і Шиви.

Анімістичні уявлення в системі індуїзму були надзвичайно різноманітні і досить розвинені. У цьому плані індуїзм виглядає як релігія універсального одухотворення природи і суспільства. Він успадкував всіх богів ведичної релігії і брахманізму, але вчинив, так би мовити, реконструкцію цього складного політеїстичного пантеону і ще більше ускладнив. У пантеоні індуїзму, згідно з традицією, нараховується близько трьох мільйонів божеств. Інші індуїсти зводять їх кількість лише до трьох тисяч. А ще інші вважають богами тільки вже названих вище Брахму, Шиву і Вішну.

Брахма вважався творцем і управителем світу, але він, створивши світ, вичерпав свої функції. Індуїстський міф розповідає, що Одвічний Дух створив води, кинув у них сім'я, яке перетворилося на велике золоте яйце і сам народився з цього яйця у вигляді творця світу, Брахми, а разом з ним з'явилися зародки і всього світу, всіх живих істот. Таким чином, Брахма тільки реалізував творчі можливості Одвічного Духу, ставши його продовженням. Безпосередніми ж керівниками і упорядниками світу в індуїзмі вважають Вішну і Шиву. Таке вірування привело до появи двох основних напрямів в індуїзмі як вішнуїзму та шиваїзму.

Основні напрями індуїзму.

Вішнуїзм. Початок виникнення вішнуїзму відносять до III—IV ст., коли з'явилися пурани збірники міфологічних сюжетів та ритуальних приписів. Бог Вішну згадується ще в Ригведі, там він виступає як скромний покровитель землеробства і скотарства, а також чоловічої сили для продовження роду. В боротьбі вищого ведичного бога Індіри з його ворогом Врітрою Вішну надає Індірі вирішальну допомогу. Ім'я його також належить до одного з імен бога Сонця. Вважають, що він взагалі, так би мовити, «доарійського походження», що це ім'я якогось дравідського божества. Поступово зростає авторитет Вішну в Упанішадах. І вже незаперечно вказується на його верховність серед богів у «Махабхараті», там його допомога богам Індірі виступає як успадкування верховенства. Саме в «Махабхараті» висловлюється ідея аватари (зниження, спускання) сходження божества на землю, втілення його в земну форму. Вішну перевтілювався 24 рази, десять з них вважаються найбільш важливими.

Перше перевтілення Матсья-аватара пов'язано із всесвітнім потопом, який мав знищити всіх людей на Землі. Вішну, аби врятувати людство, надіслав благочестивому Ману ковчег. Зробив він це, перевтілившись у велику рибу, до рогу якої був прив'язаний ковчег. Разом із врятуванням благочестивого Ману були врятовані і Веди.

Друге перевтілення Вішну відбулося тоді, коли в боротьбі богів з демонами останні стали брати гору. Боги попросили у Вішну напій безсмертя (амриту). Для цього треба було збити океан так, як збивають молоко для одержання масла.



У третьому перевтіленні Вішну був вепром Варахаром, що врятував Землю, яка потопала в океані.

Четвертого разу Вішну став людиною-левом Нрісінхом, який переміг демона, що нищив богів і якого не могли вбити ні Бог, ні людина, ні тварина. Нрісінх одночасно був трьома ними.

П'яте перевтілення було знову пов'язане з рятуванням світу від демонів. Демон Балі захопив усі три світи: підземний, земний і небесний. Жар охопив усіх богів, їм не було місця в світі. Тоді Вішну перетворився на вamana-карлика, прийшов до Балі і попросив у нього стільки землі, скільки вмістять його три кроки. Балі змиловився. Карлик, маючи надприродні можливості, ступив з неба на землю, а Балі змушений був оселитися під землею.

У шостому перевтіленні Вішну діє вже на землі. Між брахманами і кшатріями точилася боротьба за владу. Щоб допомогти першим, Вішну перетворився на брахмана Парашураму («Рама з сокирою»), 21 раз він ставав на прю з кшатріями і нарешті переміг. Далі Вішну перевтілюється у Раму, який переміг злого демона-ракшасу Равана (розповідь про подвиги Рами лягла в основу славнозвісної поеми «Рамаяна»).

У восьмому перетворенні Вішну постає в образі Крішні героя племені удавів. Ця аватара одна з найпопулярніших, а Крішна став улюбленим персонажем багатьох творів. Культ Крішні набув такої популярності, що його послідовники виділились у самостійну гілку крішнаїзм.

Дев'ята аватара в образі Будди є результатом включення в індуїзм буддистських уявлень. Десята у вигляді Калки відображає уявлення про те, що Вішну в кінці віку Калі з'явиться у вигляді вершника і зруйнує всі нещастя, відновить лад і справедливість на землі.

У пізньому індуїзмі культ Вішну поступово набуває дедалі більшого значення, його образ витісняє не тільки дрібніших богів, а й самого Брахму. Брахма зробив свою справу створив світ, тепер головна роль належить його охоронцеві Вішну.

Розвиток вішнуїзму в середині I тис. до н.е. відзначився появою в ньому тенденції до монотеїзму, що знайшло вираз у припиненні авторитету численних нижчих богів. Внаслідок цього виник рух бхакті, ідея якого особлива любов, довір'я до бога, внутрішня релігійність, яка не потребує старанного дотримання ритуальних положень, а якраз останнє так характерне для індуїзму. Можливість звернення до бога без допомоги жерців і жертв була демократичним проголошенням рівності всіх віруючих перед богом. Рух бхакті набрав значного поширення в XII-XVII ст. У XIV ст. було створено священну книгу руху Бхатіратнавалі. Були й інші сектантські рухи. Так, у XII ст. релігійний діяч Рамануджа (пом. у 1137 р.) став засновником секти шрівайшнавів, яка додержувалась бхактійських принципів. Секта існує ще й досі серед численних вішнуїстських спрямувань. Від вішнуїзму потім відокремилася ще одна впливова течія індуїзму, яка набрала особливої популярності в наші часи крішнаїзм, який шанує Вішну в образі обожнюваного героя народного епосу Крішні.

Вішнуїзм відігав значну роль у розвитку індійської релігійної думки, майже тисячу років він вів лінію поєднання брахманізму з релігійною традицією доведених культів, які продовжували існування після злиття дравідської і більш ранньої культури з арійською.

Шиваїзм. Шиваїзм, як і вішнуїзм, має давнє коріння в індуїстській релігійній традиції. Деякі дослідники вважають Шиву одним з богів корінного населення Індії, яке жило в басейні Гангу ще до приходу арійців. Але шиваїзм, як напрям індуїзму, що набрав самостійного значення, утворився лише в перших століттях нової ери. З самого початку свого існування і протягом усього періоду його розвитку утворювались різні групи, те-

чії і секти шиваїзму, таким роздробленим він лишається й тепер. Образ Шиви є продуктом індуїстського перероблення стародавньо-індійського бога родючості. І водночас він виступає як уособлення руйнівних сил природи. Соціальна функція Шиви бог кари за гріхи. Таке подвійно ускладнене трактування Шиви в індуїзмі все ж в остаточному схиляється до підкріплення його позитивних рис. Саме значення слова «шива» в санскриті означає милосердний, доброзичливий. Сам Шива звичайно зображується у вигляді аскета, заглибленого у самоспоглядання, або ж у вигляді багаторукого бога, що танцює у вогняному колі.

Як то і годиться всемогутньому богові, Шива, як і Вішну, здатний перевтілюватися. При чому його здатність робити це теж надзвичайно універсальна: він може виступати у вигляді будь-якого божества, у будь-якому образі. Шива зображується у індійській іконографії у вигляді саїтника з трьома очима і чотирма руками. Чотири руки показують його могутність. А третє око виникло так: Шива сидів на Гімалаях, глибоко замислившись. Раптом ззаду до нього підійшла його дружина Ума (Калі) і закрила йому очі, від чого весь світ поринув у темряву. І тоді виникло третє око, яке запалало, мов Сонце, і спалило все живе на Гімалаях. Зображення Шиви мальовниче: крім третього ока у нього на лобі півмісяць, у волоссі жіноча голівка, з якої витікає Ганг, кобри обвивають руки, ноги і шию, а біля нього стоїть насторожі білий бик Нанду. Шива сидить на тигровій шкірі, на шії у нього намисто з людських черепів, а в руках він тримає тризубець. Цей атрибут прийшов, мабуть, з далеких південних стародавньоукраїнських степів, з аріями, які декілька тисяч років тому вирушили звідти до Азії.

У нього три дружини: Калі — «Чорна», Дурга — «Непрístupна» і Парваті — «Дочка гори». Вони то закохані, то кровожерливі.

Важливе місце в шиваїзмі посідає культ родючості. Бог Шива разом з однією із своїх трьох дружин Калі є носієм шакті творчого початку, який забезпечує появу всього живого в природі. Калі розглядається також і як іпостась Шиви в жіночому вигляді. Друга стає об'єктом поклоніння як Богиня-матір, що контролює і стимулює всяке народження. Ось тому в шиваїстському культі існують окремі церемонії вклоніння символічним зображенням чоловічих і жіночих геніталіїв (статевих органів). В індуїстському, точніше — шиваїстському пантеоні жінка Шива-Калі (Дурга, Деві, Парваті, її власне ім'я Ума) має і самостійне значення. Якось її батько зневажив Шиву, Калі на знак протесту спалила себе на вогнищі, за що отримала ще одне ім'я Саті (Доброчинна). Згодом вона народилася вдруге як дочка Гімалаїв і отримала ім'я Хаймаваті сестри Гангу.

Особливості індуїстського культу. Вішнуїзм і шиваїзм мають практично спільний культ, відмінності лише в тому, якому богові йде поклоніння. Звідси особливості магичних і молитовних формул. Звідси і різниця у фетишах, ідолах, зображеннях богів. А майже всі магичні прийоми тотожні. Незначність культових розбіжностей виключають антагонізми між вішнуїстами і шиваїстами, участь у культових церемоніях у них буває спільною.

У Ведах розроблені вимоги до мирського життя індуса від народження і до смерті. На будь-який випадок життя є свій обряд, і він має бути виконаний точно. Саме ці обряди, церемонії та ритуали роблять людину індусом. Саме вони об'єднали всі народи Індії, які перебувають під впливом індуїзму, в одну індійську цивілізацію.

Індуїстські положення про виявлення в кожному божестві сутності вищого божества давали можливість без ускладнень вирішити проблему ставлення до культів численних місцевих богів.

Усі місцеві релігії Індії утворились на основі найстародавніших племенних релігій. При поширенні ведичної релігії, а потім брахманізму вони не були знищені і не зникли



самі по собі, а природно включилися в культу, що набрали над ними зверхності. Навіть буддизм не зміг їх уникнути, тим більше їх асимілював індуїзм. Ось тому в індуїзмі і виникла множинність культів, яка навіть іноді буває приводом відомих нам тверджень, що індуїзм сам по собі — просто комплекс різних релігій.

У кожній місцевій общині індусів існує своя система анімістичних уявлень: духи живуть всюди навколо селища людей, вони активно втручаються в життя своїх живих родичів, є духи-покровителі, є лиховісні. Здебільшого вони жіночого роду; чоловічі божества це їхні супутники. Багато з них мають власні імена і розрізняються за родом діяльності: наприклад, богиня холери, богиня віспи, богиня гончарів, богиня ковалів тощо.

Вигляд цих богів здебільшого умовний. Це каміння, горби, озера, але є й кам'яні чи глиняні ідоли. Храми такі самі примітивні, як і боги, дуже часто — це проста хижа. Культ теж простий: прості жертви, прості молитви. Часто до богів звертаються тільки в разі потреби. Урочистими бувають богослужіння, коли в жертву приносять тварину; тоді м'ясо з'їдають учасники жертви. У місцевих храмах звичайно відбуваються родинні обряди, пов'язані з народженням, укладенням шлюбу і похованням. У них звичайно бере участь велика кількість людей, щедро оплачуються різні магічні церемонії і жерці.

Як уже говорилося, поглиблення вчення про сансару в індуїзмі тривало весь час. Віками не змінювалось уявлення про те, що перевтілення душі померлого залежить від дотримання ними дхарми, карма визначає долю душі, яка перевтілюється, і зливається Атман з Абсолютом. Великого значення надавалось поховальним обрядам, зокрема спалюванню трупа на березі священної річки Ганг, куди потім кидають попіл від поховального вогнища.

Індуїзм політеїстичний. І ця його риса особливо яскраво виражається в індуїстському культі. Майже кожен індуїстський храм має пріоритетне божество, свою систему церемоній і богослужінь, присвячених саме цьому божеству. І це зовсім не виключає поклоніння в цьому ж храмі іншим богам. Немає гори, скелі, річки, печери, незвичного дерева, які не мали б свого власного місцевого духа, немає найменшого села, яке не мало б свого особливого покровителя грамадевати, який навіть походячи з великого пантеону, має для місцевих віруючих особливі якості, невідомі іншим віруючим, зауважує відомий знавець релігії Індії А. Барт.

Завершуючи обрядову характеристику індуїзму, звернемо увагу на обрядові норми, які викликають негативні явища в суспільстві.

Йдеться, по-перше, про ранні шлюби, коли дівчинка стає жінкою у 8-9 років, а звідси фізіологічно небезпечне раннє материнство. По-друге, індуїзм забороняє повторний обряд шлюбу вдовам, що прирікало на довічну безшлюбність чимало жінок.

Для поклоніння індуїстським богам вищого рангу споруджено великі храми з величною архітектурою, деякі з них є витвором мистецтва. Обов'язковим атрибутом храмів є скульптури Вішні, Шиви, Калі, Крішні, вони пишно обставлені й обслуговуються відповідною кількістю жерців та інших служителів.

Існує два загальноіндуїстські щорічні свята: веснхолі й осенідівалі. Всі інші свята встановлені на честь окремих богів, у кожній місцевості своє. Свята індусів складаються з урочистих церемоній і жертвоприношень. Діють ці храми і в буденні дні. Жерці, що чергують у них, задовольняють релігійні потреби як прихожан, так і прочан, а останніх завжди чимало. Прочанство становить для віруючих цілу подію в житті, оскільки це пов'язане з тривалою мандрівкою і щедрим пожертвуванням.

Під терміном «індуїзм» раніше розуміли все нехристиянське і немусульманське в Індії. Потім цей термін уточнили: індуїзм стали розглядати як релігійний комплекс, а також певну соціальну структуру і духовну культуру, що виростає на цьому комплексі. Самі прихильники цієї релігії називають її «хінцу-дхарма», розуміючи під дхармою не просто релігію, а закон, обов'язок у найширшому розумінні цього слова. Користуючись сучасною термінологією, можна сказати, що в такому аспекті індуїзм — це певний спосіб життя. Ми будемо користуватися терміном «індуїзм» для означення специфічної національної релігії з глибокою національною традицією, яка поширена в Індії. Прибічники індуїзму називаються індусами, цей термін слід відрізняти від терміна «індієць», який означає певну національність. Проте фактично майже кожний індієць є індусом.

Історія індуїзму починається десь у другій половині II-го тис. до н.е. і триває в наш час. Майже три з половиною тисячоліття індуїзм відіграв позитивну роль у розвитку і збереженні національної духовної культури. Через міграції населення, війни, іноземне панування, внутрішні чвари, філософські і релігійні пошуки індуїзм проніс і зберіг індійський національний менталітет. У цьому його незаперечна заслуга.

Наявність в індуїзмі численних течій і напрямів, його релігійна розмаїтість полегшує його контактування з іншими релігіями. Він відкритий для всіх релігій, індуїст може молитися в будь-якому храмі разом з віруючим іншої релігії і широко вклонятися його богам. Цей універсализм індуїзму дав йому багато переваг перед іншими релігіями, яким важко позбутися вікової спадщини релігійної нетерпимості. Одночасно слід згадати і про тяжке звинувачення індуїзму в тому, що релігійна неоднорідність, наявність численних сект і напрямів у ньому були негативним фактором у боротьбі з іноземними загарбниками. Це обвинувачення індуїзму в тому, чого він не зробив. Воно дуже спірне.

Лише об'єктивний історичний аналіз може дати повну картину боротьби прогресивних і реакційних сторін індуїзму.

Другою незаперечною якістю індуїзму є його широкий духовний діапазон. Він зачепив і намагався осмислити найширше коло духовних проблем, проблем ставлення людей одне до одного, до суспільства, природи і Бога. Він заклав традиції філософської думки Індії, глибоко вплинув на мислення індійців, зробив вагомий внесок у розвиток філософської культури людства.

М. Ганді вважав індуїзм пошуками «істини в собі» без насильницького перетворення світу. Вихідним принципом філософської концепції Ганді є ідея божественної реальності, яка ототожнюється з істиною.

Беттані, англійський історик релігій Сходу, дуже влучно характеризував індуїзм, коли назвав його всеохоплюючою релігією. Він вважає, що термін індуїзм не означає ні віри, ні раси, ні церкви, ні народу. В нього входять і послідовники ведійської філософії, високородні брахмани, представники нижчих каст, що вклоняються різним богам індуського пантеону, напівварварські (за його виразом) аборигени, що не знають індуської міфології і поклоняються під час хвороби чи якої небезпеки будь-якому каменю.

Реформізм і індуїзм. Тенденція до реформування індуїзму, яка проявилася зокрема в сикхізмі, супроводилася невпинною появою великої кількості сект. Утворення сект пов'язане з особливостями соціального і національного розвитку народів Індії, а також з поширенням давно вже існуючого в індуїзмі інституту гуру. Цей інститут постійно вдосконалювався і набирав досвіду. Поступово роль гуру зростає. Він уже не тільки індивідуальний наставник, який навчав свого вихованця правил каст, він привласнює собі й певні жрецькі права, стає посередником між віруючими і богом, він сам є втіленням бога з належним у такому становищі авторитетом. Гуру стає віровчителем, він коментує традиційне вчення і вносить свої доповнення. І ось він уже віровчитель, пророк,



глава общини зі своїми особливостями віровчення і культу. Звичайно такі поправки дуже добре враховують усі соціально-політичні обставини, психологічні особливості віруючих, їх інтереси. Багато сект використовують містично-епотичні моменти індуїстського віровчення, вони проповідують культ жіночого початку всього існуючого, культ шакті. Інші пов'язані з оргаїстичними культами Калі.

Таких дрібних сект, часом розміром з общину, в індуїзмі безліч, часто вони існують стільки, скільки живе й проповідує гуру. Але є й більш стійкі об'єднання, які утворюють цілі течії і мають певне суспільне значення.

Економічний і політичний розвиток Індії в XIX ст. в умовах англійської колонізації і включення країни в орбіту європейської цивілізації, зародження і розвитку національно-визвольного руху спричинили в індійській культурі реформаційні тенденції. Ці тенденції виявилися і в галузі релігії, в індуїзмі.

У 1828 р. філософ і релігійний діяч раджа Раммохан Рай (1772 чи 1774-1833) заснував у Калькутті Товариство Брахми («Брахмо самадж»). Метою цього товариства було поширення релігійно-філософської системи, яка, виходячи з рівності усіх людей перед богом, проголошувала необхідність створення єдиної монотеїстичної релігії.

Така релігія стане основою прогресу суспільства і утвердиться лише через освіту. Учасники «Брахмо Самадж» заперечували багато основних положень індуїзму: поклоніння ідолам, виправдання каст, самоспалювання вдів, дитячі шлюби тощо. До цього товариства пристало багато прогресивних діячів індійської культури, свого часу його головою був відомий індійський письменник і громадський діяч Рабіндранат Тагор. З початку XX ст. діяльність товариства поступово згасає.

Другим значним товариством індійських релігійних реформаторів було «Ар'я Самадж» (Товариство аріїв). Його засновником був релігійний реформатор і просвітитель Деянда Сарасваті (1824-1883). Традиційну для індійських просвітителів критичну платформу щодо індуїзму Сарасваті доповнив вимогою повернення до релігії стародавніх аріїв, до Вед. У зв'язку з цим склалась тенденція алегоричного розуміння Вед, пошуків у них зашифрованих передбачень тощо. «Ар'я Самадж» слід розглядати також як реакцію індуїзму на поширення в Індії ісламу і християнства. Це пояснює його активну місіонерську діяльність серед прибічників інших релігій. Намагаючись реформувати індуїзм, «Ар'я Самадж» залишається вірним його основним принципам, навіть поділяє індуїстське ставлення до каст.

Якщо в 1891 р. до товариства входило 40 тис. членів, у 1911 р. — близько 250 тис, то в 50-х роках їх уже було близько одного мільйона.

Одним з видатних реформістів індуїзму в XIX ст. був Рамакрішна (1834-1886). Справжнє ім'я Гададхар Чаттерджі. Рамакрішна був вихідцем з брахманістської родини. Він успадкував від батьків ревний релігійний фанатизм, який створив йому авторитет серед віруючих і сприяв поширенню його вчення. Рамакрішна вчив, що Бог є єдиною реальністю, душа людини частина Бога, а весь світ — це не більше, ніж ілюзія. Тобто, на його думку, всі релігії однаково істинні і заслуговують поваги, тому можна поклонятися різним богам, і — це й буде поклоніння Богові.

Рамакрішна підкреслював, що метою земного життя людини є осягнення Бога через бхакті, але не шляхом аскетичного зречення від життя. Потрібна активна участь у житті, виконання своїх обов'язків. Служити Богові це служити людині, бо в кожній із них є Бог. Таким чином Рамакрішна обґрунтував ідеї гуманізму, суспільної активності, зокрема в його часи участі в національно-визвольному русі.

Створена Рамакрішною релігійно-філософська система була синтезом індуїзму та індійської філософії. Він використував положення й інших релігій. А головне він

добре відчував характер і потреби індійського національного життя і відобразив їх у своїй системі. Вчення Рамакрішні продовжив його учень Нарендрант Датта (1863-1902), який взяв собі в чернецтві ім'я Вівекананда.

Біографія Вівекананди, який одержав ще за життя титул свамі (святого) добре розроблена в індійській літературі. Так, повідомляється, що він народився 12 січня 1863 р. о 6 годині 49 хвилин на сході сонця. Біограф перелічує безліч фантастичних пригод і випадків у житті святого, пов'язаних нібито з його зв'язками з потойбічним світом. Він всюди і завжди виступає як мудрий і справедливий гуру, ніколи ні в чому не помиляється. Вівекананда вважав учення Веданти найбільш досконалим досягненням індуїзму і всього релігійного розвитку в цілому, його логічним підсумком.

У Веданті поєднано суть усіх віровчень, вони цілком відповідають сучасній науці, між ними немає ніяких суперечок. Але людство цього не розуміє, воно ще перебуває в «дитячому садку» релігії. Людство має створити живу, міцну та істинну релігію «вклоняючися Духові в Дусі». Релігії мають об'єднуватися.

Вівекананда чітко висловив своє негативне ставлення до каст, критикував ті релігійні положення, які виправдовували касту і ті релігійні обряди, які підкреслювали кастові відмінності. Він казав, що «наша релігія на кухні, наш Бог кухонний горщик, наша релігія в словах: «не доторкайся до мене, я святий».

Своїм ученням Вівекананда осучаснив Веданту, бувши ідеологом національної і релігійної рівності, національного відродження індійського народу, що боровся за незалежність Індії, вважаючи головним у цій боротьбі ведичне виховання.

Вівекананда активно пропагував індуїзм за межами Індії. У 1893 р. він виїздив до Великобританії, Японії, США, виступав на Міжнародному релігійному конгресі в Чикаго. У 1897 р. Вівекананда заснував товариство «Місія Рамакрішні», яке започаткувало чимало індуїстських общин і монастирів у Європі і США. Ця «Місія» активно діє і в наші часи, сприяючи поширенню неоіндуїзму як новітньої релігії в усьому світі. Індуїзм у реформованому вигляді активно підтримується прогресивними національними колами країни. До нього зверталися такі видатні діячі Індії, як М. Гадці, Д. Неру, Індіра Ганді та ін.

Індуїзм поняття значно ширше, ніж релігія. Це й цілком оригінальний комплекс віровчень і культу, широкий філософський погляд на життя, і ціла соціологія, специфічний спосіб життя, який глибоко увійшов у суспільні відносини, в побут. Для індуїстів (індусів) їхня релігія охоплює все, цілком заповнює духовний світ, стає його синонімом. Будь-яке явище природи чи суспільного життя має сакральний характер і це переконання індуїста апіорі відкидає будь-яке інше пояснення.

Відомий лінгвіст і дослідник Сходу Макс Мюллер ще в середині XIX ст. писав про індуїзм, що він як релігія розвалюється і йому лишилося жити зовсім небагато. Але передбачення великого лінгвіста не збулось.

Індуїзм вражає масштабністю свого впливу. 85 % населення сучасної Індії сповідує індуїзм, він поширений у Пакистані, Бангладеші, Шрі-Ланці, Непалі, Індонезії, ряді країн Південної Африки. Є прихильники індуїзму серед європейців та американців, які сповіднують його найчастіше в реформованих чи модернізованих варіантах.

Проте не все, що виходить з індуїзму, придатне всім і навіть індійському народові. Маленька ілюстрація. Д. Кінг-Хіл в книзі «Кінець двадцятого віку» пише, що систематичне голодування індійського народу поглиблюється релігійними заборонами. їм було б досить, якби не було численних заборон. Тут заборонено вбивати пацюків, бо в ньому може жити те, що було колись людиною, а павуки заїдають майже третину врожаю зерна. А те, що не з'їли павуки, піде на їжу священним коровам.



Історичні масштаби індуїзму 3,5 тис. років існування і етнографічні. Він поширений серед кількох сотень націй, народностей і племінних груп, які розмовляють 845 мовами і діалектами; демографічні під його впливом перебуває майже 1/6 частина людства. Його виняткова релігійна відкритість дає підстави спитати: а чи не є індуїзм світовою релігією?

Справді, індуїзм разом з іудаїзмом та зороастризмом належить до найдавніших релігій світу, які заклали основу всіх віровчень і культових засад. Але відігравши вагому роль в історії релігії, індуїзм світовою релігією не став, оскільки з самого початку свого існування був призначений для духовного обслуговування одного народу індійців. До того ж і не всього народу, бо представники касты недоторканих не мали права спілкуватися з Богом.

Індуїзм можна було б назвати світовою релігією індійського світу, бо світ цей немалий і йому ще, мабуть, доведеться сказати вагоме слово в історії цивілізації на нашій планеті. Принагідно відзначимо, що й наші прадавні українські предки арії, що проживали в Причорноморських степах, нагадують нам про глибоку спорідненість українського та індійського народів.

7.5. БРАХМАНІЗМ

Віровчення брахманізму. Написання текстів Брахмана звичайно відносять до VIII—VI ст. до н. е. і вважають їх найяскравішими зразками давньоіндійської прози. У Брахмані містяться міфи і перекази, які мають ведичне коріння. Є чимало і про історію та культури індійської стародавності. Головне ж в них це віроповчальні і ритуальні настанови, обґрунтування особливої ролі і становища жерців цієї релігії брахманів.

Брахманізм це нова, вища ступінь релігійної свідомості, оскільки він є новим кроком в опануванні людським розумом суті дійсності, має певний онтологічний і гносеологічний зміст. Як і ведична релігія, — це культ природи і обожнення соціальних порядків. Про це свідчить пантеон брахманістських богів. Їх очолює тріада богів трімурті. На чолі їх Брахма, творець Всесвіту. Поруч з ним добротворний бог-охоронець Вішну і грізний бог Шива. Ці боги мають багато різних імен, пов'язаних з їх властивостями і атрибутами або з їхніми подвигами.

Боги трімурті в минулому були племінними богами, вони потрапили у ведичний, а потім брахманістський пантеон по мірі утворення ієрархії богів. Вони антропоморфні, мають жінок, дітей, родичів. Наприклад, жінка Шиви богиня Калі (Дурга), — це племінна богиня-матір, вона уособлює народження і смерть, нагороджує і карає. Діти Шиви бог Ганеша, людина з головою слона, — це бог мудрості і добробуту, успіху і розвитку; бог Сканди — бог війни, захисник від ворогів і злих духів.

Особливо слід зупинитися на брахманістському розумінні Вішну. Вішну уособлює вічну благодійну природу, що доброзичливо ставиться до людини. Як бог-охоронець, він дбає про долю людства і в будь-який час може прийти йому на допомогу. У його образі закладено індійське розуміння рятівника, месії людства. Вішну здійснює свої рятівничі функції шляхом утілення в конкретну людину, тварину, явище чи річ природи і таким шляхом стає людині в пригоді в потрібний час. Це вчення потім детально і конкретно розробив індуїзм. Брахманізм називає десять втілень Вішну, зокрема в богорівних людей-героїв Раму і Крішну.

До пантеону брахманізму входять також і численні племінні боги, боги окремих місцевостей, сіл і навіть родин. Саме цим богам надається найбільш активна роль у боротьбі із злими духами, демонами.

Анімістичні погляди у брахманізмі досягають високого розвитку: уся природа одухотворена, всюди існують духи і душі. Душа людини вічна. Після смерті людини вона не вмирає, а перевтілюється в іншу людину чи тварину, навіть у предмети природи. Таке перевтілення зветься сансарою. Перевтілення людських душ відбувається як наслідок оцінювання людського життя, — це нагорода чи відплата за добро чи зло в житті карма. Для кожної людини є своя карма, — це означає неминучість, збіг невідворотних причин. Ця карма має свій характер, свої правила для кожної варни, бо Брахма встановив для них дхарми норми, закони життя. Виконання чи нехтування дхарми і є проявом карми. У брахманізмі одержує застосування традиційна релігійна ідея потойбічної відплати. Після смерті людини бог Яма старанно оцінює життя людини. Якщо людина вела праведне життя, душа її переселяється в тіло більш «благородної» людини, а якщо грішила в тіло «нижчої», а то й тварини чи комахи. За найбільш праведне життя людина може досягти мокші, тобто спасіння, або «звільнення». Досягнення цього «звільнення» іменується нірваною. Досягнути нірвани, вчили ранні буддисти, можуть лише монахи, хоч прагнути до неї повинен кожен віруючий.

Брахманістський культ. Брахманізм як нова ступінь релігійного розвитку виявив себе і в розробленні релігійного культу.

Усі боги набирають націоналізований скульптурний вигляд. Так, Брахма зображується чотириликим і чотирируким, що має підкреслити його фізичну досконалість: він усе бачить, усе чує, все може, він набагато вищий за інших богів, не кажучи вже про людину.

Цей фантастичний вигляд Брахми брахманістська міфологія пояснює так: Брахма створив жінку Сарасваті і закохався в неї, але вона, вважаючи його своїм батьком, всіляко уникала його, ховалася від нього. Тоді, щоб бачити її всюди, Брахма став чотириголовим.

Сарасваті піднялась угору, на небо. Брахма надбав і п'яту голову. Сарасваті змушена була стати його дружиною. П'яту голову Брахма все ж утратив у боротьбі з Шивою.

Богиня Сарасваті є богинею мудрості, наук, письма, музики та співів. Це вродлива жінка з чотирма руками, які тримають книгу, квітку лотоса і барабан. Так унаочнювали сфери її діяльності.

До особливостей брахманістського культу слід віднести поклоніння тваринам. Це були залишки первісного тотемізму. Майже кожне божество ототожнювалося з якоюсь твариною. Вішну з міфічним птахом Іарудою, Шива з биком, його дружина Калі з тигром і т. ін. Священними тваринами у брахманізмі є корови і мавпи, священною рослиною лотос.

У період існування брахманізму культові споруди ще були примітивними. Здебільшого — це були ритуальні майданчики з постійним чи тимчасовим вівтарем чи просто жертовним вогнищем. Цю ж роль могло виконувати і домашнє вогнище.

Головною культовою дією було жертвоприношення. Жертвоприношення, згідно з брахманістським віровченням, становлять сенс життя, вони є головним засобом досягнення кращого перевтілення, це якраз і є те добро, яке відкриває шлях до нього, а неприношення жертв це і є те зло, яке непереборно перешкодить кращому перевтіленню. Отже, віруючий брахманіст весь час дбав про добрі жертви. Жертвоприношення супроводили всі більш-менш значні події в житті віруючого. Укладання шлюбу, народження дитини, посвячення в члени своєї варни, поховання усі ці і багато інших подій потребували вкрай регламентованих пишних церемоній і жертвоприношень, і тут уже без брахмана не обійтися. Дехто з дослідників вважає, що в брахманізмі, принаймні в перші часи його існування, коли він особливо відчував вплив арійської родоплемінної



релігії при своєму формуванні, були людські жертви. Арії своїм богам жертвували не тільки худобу, причому у великій кількості, сотнями голів, а й людей з місцевого населення. Брахмани утвердили пурушамедху як принесення в жертву людини. Без брахмана жертви були недійсні, вона має бути принесена у відповідний час, у відповідному місці і у відповідному порядку з застосуванням відповідних гімнів, молитов, магичних формул і дій. Ритуал жертвоприношень детально викладений у книзі Брахман. Оскільки ведичний ритуал був сприйнятий індуїзмом, цей виклад залишився священним і для індуїзму.

Одночасно з жертвоприношенням великого значення надавалося обрядам очищення. Дотримання ритуальної (а водночас і фізичної чистоти) було неодмінною умовою успішного жертвоприношення. Ритуальна практика обов'язково включала в себе приготування та вживання соми. Для цього з рослини (назву якої точно ще не встановлено), вимоченої у воді, вичавлювали сік за допомогою давильних каменів, проціджували, змішували з водою та молоком і вживали під час релігійних церемоній. Вживання соми давало галюциногенний ефект, викликало екстатичний стан. Згодом цей напій одержав свого бога тієї ж назви. Бог Сома всезнаючий, небесний, все збуджуючий тощо. Його викликали і йому вклонялися при приготуванні священної соми.

З розвитком релігійного мислення особливо виросла роль жерців-брахманів. Вони монополізували практично всі сфери життя давньоіндійського суспільства. З утворенням державного апарату в дрібних феодальних державах брахмани виконували не тільки релігійні функції, а й світські, вони були чиновниками, суддями, управителями, утворивши основу індійської інтелігенції і цим відігравши певну роль у розвитку індійської культури. Ця традиція існує і в сучасній Індії.

У стародавні часи в релігійній практиці брахманізму виникає інститут гуру (від санскр. — духовний наставник, учитель). Для кожного брахманіста гуру є найвищим авторитетом, провідником і представником Бога на землі.

Ще однією особливістю брахманістського культу було пустельництво. Пустельник, який покидав свій дім, родину, свою діяльність, жив у самоті, був аскетом, для брахманіста був ідеалом закінчення життєвого шляху. Пустельництво було також необхідною умовою для одержання вищого знання, надбання слави святого мудреця.

Ці і багато інших культових положень брахманізму увійшли в індійський побут, набули стійкої традиції і живуть у сьогоденній Індії.

7.6. ДЖАЙНІЗМ

Виникнення та еволюція джайнізму. Деякі дослідники вважають, що джайнізм і буддизм виникли майже одночасно, навіть висловлюють думку, що в середині I тис. до н.е. джайнізм був поширений в Індії більше, ніж буддизм.

У VI ст. до н.е., як вважає індійський історик Н.К. Сінха, джайнізм вів конкурентну боротьбу з буддизмом і, маючи перевагу над ним, поширився навіть на Південну Індію. Засновник першої відомої династії Маур'я Чандагупта певний час сповідував джайнізм. Деякі дослідники вважають, що Будда і Махавіра одна особа, а буддизм і джайнізм різні гілки одного вчення.

Засновником джайнізму був Вардхаман Махавіра (599 -527 рр. до н.е.). Більшість дослідників вважають Махавіру («великий герой») цілком достовірною особою. Він належав до варни кшатріїв. У тридцять років став пустельником і впродовж дванадцяти років жив без одягу і без їжі, після чого став відомий як переможець пристрастей ніг-

рантх («вільний від світу»). Його послідовники стали називатися нігрантхами, джайнами, звідки й походить назва нової релігії. Джайни вважають Махавіру двадцять четвертим тіртханкаром (засновником віри); першого звали Рімбаха, він жив у ранньому первісному суспільстві. У нього було одинадцять безпосередніх учнів ганадхарів, яких джайни вважають святими.

Общину джайнів створив нібито двадцять третій тіртханкар Паршва, який проповідував чотири істини: не вбивай нічого живого (звідси — вегетаріанство джайнів), не кради, ігноруй мирські справи, будь правдивим. Характерним для джайнів був аскетизм.

Община джайнів складалася з монахів і мирян. Монастирів у джайнів не було. Монахи жили поблизу міст у лісах і печерах, так щоб миряни бачили їх аскетичне життя. Миряни, у свою чергу, змушені були дотримуватись шлюбної вірності, обмежувати свої потреби, раз на місяць жити як монахи.

Ще за життя Махавіри джайнізм набув значного поширення, яке не припинялося і після його смерті. У подальшому в ньому виникали все нові і нові течії. У III ст. до н.е. в джайнізмі сформувалися два напрями: светамбари («одягнені в біле») і дігамбари («одягнені повітрям»), які ходили оголеними, як колись ходив Махавіра. Дігамбари своїх святих зображували без одягу і без прикрас, светомбари навпаки. Перші заперечували канон, затверджений у III ст. до н.е. в місті Паталіпутрі, другі визнавали. Перші вважали, що Махавіра не був одружений і завжди був цнотливий, другі що був одружений, а став цнотливим аскетом у 30 років. Ці та інші розбіжності привели до утворення величезної кількості сект, груп і підгруп джайністів, які існують і досі. Вони активно спілкуються і підтримують один одного в складному вирі релігійних ворогів. Джайнізм поширений головним чином серед міського населення, тієї її частини, яка займалася лихварством і торгівлею (джайни давно відмовилися від землеробства, щоб при обробці ґрунту не шкодити живому), тому релігійна згуртованість джайнів має і суто практичне застосування.

Общини джайнів очолюють ачар'ї глави общин. У середині общин існує поділ на групи, підгрупи тощо. Багато з них мають окремі храми, каплиці, релігійні школи. Кожна група має своїх аскетів. Демократичність груп проявляється в тому, що за порушення релігійних правил, винного, якщо — це аскет чи ачар'я, виключають з общини. Вступ до групи вільний, без кастових обмежень.

У джайністів є ряд спільних з буддизмом віроповчальних положень. Це віра в переродження душі, вчення про карму, те, що добрі справи врятовують людину від подальших породжень і віра в обов'язковість періодичних появ пророків і богів, які будуть зміцнювати релігію і підсилувати її вплив.

Основою джайнізму є вчення про джіві (живі істоти), для яких є буття недовершене і буття довершене. Недовершене буття джіві — це поєднання душі з тілом, яке, оповиваючи душу, прирікає її на страждання. Різні ступені поєднання духовного з тілесним утворюють усю ієрархію живих істот, на вершині якої люди і боги. Ще вище богів джіві, вільні від тіла, від матеріального. Перехід від нижчих ланок ієрархії до вищих відбувається відповідно з аскетичними заслугами об'єднаних душі і тіла, коли знищується тілесний елемент. Можна і проминути якусь ланку, але через тіло людини перехід обов'язковий. Тут виявляється стан джіві в особі тіртханкари, їх було в історії Всесвіту лише 24, засновник теперішнього вчення джайнізму джайнізмуарахіра останній з них.

Джайни заперечують авторитет Вед, жертвоприношення тварин, концепцію створення світу богами. Вони вважали, що весь світ одухотворений, все має свою душу і тому потребує дбайливого ставлення до себе. Важливим положенням соціального характеру у джайнів є заперечення варн усі люди рівні, потрібно берегти людське життя.



Людині джайни приділяли особливу увагу. Вона є вмістилищем божественного. Бог є єдиним, найвищим, найблагороднішим і найповнішим виразом сил, які є в душі людини. Душа може бути врятована за допомогою трьох цінностей: вірної віри, вірного знання і вірної поведінки. Джайнізм високо цінує аскетизм в усіх його проявах, він усіляко заохочує пустельництво.

Поважання людської особи знайшло вираз у гуманному ставленні до жінки. Джайністи допускають жінок до чернецтва, дозволяють їм читати священні книги і брати участь у молитовних зборах.

У джайнів, на відміну від брахманізму, набагато простіший культ. На молитовних зборах вони читають священні тексти, нескладні ритуали проводять оголеними. Предметами обожнення є статуї тіртханкарів. У дігамбарів це зображення голих чоловіків, у светамбарів статуї, вкриті тканинами, оздобленими коштовним камінням. Віруючі приносять їм у жертву квіти, плоди, солодощі, рис. Щодня жрець обливає статую молоком чи особливою ароматичною водою.

7.7. СИКХІЗМ

Сикхізм. Сикхізм виник наприкінці XV — початку XVI ст. на північному заході Індії в районі П'ятиріччя («панджаб» — «п'ять річок» — п'ять великих приток Інду). Сикхізм склався на ґрунті індуїзму, об'єднавши міські торговельно-ремісничі верстви: він синтезував у собі ряд як індуїстських, так і мусульманських (особливо властивих суфізму) положень. Фундатором сикхізму вважається гуру Нанак (1469-1539), послідовники якого стали називати себе сикхами, учнями. Після смерті Нанака його вчення проповідували ще дев'ять гуру, останнім з яких був Говінд (1675-1708). Усі вони вважаються десятима втіленнями одного й того ж гуру, який проповідував єдине вчення.

Сикхізм — це монотеїстична релігія. Індуїстські боги Брахма, Вішну, Шива та мусульманський Аллах усі вони зливаються в єдиному Божестві, у якого немає власного імені. Нанак звертається до нього, використовуючи як індуїстські, так і мусульманські імена: Харі (цей вішнуїтський термін зустрічається найчастіше), Гопал, Рам, Парамешвар, Аллах, Сахіб і т.д.

Бог визначається поняттями «ніргун» (позбавлений якостей) і «сагун» (наділений якостями). Головний його стан ніргун — це абсолютна суть, позбавлена будь-яких атрибутів. Але для того, щоб людина могла пізнати його, він перетворюється в сагуна (що ніяк не пов'язано з набуттям антропоморфного вигляду, він завжди невидимий і виявляється через свої діяння) ту свою іпостась, до якої звертається людина у спілкуванні з Усевишнім у стані медитації, в співі гімнів.

У вченні сикхізму Бог втілює в собі Творця, Охоронця і Руйнівника (якості, властиві Брахмі, Вішну та Шиві), він всемогутній і все знає; створений ним світ мінливий і не вічний, а Бог вічний, він існує в минулому, теперішньому та майбутньому сам по собі; він не має початку, існує поза часом, «ненароджений», «безсмертний». Він поза метою перероджень, поза смертю, і тому у нього немає видимих (мінливих і недовговічних) перетворень аватар (подібних аватарам богів індуїстського пантеону), він не має видимої форми, його неможливо описати, він перевершує можливості інтелекту, непізнаваний. Водночас він Сат (Реальність, Істина, Правда).

Збагнути Бога та з'єднатися з ним можливо для кожної людини, що прямує шляхом любові, віри, відданості йому і розмірковує про його діяння. Служіння Богу ніяким чином не вказує на відхід від мирських справ, відлюдництво чи аскетизм, а навпаки, пе-

редбачає активне життя, сповнене працею, виконання дхарми (обов'язків) господаря. Неухильне дотримання цих принципів повинне привести, зрештою, до переривання ланцюга перевтілень і до злиття з божеством. Кожен може спілкуватися з Богом прямо, без посередників.

Викликом індуїзму виступає стрижнева ідея сикхізму про рівність усіх людей перед Богом, заперечення каст та кастової системи. За Нанака та наступників гуру було введено особливу форму богослужіння сангат, яка передбачала спільну присутність сикхів, незалежно від каст, на проповіді гуру і спільне виконання ними гімнів. Дещо пізніше з'явилася практика проведення спільних трапез, де були присутні й передавали з рук у руки чашу з водою всі члени общини також незалежно від каст та соціального статусу.

Еволюція сикхізму. За п'ятого гуру Арджуне (1581-1606) була написана священна книга сикхів Адігрантх («Початкова Книга»; вона також має назву Гурурантх «Книга Гуру» і Грантхсахиб «Книга-Пан»), до якої увійшли гімни п'яти перших, а згодом і інших гуру поряд з гімнами Кабіра (XV ст.), Намдева (XV ст.), Фарид-уд-дина Ганджишакара (XIII ст.), Джайядева (XIV ст.) та інших представників руху бхакти і суфізму. Написана в основному мовою нанджаби, книга зберігається в Золотому храмі головний сикхській святині в Амритсарі.

З другої половини XVI і особливо у XVII ст. в міру феодалізації суспільної верхівки та зростання впливу великих землевласників посилювалося протистояння нанджабського селянства, насамперед сикхів, та монгольських правителів. На межі XVII-XVIII ст. воно вилилося у найбільший антимонгольський рух під прапором сикхізму в Пенджабі. Розширення соціальної бази сикхізму (опорою руху були джати-землероби, підтримувані міською громадою) змусило гуру Говінда внести ряд змін у вчення сикхізму і в організацію общини. У 1699 р. було проголошено, що вища духовна й світська влада переходить з рук гуру до хальсе (Ордену «чистих»). З цього часу і до наших днів у сикхів збереглася спеціальна церемонія посвячення в общинники, а також особливий кодекс поведінки «п'ять к», відповідно до яких сикхам наказується не стригти волосся та бороду (кеш), носити короткі шаровари (качха), волосся під тюрбаном закріплювати гребенем (кангха), завжди мати при собі меч (кирпан) та залізний браслет (кара). До імені сикхів почали додавати військовий титул «сингх» — «лев». Тоді ж лінія живих гуру була перервана, книга Адігрантх канонізована і стала предметом поклоніння у сикхських храмах гурудварах. До початку XVIII ст. сикхізм остаточно перетворився на самостійну релігійну систему.

Найважливішою віхою в історії Пенджабу і сикхізму був період середини XVIII ст., коли після розпаду імперії Великих Моголів та успішної нейтралізації сикхами спроб афганського правителя Ахмадшаха Дуррані (бл. 1721-1773) включити цю частину Індії до своїх володінь була проголошена незалежність Пенджаба (1765). Сикхізм стає релігією самостійної держави, яку очолюють сикхські феодали.

У XVIII ст. відхід від ряду принципів раннього сикхізму (засудження недоторканності, скасування обрядів самоспалення вдів «сати» та вбивство новонароджених дівчаток у заможних сім'ях, відмови від антропоморфних зображень божества й обожнювання гуру, відмови від послуг брахманів тощо) спричинив рух за очищення сикхізму, що породило ряд сект, зокрема ніранкарі і намдхарі. Ідеї цих течій знайшли своє продовження через століття у русі за реформацію сикхізму, який відобразив нові тенденції кінця XIX- початку XX ст. у житті Пенджабу (анексованого англійцями лише в 1849 р.) формування капіталістичних відносин, становлення буржуазного націоналізму, розвиток просвіти. Тепер відродження раннього сикхізму виражало інтереси класу буржуазії, що зароджувався, якому імпонували (особливо в умовах колоніалізму) початкові постулати



сикхізму про загальну рівність перед Богом. У рамках реформації сикхізму і одночасно в руслі антианглійської боротьби на початку ХХ ст. відбувався й широкий рух за реформу управління гурудварами, спрямований проти махантів настоятелів храмів, які користувалися прихильністю англійців та перетворилися внаслідок земельних внесків останніх на великих поміщиків-землевласників.

Сикхський фактор у суспільно-політичному житті. У міру формування самосвідомості сикхської буржуазії (а цей процес у Пенджабі почався пізніше і йшов повільніше, ніж в інших частинах країни) з'являються її суспільно-політичні організації. У 1926 р. на політичну арену Пенджабу виходить партія Акалі Дав («Орден Безсмертного»), сформована за релігійним принципом. Вона виступала за рівність мусульман, індуїстів та сикхів (активно протистояла, зокрема, куріальній системі виборів, яку було введено Законом про управління Індією в 1935 р.). Вплив її помітно посилювався після поділу Індії у 1947 р., після міграції мусульман до пакистанського Пенджабу, а індуїстів та сикхів до індійського.

У житті незалежної Індії сикхський фактор відіграє важливу роль. Із середини 50-х років у сикхських колах поширюються націоналістичні спрямування. У 50-60-ті роки розгортається рух за створення на етнолінгвістичній основі штату Пенджаб, де переважало пенджабомовне населення. У 1966 р. такий штат був створений, і велика частина індійських сикхів (близько 80%) проживає саме там. Загальна чисельність сикхської громади на початку 90-х років становила близько 14 млн чоловік, а — це четверта за розміром конфесійна спільнота Індії (2% населення) після індуїстів, мусульман та християн. До середини 60-х років регіоналістські сикхські спрямування набули форми боротьби за автономію в рамках єдиної держави за створення сикхської держави Халістан. Загострення суперечностей між індуїстською та мусульманською общинами в 90-х роках дещо знизило актуальність «сикхського питання», проте він продовжує залишатися одним з істотних факторів, що впливають на розподіл партійно-політичних сил у сучасній Індії.

Теми рефератів

1. Розкрийте світогляд ведичного періоду і його основні концепції.
2. Особливість Вед як релігійного канону.
3. Розкрийте, яким чином у ведичних упанішадах відбувається реформація ведичного світогляду, що базується на ритуальній практиці жертвоприношення.
4. Основа віровчення брахманізму.
5. Кастова структура індійського суспільства.
6. Жертвоприношення як основа культової дії в брахманізмі.
7. Витоки індуїзму.
8. «Карма» і «Сансара» як центральні поняття індуїстської філософської думки.
9. Значення обрядів, пов'язаних з культурою предків в індуїзмі.
10. «Циклічність» в індуїстській міфології.
11. Яку роль в індуїзмі відіграють йоги?
12. Опишіть основні ритуали, які пов'язані з розділом «мандрівка довжиною в життя.»

13. Індуїзм: сучасні тенденції.
14. Морально-етичні засади джайнізму.
15. Космогонія джайнізму.
16. Суть релігійних уявлень джайнів.
17. Витоки сикхізму.
18. Вчення про світ і людину в сикхізмі.
19. Соціально-політичні орієнтації сикхів у сучасних умовах.
20. Морально-етичні засади джайнізму.
21. Спільне та відмінне в джайнізмі та буддизмі.
22. Священні тексти джайнізму, їх особливості.
23. Сутність віровчення і культу індуїзму.
24. Витоки індуїзму.
25. Індуїзм: сучасні тенденції.
26. Духовність Махатми Ганді.
27. Роль індуїзму в розвитку індійського народу.
28. Сакральний зміст жертвоприношення і ритуалів в індуїзмі.
29. Реформаційний рух в індуїзмі в XIX-XX ст.
30. Витоки релігійних систем Сходу, їх загальна характеристика.
31. Релігії Індії: індуїзм, джайнізм, сикхізм, їх загальна характеристика.

Питання. Завдання

1. Що спільного і відмінного в ученнях Авести і Вед?
2. Які хронологічні рамки існування цивілізації у долині Інда та її основні ознаки?
3. Які хронологічні межі та основні риси ведичної епохи?
4. Проаналізуйте спільні та відмінні риси вчень, сформульованих у Ведах і релігійних текстах брахманів.
5. Яку роль відігравали брахмани в стародавній Індії?
6. Які особливості брахманістського культу?
7. Які основні релігії існують на території Південної Азії, і чим індуїзм відрізняється від них?
8. Який вік мають традиції індуїзму і які основні теоретичні положення і способи ритуальної практики цього віровчення?
9. Порівняйте поняття «час» або «історія» в традиційному індуїзмі та сучасній західній цивілізації.
10. В чому полягає особливість Вед як релігійного тексту?
11. Порівняйте «Махабхарату» і «Рамаяну» як епоси.
12. Порівняйте і співставте релігійні концепції Шанкари і Раманужди.
13. Яким чином іслам взаємодіє з індуїзмом? Дайте загальну характеристику напрямків джайнізму.
14. Проаналізуйте джайніське вчення про сансару, дхарму, карму, нірвану.
15. В чому полягають особливості сикхізького віровчення і культу?
16. Священна книга сикхів: «Аді Грантх» її називають гуру Грантх «Книга Гуру», Грант Сахиб — «Книга пана», дайте загальну характеристику.
17. Назвіть основні ідеї сикхізму.

г) спілкування

Рекомендована література

1. Бонгард-Левин Г.М. Древнеиндийская цивилизация: Философия, наука, религии. — М.: Наука, 1977. — 427 с.
2. Васильев Л.С. История религий Востока. — М.: Прогресс, 1988. — 475 с.
3. Великие мыслители Востока. Выдающиеся мыслители, философские и религиозные произведения Китая, Индии, Японии, Кореи, исламского мира / Под ред. Я.П. Мак-Грилла. — М.: Искусство, 1996. — 583 с.
4. Гусева Н.Р. Индуизм. — М.: Изд-во АН СССР, 1952. — 379 с.
5. Иллюстрированная история религии: В 2 т. — М.: ИФ РАН, 1993.
6. Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь. — М.: Республика, 1996. — 483 с.
7. История религий: В 2 т. / Под ред. проф. Д.П. Шантеты де ля Соссе. — М.: Республика, 1997.
8. История религии: Учебник: В 2 т. / Под общей ред. И.Н. Яблокова. — М.: Вариант, 2002.
9. Кейпер Ф. Труды по ведийской мифологии — М.: Правда, 1986. — 517 с.
10. Лубский В.І., Козленко В.М., Лубська М.В. Історія релігій: Навч. посібник. — К., 2002. — 634 с.
11. Лубський В.І. Релігієзнавство. Підручник для вузів. — К.: Вілбор, 1997. — 480 с.
12. Лысенко В.Г., Терентьев А.А., Шохин В.К. Философия джайнизма. — М.: Наука, 1993. — 427 с.
13. Ольденбург ОФ. Культура Индии. — М.: Наследие, 1993. — 355 с.
14. Религии Древнего Востока. — СПб.: Наука, 1997. — 491 с.
15. Томпсон М. Восточная философия. — М.: Республика, 1999. — 657 с.
16. Эрман В.Г. Очерк истории ведийской литературы. — М.: Высшая школа, 1990. — 150 с.



8.1. ВИТОКИ ТРАДИЦІЙНОЇ КИТАЙСЬКОЇ КОСМОЛОГІЇ

Перші проявлення цивілізації в Китаї звичайно відносять до XIV ст. до н.е. Це початок епохи Шан (Інь). Тоді існувала держава Інь в середній течії р. Хуанхе. Державу очолював спадковий монарх Ван, вже було майнове розшарування, зачатки рабовласництва, але збереглися залишки первіснообщинних відносин. Тоді з'явився місячний календар. Первісна релігія як культ природи і культ предків почала трансформуватися в системну релігію.

Кожна община мала своє божество, а саме фанді, яке було покровителем і предком общини, воно підтримувало родючість землі і плодючість худоби. Місцеві божества очолював верховний бог Шанді. Своїм богам і предкам шанці приносили жертви, в тому числі й людські чоловіками з полонених (жінок залишали живими як робочу силу). Людські жертвоприношення бували масовими. В епоху Шань виникає уявлення про Небо як верховну істоту, володаря всього існуючого.

В XI ст. до н.е. державу Інь завоював народ чжоу.

Епоха Чжоу тривала з XI ст. до н.е. Тут уже з'явилося боргове рабство, але основу суспільного рабства створювали вільні общинники, що одержували землі від Вана. Держава складалася з окремих царств, які поступово набирали незалежності і воювали між собою. До кінця епохи утвердилась приватна власність на землю. Значно поліпшилася технологія оброблення землі, утвердилось ремісництво, розквітала торгівля. У цей час виробляється специфічна стародавня релігія.

У чжоусців була богиня Праматір з роду Барана — Цзянь Юань, потім її місце посів Правитель-Просо («Володар-Зерно»).

Коли ж унаслідок завоювання держави Інь та ряду сусідніх племен сяормувалася держава Чжоу, виник і культовий міжплемінний союз, у якому поклонялися спільному богові Гуню.

Згодом у межах нижньої і середньої течії Хуанхе виростає ще більш впливова держава з тією ж назвою Чжоу.

У ній з'явився культ «Верховенство божества» — Неба, а чжоуський став «Сином Неба» — Тянь-цзи.

У VIII ст. до н.е. центр держави Чжоу переміщується на схід. Східне Чжоу — це період існування ряду роздроблених самостійних держав, їх було близько двохсот. З десятиків їх найбільш значних, в тому числі і Східне Чжоу, утворили ядро держави, яку історична традиція вважала «центральною царствами» Всесвіту (Піднебесний Всесвіт — Чжун го).

Серед великої кількості царства Чжун го Східне Чжоу відігравало роль культового центру, а чжоуські вани стали номінальними правителями. Релігія в цей період залишилася культом природи і культом предків, особливо царських.

З V ст. до н.е. і до III ст. до н.е. триває період «царств, що ведуть боротьбу». Царства Ці, Чу, Цінь, Цзінь, Хань, Сунь, У, Юе, Лу та інші змагаються за панування одне над іншим.

Саме в цей час і з'являються основні філософські й релігійні школи Китаю, і перша з них — конфуціанство.

Але перед викладом історії і суті конфуціанства коротко розглянемо зміст і форми релігії Стародавнього Китаю.

З розрізнених релігійних ідей в епоху Чжоу склалася до певної міри систематизована релігія. У кінці XIX ст. їй було дано назву стародавня державна релігія, чи синізм.

Стародавня китайська релігія. Як і в усій релігії, у стародавній китайській релігії знаходимо насамперед анімістичні уявлення, пов'язані з уособленням природних і соціальних сил. Вони виявилися в обожнюванні неба, різних духів і душ предків.

Небо (Тіан, Тянь, Ті) — головне китайське божество. Це не дух неба, не якась сила, а саме живе небо, яке над нами, воно все бачить, усе знає, усе йому належить, воно всім керує. Воно є Верховний Правитель, обожнений матеріальний предмет, а не вища істота.

Ніяких поглядів стародавні китайці в розуміння свого божества неба не вкладали. Це чисте поклоніння силам природи.

Небо не дає одкровення, чудес, божественного втручання в дії природи і людини. Але є доля, мінг, у кожного вона своя і стає відомою, лише коли здійснюється. Небо може висловити своє ставлення до природи, до людей через погоду, природні явища, воно може заявити про втрату гармонії між ними і землею. Тоді справа імператора — принести жертву, відрегулювати відносини. Якщо небо гнівається на імператора, тоді його треба замінити.

Старокитайське уявлення про духів (Шань) — це вже анімізм. Духів велика кількість, вони пов'язані з предметами природи, кожен з них має свого Духа. Існують вони спільно як якась корпорація, до них і треба звертатися не поодиночці, а до всіх разом. Оскільки вони уособлюють конкретні речі (гори, річки, лани, небесні світила, явища природи тощо), то їх існування територіально обмежене. Культ щодо них здійснює вже не імператор, а місцевий правитель.

Духи існують під Небом, підвласні йому, але не представляють його. Всі вони добрі, злих духів немає. Зло йде не від злих духів, а від відсутності доброї волі добрих духів.

Культ духів обслуговувався запозиченим з первісної релігії шаманізмом. Шамани були фахівцями у стосунках з духами, вони знали, коли, де і як здійснювати їм жертвоприношення, як їх запросити для допомоги і як відвернути зло. Існування і авторитет духів підтримувалися тим, що шамани знали народну медицину, фізіологію і психологію клієнтів.

Культ предків був найбільш укорінений. Стародавні китайці вірили в існування душі людини після її смерті. Це не була віра в особисте безсмертя — це була ідея продовження роду як вічної цінності.

Китайське уявлення про потойбічний світ зберігало риси первісних уявлень про це. Потойбічний світ був природним продовженням земного життя. Покійник не вмирав остаточно. Він потребував їжі і догляду відповідно до того статусу, який він посідав за земного життя. Про нього треба було піклуватись, як про живого, замінюючи реальні речі і форми піклування відповідними символічними. Цьому і мав служити культ предків. Тому й немає в стародавньокитайському анімізмі ідеї потойбічної відплати, ідеї пекла і раю. Китаєць боїться не майбутньої карі, а осудливої думки духів предків, перед якими він несе відповідальність. Від предків залежить його теперішня доля, реальне життя. І до цього не можна бути байдужим.



Ось тому в кожному будинку влаштовувалася своя капличка чи молільня з дощечками, на яких були написані імена предків. Коли збирається родина то присутні й духи предків. Тоді духам предків приносять жертву пряму чи символічну. Члени родини споживають їжу, а духи предків жертву. На честь предків проголошують промови, в заклинаннях висловлюють свої прохання чи вдячність за допомогу тощо. Такий культ має тільки родинний характер, його здійснюють тільки чоловік і дружина. Тому шлюб — це релігійний акт, він відкриває можливість поклоніння предкам.

Вшановує своїх предків і імператор. Це пошанування вже має не тільки родинний, а й суспільний характер. Імператор приносить жертви своїм предкам і всім попередникам на престолі. А вони допомагають не лише йому одному і його родині, а всій державі в цілому, всьому народові. Звідси їх значущість, масштаби, публічність.

У Стародавньому Китаї виникли культові традиції. Жертви приносилися Небу, духам і предкам з різних приводів, навіть у разі зміни погоди. Ці жертви робилися не заради відкупу, а із вдячності і відданості. У китайських обрядах немає нічого аскетичного. Обряди часто супроводяться музикою. Жертвами є тварини, рослини, предмети вжитку — це залежить від причини принесення жертв, від того, чого просять. Жертви приносить сам прохач, глава родини, ніяких спеціалістів із жертвоприношень немає. Але все повинно відповідати ритуалу, нічого не може бути знехтуване чи спрощене. В очах китайця жертва це вся сума відношень з надприродним, і нехтувати тут нічим не можна.

Стародавня китайська релігія була знаменна розквітом традиційної магії: маги, провісники, ворожбити, знавці рецептів чудодійних еліксирів, фахівці з добра і зла, любові і ненависті, життя і смерті мали необмежений простір для своєї діяльності. Особливого розмаху набрала магія досягнення безсмертя. Пошуки еліксиру безсмертя заохочувалися майже всіма імператорами всіх династій. Чому б не зробити безмежним чудове імператорське життя, в якому для Сина Неба не було ніколи, ніде, ні в чому відмови? Недосягненість цієї мрії очевидна. Але ці пошуки стимулювали створення знаменних для давньокитайської медицини фармацевтичних відкриттів.

Отже, стародавньокитайська релігія, яка безпосередньо народилася з первісної релігії їхніх предків, йшла звичайним для всіх релігій шляхом: перетворення первісного уособлення природи і суспільства в політеїзм, об'єднання елементарних фетишистських і магичних прийомів і дій у релігійний культ. Твердження про те, що стародавні китайці вже вклонялися Шань-ді першому государеві, найвидатнішому з усіх духів, та ще й з натяком на те, що стародавні китайці під Шань-ді розуміли Єдиного Бога, навряд чи можна вважати обґрунтованим.

8.2. ХАРАКТЕРНІ РИСИ КОНФУЦІАНСТВА ЯК РЕЛІГІЇ

Виникнення конфуціанства завжди пов'язується із стародавнім Китаєм. У чому специфіка релігійної структури і психологічних особливостей мислення, всієї духовної орієнтації в Китаї?

Тверезо мислячий китаєць ніколи не замислювався над таємницями буття, проблемами життя і смерті, проте він завжди бачив перед собою еталон порядності і вважав за свій священний обов'язок йому наслідувати. Китаєць над усе цінує своє матеріальне життя. Величезними і загальновизнаними пророками тут вважалися насамперед ті, хто вчив жити гідно й у відповідності з прийнятою нормою, а не в ім'я благополуччя на тім світі або порятунку від страждань.

Усі ці специфічні особливості системи цінностей, що склалися у Китаї за тисячоліття, передували епосі Конфуція, підготували країну до сприйняття тих принципів і норм життя, які назавжди увійшли в історію під назвою конфуціанство. Суть їх уже тоді, задовго до Конфуція, зводилася до відособлення ірраціональних основ релігії і звеличення раціональних основ етики, підпорядкування релігійно-етичних норм вимогам соціальної політики й адміністрації.

Конфуцій (Кун Фуцзи) народився і жив в епоху великих соціальних і політичних потрясінь, коли Китай перебував у тяжкій кризі. Влада чжоуського правителя давно ослабилася, хоча він і продовжував вважатися сином неба і виконував свої функції первосвященика. Руйнувалися патріархально-родові норми, у жорстоких міжусобицях гинула родова аристократія, на зміну їй приходила централізована влада правителів окремих каст, що опиралися на адміністративно-бюрократичний апарат із незначного служилого чиновництва. Виступивши з критикою своєї епохи і високо оцінивши минуле, Конфуцій на основі цього протиставлення створив свій ідеал удосконаленої людини Цзюн-Цзи.

Високоморальний Цзюн-Цзи, сконструйований Конфуцієм як еталон для наслідування, володіє двома важливими, за його уявленнями, гідностями: гуманністю і почуттям обов'язку. Поняття гуманність (жень) складалося з багатьох якостей: скромність, справедливість, стриманість, гідність, безкорисливість, любов до людей тощо. Жень — це високий, майже недосяжний ідеал, характерними рисами якого володіли лише стародавні: із сучасників Конфуцій вважав гуманним, включаючи й себе, тільки свого рано померлого улюбленого учня Янь Хуєня. Обов'язок це моральне зобов'язання, яке гуманна людина завдяки своїм доброчесностям несе в собі сама. Почуття обов'язку, як правило, обумовлене знаннями і вищими принципами, але не розрахунком. Конфуцій розробив і ряд інших понять, включаючи вірність і щирість (чжень), благопристойність і дотримання церемоній і обрядів.

Конфуцій щиро прагнув створити ідеал лицаря доброчесності, який бореться за утвердження високої моралі, проти існуючої несправедливості. Однак, як це трапляється, з перетворенням його учення в офіційну догму, на перший план виступила не суть, а зовнішня форма, що виявилася переважно в демонстрації відданості старовині, повазі до старших, удаваній скромності й порядності. В середньовічному Китаї поступово склалися і були канонізовані певні норми і стереотипи поведінки кожної людини, залежно від того, яке місце вона займала в соціально-чиновницькій ієрархії.

У будь-який момент життя, на будь-який випадок у щасті й горі, при народженні й смерті, вступі до школи чи призначенні на службу, завжди і в усьому існували фіксовані й обов'язкові для всіх правила поведінки. В епоху Хань було складено детальний збірник цих правил зовнішньої ввічливості і церемоній, а саме трактат Лі-цзи, компендіум конфуціанських норм, який використовували протягом більше двох тисяч років. Усі записані в цій обрядовій книзі правила належало знати і застосовувати на практиці, причому з більшим старанням, чим вище становище в суспільстві займала людина.

Конфуцій, відштовхуючись від сконструйованого ним соціального ідеалу, сформулював основи такого соціального порядку, який хотів би бачити в Піднебесній: «Хай батько буде батьком, син сином, цар — царем, чиновник — чиновником, хай все в цьому світі хаосу і мішанини стане на свої місця, всі будуть знати свої місця, права і обов'язки, робити те, що їм належить. Упорядковане таким чином суспільство повинно складатися з двох категорій, верхів і низів, тих, хто думає і управляє, і тих, хто трудиться і підкоряється». Критерієм поділу на верхи та низи були не знатність походження і тим більше не багатство, яке Конфуцій зневажав, а лише знання і чесноти, точніше,



ступінь близькості людини до ідеалу Цзюн-Цзи. Формально цей критерій відкривав шляхи для будь-кого, хто приносив «в'язку сушеного м'яса», тобто плату за навчання. Фактично справа була складнішою: чиновники були відокремлені від простого народу «стіною ієрогліфів», тобто перешкодою, яку важко подолати письменністю.

Однією з найважливіших основ соціального порядку за Конфуцієм було суворе підкорення старшим. Будь-хто із старших: батько, чиновник чи імператор це незаперечний авторитет для молодшого. Сліпа покора його волі, слову, бажанню це елементарна норма держави в цілому, клану, сім'ї. Невипадково Конфуцій полюбляв говорити, що держава — це велика сім'я, а сім'я — це мала держава.

Культ предків і норми «Сяо». Йдеться про культ предків, як мертвих, так і живих. Значно змінивши зміст і форми цього культу, відомого в своїх основних рисах майже всім народам, конфуціанство надало йому глибокого змісту і перетворило в найперший обов'язок кожного китайця, універсальну і загальну норму поведінки. Саме з цієї метою Конфуцій розробив учення про Сяо, синівську пошану.

Сяо — це основа гуманності. Бути чемним сином зобов'язаний кожен, а особливо людина письменна, освічена, яка прагне до ідеалу Цзюн-Цзи. Суть Сяо служити батькам за правилами обов'язку Лі, поховати їх за правилами Лі і приносити їм жертви за правилами Лі. Культ синівської пошани з часом досяг у Китаї загального визнання і став нормою життя. Оповіді про визначні вчинки Сяо, зібрані у збірнику «24 приклади Сяо», перетворилися в об'єкт захоплення і наслідування. Наприклад, зразок Сяо із цього збірника: восьмирічний хлопчик літніми ночами не відганяв від себе комарів: нехай вони краще кусають його, щоб не турбували батьків; чемний син голодного року відрізав кусок свого тіла аби зварити бульйон для знесиленого батька. Ці та багато інших прикладів-розповідей повинні були з дитинства виховувати в людині шанобливого сина, готовність до пожертви в ім'я культу сім'ї і клану. Конфуціанський культ предків і норми Сяо сприяли розквіту цього культу. Сім'ю вважали стрижнем суспільства, інтереси сім'ї переважали над інтересами особи, яка розглядалася лише крізь призму її (сім'ї) вічних інтересів. Дорослого сина женили, дочку віддавали заміж за вибором і рішенням батьків, причому це вважалось настільки нормальним і природним, що проблема любові при цьому не ставала ні перед ким. Любов, тобто щось особисте, було чимось незрівняно нижчим, аніж інтереси сім'ї, яка вважалася категорією високого обов'язку. Любов могла прийти після шлюбу, а могла зовсім не прийти. Але це ніколи не заважало нормальному існуванню сім'ї і виконанню подружжям свого усвідомленого соціально-сімейного обов'язку, який виражався у збереженні інтересів сім'ї, тобто у народженні дітей, насамперед синів, покликаних продовжувати рід, зміцнювати позиції сім'ї у віках.

Процес перетворення конфуціанства в офіційну доктрину централізованої китайської імперії зайняв чимало часу. Спочатку необхідно було детально розробити вчення, домогтися його поширення в країні, що й було успішно зроблено послідовниками Конфуція. Успіхам конфуціанства великою мірою сприяло й те, що — це вчення ґрунтується на невеликих змінах давніх традицій, на звичних нормах етики і культу.

В умовах епохи Чаньго (V—III ст. до н. е.), коли в Китаї сперечалися різні філософські школи, конфуціанство за своїм значенням і впливом посідало перше місце, незважаючи на те, що запропоновані послідовниками конфуціанства методи управління країною тоді не одержали визнання. Цьому завадили суперники конфуціанців легісти.

Вчення законників — легістів різко відрізнялося від конфуціанського. В основі легістської доктрини лежав безумовний примат писаного закону, сила й авторитет якого повинні триматися на палочній дисципліні і жорстоких покараннях. Грубі методи легі-

зму для правителів були більш вигідними й ефективними, бо вони дозволяли тримати в руках централізований контроль над приватним власником, що мало велике значення у боротьбі за об'єднання Китаю.

Синтез конфуціанства з легізмом виявився нескладною справою. По-перше, незважаючи на значні відмінності, легізм і конфуціанство мали чимало спільного. Послідовники обох доктрин мислили раціоналістично: і для одних, і для інших цар був найвищою інстанцією, міністри, чиновники є його основними помічниками в управлінні, а народ — відсталою масою, якою треба керувати для його ж блага. По-друге, цей синтез був необхідний: запроваджені легізмом методи й інститути, без яких не можна керувати імперією, в інтересах тієї самої імперії слід поєднувати з повагою до традицій і патріархально-класових зв'язків, що й було здійснено.

Перетворення конфуціанства в офіційну ідеологію стало поворотним пунктом в історії цього вчення і самого Китаю. Якщо раннє конфуціанство, закликаючи вчитися у стародавніх, передбачало за кожним право самому роздумувати, то тепер набирала сил доктрина абсолютної святості й непорушності давніх канонів. Конфуціанство зуміло зайняти головні позиції у китайському суспільстві, ідеологічно закріпити свій крайній консерватизм, який знайшов найвищий вияв у культі незмінної форми.

Спираючись на стародавні уявлення про небо і вищу небесну благодать (де), конфуціанство виробило постулат, згідно з яким правитель одержував божественний мандат (Мин) на право управляти країною лише через те, що він був добропорядним у конфуціанському розумінні цього слова. Відступаючи від прийнятих норм, правитель втрачав і право на цей мандат. За дотриманням норм пильнували конфуціанські вчені, чиновники, спадкоємці жерців чиновників інсько-чжоуського Китаю, які уособлювали в собі єдність і злиття вищої адміністрації і релігійно-ідеологічної влади.

Конфуціанська система виховання та освіти. Починаючи з епохи Хань конфуціанці не тільки тримали в своїх руках управління державою і суспільством, а й піклувалися про те, щоб конфуціанські норми і цінності стали загальновизнаними, перетворилися на символ «істинно китайського». Це призвело до того, що кожен китаєць від народження за вихованням повинен бути насамперед конфуціанцем. Це означало, що з перших кроків життя китаєць у побуті і в спілкуванні з людьми, при виконанні важливих сімейних і громадських обрядів і ритуалів діяв так, як було наказано конфуціанськими традиціями.

Виховання розпочиналося в сім'ї з дитинства, з привчання до культу предків і норм Сяо, до суворого дотримання церемоніалу в сім'ї і особливо на людях, у суспільстві.

У країні виник нечуваний культ письменності, ієрогліфа, конфуціанських освічених моралістів-начотників, учених-чиновників, які вміють читати, розуміти і розтлумачувати мудрість священних книг, прошарок письменних інтелектуалів, які зосередили в своїх руках монополію на знання, освіту й керівництво, займавши в Китаї місце, яке в інших суспільствах посідало дворянство, духовенство, бюрократія.

Вся система освіти в середньовічному Китаї була зорієнтована на підготовку знавців конфуціанства. Досконале знання стародавніх текстів, уміння вільно оперувати висловлюваннями мудреців і, як вірець, уміння писати твори, в яких вільно викладалася і коментувалася мудрість стародавніх. Такою була програма навчання в китайській школі, державній і приватній. Протягом тисячоліть саме — це вважалося у Китаї наукою. Дати синові освіту й вивести його «в люди» це мрія кожної сім'ї в Китаї, але здійснити її було нелегко. Потрібно було вивчити кілька тисяч ієрогліфів і з їх допомогою уміти розбиратись у складних стародавніх текстах, написаних малозрозумілою писемною мовою. На це витрачалися тривалі роки наполегливої праці, та й давалася освіта не всім. Проте слід зазначити, що навчити бідного, але здібного родича вважалося справою чес-



ті всієї родини і приносило їм на випадок успіху чималу вигоду, що звичайно стимулювало добродійність.

Конфуціанці й набрані з числа чиновників ефективно керували всією великою імперією, за винятком періодів, коли Китай перебував у стані кризи і центральна влада помітно ослаблювалася. У періоди кризи особливо виявилася характерна закономірність: розквітали хабарництво і корупція (які ніколи не зникали, але в період ефективного функціонування влади певним чином обмежувалися і офіційно суворо переслідувалися).

Саме в періоди глибокого занепаду і розкладу імперії в середовищі чиновників завжди були популярні діячі, які мужньо чинили опір і викривали недоліки сучасного суспільства. При цьому вони не тільки керувалися інтересами багатостраждального народу, а й були стурбовані нелегким завданням врятувати вічні священні принципи конфуціанської держави.

Заклики цих «чесних» чиновників не заважали, звичайно, кризі йти своїм шляхом. Проте їхня діяльність не була даремною. Дехто з них приєднався до повсталих селян і навіть очолив рух, в разі його перемоги — ставав радником нового імператора. Після їх смерті, особливо якщо вони були жертвою репресій з боку уряду, їхні дії ставали легендарними. Ці легенди підтримували в народі культ мудрих, справедливих і турботливих конфуціанських учених-чиновників. Культ цей завжди існував у Китаї.

Поняття «китайські церемонії» торкалося життя й побуту кожного китайця настільки, наскільки він у старому Китаї був причетний до конфуціанства. В цьому розумінні церемоніальні норми можна було б співставити з релігійними: подібно до того, як у межах інших релігій усі деталі ритуалу, як правило, були відомі тільки професійному духовенству, знання всього комплексу церемоній було привілеєм учених-чиновників. Серед цього освіченого прошарку старання дотримання всіх церемоній і деталей етикету, помірність у вчинках, рухах, одязі, прикрасах тощо було не тільки природним і обов'язковим, відмітною ознакою, а й вважалося умовою престижу, критерієм освіченості. Дотримання усіх умовностей і формальностей шеньші намагалися підкреслити мету, яка відокремлювала їх від неосвіченої маси китайців, знайомих з церемоніалом лише в загальних рисах.

Культ форми породив у сфері конфуціанських шеньші дивне переплетення почуття самоповаги з показовим самознищенням. Норми поведінки передбачали принизливий тон кожного з представників обох сторін щодо самого себе («Я, негідний, насмілююсь потурбувати...», «Як Ваше дороге цінне прізвище?», «Ваш негідний слуга сподівається» тощо). Але така форма звертання не означала, що співбесідник (навіть якщо його поза, жест, міміка відповідали принизливому тону) насправді вважає себе нікчемним.

Форма у конфуціанському Китаї була еквівалентом релігійного ритуалу, наприклад молитви у християнстві чи ісламі, аскези чи медитації в індуїзмі й буддизмі. Чим щільнішою була сітка обов'язкового церемоніалу, тим більше людина наближалася до стану автомата. Ні вільного виявлення волі, ні сміливості й безпосередності у почуттях, ні прагнення до реалізації громадянських прав. Усе — це замінювалось, витискалось сталою тенденцією до повного й автоматичного і докладно розробленого віками ритуалу.

Конфуціанська централізована держава, що існувала за рахунок ренти, податку на селян, не стимулювала надмірного розвитку приватного землеробства. Якщо посилення приватного сектора перевищувало допустимі межі, це призводило до значного зниження прибутків у казні й розкладу всієї адміністративної системи. Виникала криза, і в цей момент починала діяти конфуціанська теза про відповідальність імператорів і їхніх чиновників за нерозумне керівництво. Після кризи центральна влада в особі нового імператора та його оточення ставала сильнішою, а приватний сектор повинен був розпочи-

нати все спочатку. Приблизно таку саму роль відігравало конфуціанство і в соціальних процесах. Конфуціанство виступало і як регулятор у взаємовідносинах країни з небом і від імені неба з різними племенами й народами, що населяли світ. Воно підтримало і піднесло створення ще в інсько-чжоуський період культу правителя, імператора, «сина Неба», який керував Піднебесною від імені великого Неба. З плином часу склався справжній культ Піднебесної серединної держави, яка розглядалася як центр Всесвіту, вершина світової цивілізації, зосередження істини, мудрості, знання й культури, реалізації священної волі Неба. Звідси починався поділ усього світу на цивілізований Китай і некультурних варварів, які населяли околиці, ледь животіли і черпали культуру з одного джерела, із центру світу Китаю.

У конкретних умовах китайської імперії конфуціанство відігравало роль основної релігії, виконувало функції офіційної державної ідеології. Висунута конфуціанством на перший план і старанно культивована соціальна етика з її орієнтацією на моральну досконалість індивіда у межах корпорації і суворо фіксованих, освячених авторитетом древності норм побуту, по суті є еквівалентом тієї сліпої і забарвленої істини, яка лежить в основі інших релігій. Не будучи релігією у певному розумінні слова, конфуціанство стало більшим, ніж просто релігія бо — це і політика, і адміністративна система, і верховний регулятор економічних та соціальних процесів — основа всього китайського способу життя, принцип організації китайського суспільства, квінтесенція китайської цивілізації.

Можна сказати, що саме завдяки конфуціанству з усім його культом стародавності й консерватизмом, китайська держава і суспільство не тільки проіснувало більш як дві тисячі років у майже незмінному вигляді, а й завоювало гігантську силу консервативної інерції. Двадцять століття покінчило з конфуціанством як офіційною ідеологією, але поки що не можна сказати, що всі консервативні традиції, які живляться з джерел конфуціанства, переможені.

8.3. ОСОБЛИВОСТІ ФІЛОСОФСЬКОГО ДАОСИЗМУ І РЕЛІГІЙНОГО ДАОСИЗМУ

Верхи китайського суспільства жили за конфуціанськими нормами, виконували обряди і ритуали на честь предків, неба і землі згідно з вимогами Ли-цзи. Будь-хто з тих, що стояв вище простолюдина або намагався висунутися з його середовища, повинен був підкорити своє життя дотриманню цих норм і церемоній. Без цього ніхто не міг розраховувати на повагу, престиж, успіх у житті. Але ні суспільство в цілому, ні людина окремо, як би вони не були скуті офіційними догмами конфуціанства, не могли завжди керуватися тільки ними. Роль духовно-ідеологічної віддушини відіграв у Китаї даосизм.

Конфуцій не визнавав духів і скептично ставився до марновірства та метафізичних спекуляцій: «Ми не знаємо, що таке життя, — говорив він, — як можемо ми знати, що таке смерть?» (Луньюнь, Гл. XI, 11). Не дивно, що все сумнівне, підсвідоме, що належало до сфери непідконтрольних розуму почуттів, конфуціанство залишало осторонь. Але все це продовжувало Існувати і у вірі простого народу, і у філософських пошуках творчо мислячих і допитливих індивідів. У передханські часи, і особливо на початку Хань (II ст. до н. е.), дуже насиченої для історії Китаю ери, коли складалося й набирало свого остаточного вигляду вже реформоване ханське конфуціанство, всі ці вірування й обряди були об'єднані в рамках релігії даосів, а саме релігійного даосизму, що сформувалося паралельно з конфуціанством.



Філософія даосизму. Даосизм виник у Чжоуському Китаї одночасно з ученням Конфуція як самостійна філософська доктрина. Засновником філософії даосів вважається давньокитайський філософ Лао-цзи. Старшого сучасника Конфуція, про якого в джерелах немає достовірних відомостей ні історичного, ні біографічного характеру. Лао-цзи сучасні дослідники вважають фігурою легендарною. Легенди розповідають про його дивне народження (мати носила його кілька десятків років і народила старим, звідки й походить його ім'я «Стара дитина», хоч той же знак цзи означав одночасно і поняття «філософ»). Отже, ім'я його можна перекласти як «старий філософ». Існує легенда, що, залишаючи Китай, йдучи на Захід, Лао-цзи люб'язно погодився віддати служителю прикордонної застави свій твір «Дао де цзин».

У трактаті Дао де цзин (IV—III ст. до н. е.) викладені основи даосизму, філософії Лао-цзи. В центрі доктрини вчення про великого Дао, про загальний Закон і Абсолют. Дао панує всюди і в усьому беззастережно. Його ніхто не створив, але все походить від нього. Невидиме і нечуване, недосяжне для органів чуття, постійне і невичерпне, безіменне і безформене, воно дає початок, ім'я і форму всьому на світі. Навіть велике Небо наслідуює Дао. Пізнати Дао, йти за ним, злитися з ним, у цьому зміст, мета і щастя життя. Виявляється Дао через свою еманацию, через де, і якщо Дао породжує все, то де все годує.

У лаоському трактаті говорилося про те, що життя і смерть поняття бідності, і акцент був зроблений на життя, на тому, як його слід організувати (Чжуан-цзи IV—III ст. до н. е.). Містичний ухил у цьому трактаті, який виявлявся, зокрема, у нагадуваннях про фантастичне довголіття (800—1200 років) і навіть безсмертя, яких можуть досягти праведні аскети, що приєдналися до Дао, відіграли значну роль у трансформації філософського даосизму в даосизм релігії. Пропагування довголіття і безсмертя забезпечила лаоським проповідникам популярність у народів й прихильність імператорів. Офіційна підтримка допомогла даосизму вижити й зміцнити в умовах панування конфуціанства, але, вистоявши даосизм дуже змінився. Облишивши метафізичні спекуляції на тему дао і де, відмовившись від отождолення з ідеєю у-вей (недіяння), лаоські проповідники і маги активізували свою діяльність серед народу, вміло синтезували філософські ідеї Дао де цзин з примітивними віруваннями і пересудами селянських мас, а також потурбувались про те, щоб ці ідеї у вигляді міфів і легенд почали широко популяризуватися. Так, даосистами було створено міф про богиню безсмертя Сиванму, в саду якої квітнуть раз у три тисячі років персики безсмертя. Створили вони міф про першолюдину Пань гу.

Історія цього міфу особливо цікава. В «Дао де цзин» (§ 42) є фраза: «Дао родить одне, одне родить двоє, двоє родять троє, а троє — всі речі». Її глибокий філософський зміст був недоступний розумінню простих людей, і даоси яскраво інтерпретували його у вигляді міфа про Пань гу (дао родить одне). Минуло 18 тисяч років, почав створюватися Всесвіт, все легке і чисте, янь-ци, піднялося догори, утворивши небо, все каламутне і важке, інь-ци, опустилося і утворило Землю (одне родить два).

Пань гу лишився між небом і землею і почав швидко рости (з двох народжується троє). Коли він виріс, його очі стали сонцем і місяцем, тіло — ґрунтом, кості — горами, волосся — травами, дихання — вітром. З бороди злетіли в небо зірки, а з паразитів на його тілі пішли люди (троє породили всіх). Даосистський міф про Пань гу — це приклад післяханьських текстів, причому деталі його змушують згадати міф про «творця» Брахме, який народився з яйця, дві частини скорлупи якого стали небом і землею. Так за допомогою міфів, апеляцій до містики і марновірства даосизм зумів не тільки завоювати довір'я і симпатії селянських мас, а й дати їм релігійні лозунги, ставши їх прапором у політичній боротьбі (селянське повстання «жовтих пов'язок»).

Даосизм пропонує особливий шлях досягнення безсмертя. Тіло людини являє собою мікрокосмос, який в принципі слід уподібнити макрокосмосу, цебто Всесвіту. Подібно до того, як Всесвіт функціонує під час взаємодії сил Інь і Ян, має зірки, планети тощо, організм людини теж скупчення духів і божественних сил, результат взаємодії чоловічого й жіночого начал. Той, хто прагне досягти безсмертя, повинен насамперед намагатися створити для всіх духів-монад (їх 36 тис.) такі умови, щоб вони не бажали залишити тіло. Це досягається насамперед, як вважали даосисти, обмеженням у їжі це шлях, до кінця вивчений індійськими аскетами-відлюдниками. Кандидат у безсмертя повинен був відмовитися спочатку від м'яса і вина, потім взагалі від будь-якої грубої їжі, далі від овочів і зерна, які зміцнюють матеріальне начало в організмі.

Другий важливий елемент досягнення безсмертя є фізичні і дихальні вправи. До комплексу цих вправ входило постукування зубами, потирання скронь, кошлання волосся, а також уміння володіти своїм диханням, затримувати його, перетворювати його у ледь помітне «утробне» дихання.

Проте даосизм був все-таки китайським ученням, навіть якщо він і зазнав певного впливу ззовні. Це виявилось в тому, якого значення даоська теорія безсмертя надавала моральним факторам, причому саме в китайському розумінні в плані добropорядних вчинків, демонстрації високих моральних якостей. Щоб стати безсмертним, кандидат повинен був здійснити не менш як 1200 доброзичливих актів, при цьому навіть один аморальний вчинок зводив усе нанівець.

На підготовку до безсмертя повинно було йти багато часу і сили, фактично все життя, причому все — це було тільки прелюдією до завершального акту злиття дематеріалізованого організму з Великим Дао. Ця трансформація людини вважалася дуже непростю, доступною лише небагатьом. Сам акт перевтілення шанувався як священний і втаємничений, і ніхто не міг його зафіксувати. Просто була людина і немає її. Вона не вмерла, але зникла, залишила свою тілесну оболонку, дематеріалізувалася, піднялася на небо, стала безсмертною. Даосисти пояснювали, що видима смерть — це не доказ невідачі, цілком можливо, що померлий піднявся на небо і досяг безсмертя.

Зміцнивши за рахунок дальшої розробки своєї теорії, даосисти в ранньосередньовічному Китаї зуміли стати необхідною і незамінною частиною духовної культури країни й народу. В епоху Тан (VII—X ст.) даосисти розселилися по всій країні. Всюди були створені великі монастирі, де вчені даоські маги та проповідники вели підготовку своїх послідовників, знайомили їх з основами теорії безсмертя. Даоські ворожити й лікувальники, одержавши початкову освіту, розходились по Китаю і практично зливалися з громадянами Піднебесся, не відрізняючись від них ні одягом, ні способом життя, тільки своєю професією. Ця професія з часом перетворювалася у спадкове ремесло, тож для оволодіння ним не було потреби в спеціальному навчанні, треба було тільки засвідчити свій професійний рівень і одержати від властей сертифікат на право займатися своєю діяльністю.

Релігія даосизму. Даосисти в середньовічному Китаї обслуговували також численних богів, духів і безсмертних лаоського пантеону, що дедалі більше розростався. Вони брали участь у побутових обрядах, зокрема в церемонії похорон. У середньовічному Китаї даосизм з переслідуваної секти перетворився у визнану і навіть необхідну в країні релігію. Ця релігія мала досить міцні позиції в китайському суспільстві ще й тому, що вона ніколи не суперечила конфуціанству і заповнювала ті прогалини в культурі й способі життя народу, які залишалися на її долю. Даосисти, які зливалися з народом, самі були тими самими конфуціанцями, а своєю діяльністю ще й зміцнювали ідеологічну структуру країни. Упродовж віків даосизм переживав злети й падіння, підтримку і



гоніння, а іноді, щоправда на короткий час, ставав офіційною ідеологією якої-небудь династії. Даосизм був потрібен і освіченим верхам, і малоосвіченим низам китайського суспільства, хоча виявлялося це по-різному. Освічені верхи зверталися найчастіше до філософських теорій даосизму, його давнього культу простоти й природності, злиття з природою і свободи самовираження. Спеціалісти не раз зазначали, що кожен китайський інтелігент, будучи в соціальному плані конфуціанцем, підсвідомо завжди був трохи даосистом. Особливо це стосувалося тих, чия індивідуальність була виявлена яскравіше і чиє духовне багатство не вкладалося в офіційні норми Можливості, які відкривалися даосизмом у сфері самовираження думок і почуттів, приваблювали багатьох китайських поетів, художників, мислителів. Але це не було відходом від конфуціанства, просто даоські ідейні принципи нанизувалися на конфуціанську основу і тим збагачували її, відкриваючи можливості для творчості.

Неосвічені низи шукали в даосизмі іншого. Їх приваблювали соціальні утопії з рівномірним розподілом майна при суворій регламентації життєвого розпорядку. Ці теорії відігравали свою роль як прапор середньовічних селянських повстань, що проходили під даосько-буддійськими гаслами. Крім того, з народними масами даосизм був пов'язаний обрядами, практикою гадання і лікування забобонами, вірою в духів, культом божества і патронів, магією і лубочно-міфологічною іконографією. До лаоського ворожбитя й монаха йшли по допомогу. Саме на цьому, нижчому рівні «народного» даосизму виріс той гігантський пантеон, яким завжди характеризувалася релігія даосистів.

З часом увібравши в себе усі стародавні культу й передсуди, освіту й обряди, усіх божеств і духів, героїв і безсмертних, еkleктичний і нерозбірливий даосизм легко задовольняв різноманітні потреби населення. Поряд із засновниками релігій (Лао-цзи, Конфуцієм, Буддою) до його пантеону водили багато божеств і героїв, аж до тих, які випадково виявили себе після смерті людей (снилися комусь тощо). Даоси ніколи не могли перелічити усіх божеств, духів, героїв і не намагалися зробити це. Вони особливо виділяли кількох найважливіших з них, серед яких легендарний родоначальник китайців давньокитайський імператор Хуанді, богиня Заходу Сіванму, першолюдина Пань гу, божества-категорії типу Тайчу або Тайцзи. Їх даоси і всі китайці особливо шанували. На честь божеств і великих героїв (полководців, майстрів своєї справи, ремесел та ін.) даоси створили численні храми, де виставлялися ідоли й збиралися підношення.

Специфічною категорією даоських божеств були безсмертні. До них належали славнозвісний Чжан Даолін (засновник лаоської релігії), алхімік Вей Боян та ін. Але найбільш відомими у Китаї завжди були ба-сянь, оповідання про них надзвичайно популярні в народі, як і зображення на сувоях, відомі теж кожному з дитинства (це Чжунлі, Цюань, Чжан Галао, Лай Дуньбінь, Лі Тегуай, Хань Сяньдзи, Цао Гоцзю, Лань Цайха і Хе Сяньгу).

Народна фантазія наділила всіх ба-сянь рисами людей і чародіїв, що зробило їх одночасно людьми й божествами. Вони мандрують, втручаються в людські справи, захищають справедливість. Всі ці безсмертні, як і інші духи, боги, герої, були добре відомі в Китаї, бо вони відображали вірування, уявлення, прагнення китайського народу.

Даосизм ніколи не заперечував лідерства конфуціанства у системі офіційних релігійно-ідеологічних цінностей. Але в період кризових ситуацій і великих потрясінь, коли централізована державна адміністрація занепадала, а конфуціанство переставало бути ефективним, картина часто змінювалася. У такі періоди даосизм і буддизм часто виходили на перший план, виявляючись в емоційних сплесках народної енергії, в егалітарних ідеалах повсталих. Навіть і тоді даосько-буддійські ідеї ніколи не ставали особливою силою, а навпаки, у міру розв'язання кризи поступалися провідними позиціями

конфуціанства: зауважимо, що в даоських чи даосько-буддійських сектах і таємних товариствах ідеї і настрої конфуціанства зберігалися у віках, переходячи з покоління в покоління і таким чином відбивалися на всій історії Китаю.

8.4. ОСОБЛИВОСТІ ФІЛОСОФСЬКИХ КОНЦЕПЦІЙ КОНФУЦІАНСТВА ТА ДАОСИЗМУ

До часів Конфуція стародавньокитайська релігія вже остаточно сформувалась, це було вчення про Небо, духів і душі предків. Було розроблено відповідну систему релігійного культу. Конфуцій усе — це сприйняв як незмінну істину. Він не вважав себе релігійним реформатором. У систему анімістичних і фетишистських уявлень з дуже бідною міфологією, але з розвиненою магією він вніс ідеї, що їх конче потребувало суспільство, яке постійно відчувало соціальне напруження і гостроту соціальних протиріч. Його вчення не стільки філософське й релігійне, скільки етико-політичне. Інакше кажучи, в релігійно-філософському вченні він зробив наголос на етико-політичних проблемах.

Конфуцій нічого не змінив в обрядах тієї релігії, яка існувала до нього. Навпаки, він дбайливо збирав усі обрядові правила і норми до купи, поважно поставився до найменших дрібниць традиції, вважався знавцем культу, ревно виконував усі обряди сам і навчав цього інших.

Національний менталітет китайців, їх любов до порядку і нормування зробили релігійний культ добре впорядкованим.

Історик релігії А. Мензіс зауважував, що в жодній іншій релігії в світі не знаходимо такого зразкового порядку і, додамо від себе, стабільності, як у китайській. Але, з іншого боку, рівень розвитку цієї релігії був невисокий. У неї застигли, дуже стародавні вірування, немає ніякої організації і духовенства, немає священного писання і богослов'я. Головне в цій релігії це зовнішні дії, які визначаються звичаєм і переказом. Очевидно, її розвиток колись зупинився, вона застигла і в такому вигляді існувала в часи Конфуція. Але Конфуцій не вважав за потрібне вдосконалювати її. Віддаючи належне культу Неба, він нічого конкретного не сказав про духів, уникав проявів своєї релігійності. Він пунктуально виконував релігійні церемонії та обряди, підкреслював свою відданість традиції і дивився на — це, як на суворе дотримання порядку. Історик А.Мензіс зауважує, що наприкінці життя він заявив, що не молився вже багато років. Можливо, — це так. Але це зовсім не було запереченням релігії.

Віра в надприродне незмінно присутня в усіх міркуваннях Конфуція про природу, суспільство і людину. Він скептично ставився до деяких релігійних норм, які вважав за потрібне замінити.

Ніхто з китайських філософів стародавності чи середніх віків не створив такої вдалої картини суспільної гармонії, як Конфуцій, — зазначає відомий китайознавець С.Тихвинський.

Релігійно-філософська концепція Конфуція має виразне соціальне спрямування, її центральна теза — це співвідношення людини, держави і суспільства.

Початкове конфуціанство, на думку відомого сходознавця М.Конрада, становить морально-політичне вчення.

Конфуцій визнає існуючий суспільний устрій непорушним і досконалим. Ніяких змін бути не може. Людина має пізнати існуючий лад і суворо дотримуватися його порядків.



Держава, яка організує цей лад, вища за все, особа ніщо перед державою. Це й повинна утверджувати і підтримувати релігія.

Таким чином, конфуціанський консерватизм виступав за незмінність феодальних порядків, їх зміцнення.

Конфуцій не заперечував застосування війни у вирішенні міждержавних проблем, але він вважав можливою альтернативу їй, а саме поширення на ці країни його вчення, які забезпечили б безконфліктну гармонію під егідою китайських імператорів. Основою всіх суспільних відносин Конфуцій вважає Жень — гуманність. Дуже важливим, за Конфуцієм, є вчення «про імена»: будь тим, хто ти є за своїм становищем у суспільстві, хлібороб має бути хліборобом, чиновник — чиновником, раб — рабом.

Для кожної соціальної групи є свої норми поведінки лі, кожен повинен дотримувати свого лі. І треба поважати предків. Державу мають очолювати мудрі люди, щоб особистим прикладом виховувати підлеглих. При потребі вони мусять «виправляти імена»: ставити кожного на своє місце в суспільстві. Як бачимо, Конфуцій стояв за стабільність і незмінність суспільного життя.

Конфуцій не приховував соціального спрямування своїх поглядів. Він вчив, що різниці між аристократами і простим народом не може бути стерта, бо як же тоді показати велич і авторитет панства? Що то буде за держава, якщо не буде різниці між благородними і простими людьми?

Знатні люди — мудрі люди. Само Небо надало їм владу. А прості люди — нерозумні. Вони мають працювати на ланах і годувати благородних панів. За вченням Конфуція, суспільство поділяється на «благородних мужів» (цзюньци), які мають високі моральні якості, і «нікчемних людей» (сяожень), обов'язком яких є відданість першим — чжун.

Щоб суспільство було впорядковане, а держава діяла бездоганно, треба послідовно впроваджувати принципи гуманності — жень. Конфуцій детально розглядає сутність жень.

Це, по-перше, сяо — поважання батьків. Потім — ті — повага до старших за віком і суспільним станом. Далі йдуть: чжун -вірність, відданість; шу — прощення; лі — доброчесність; чжі -знання; юн — хоробрість; гун — шанобливість; куань — великодушність; сінь — вірність; мінь — кмітливість; чуй — доброта. Як бачимо, усе це зовсім непогані моральні якості, вони, безумовно, прикрасять людину, створять розумні умови людського існування. У них чітко виступають принципи загальнолюдської моралі. І це утвердження принципів загальнолюдської моралі є безсумнівним вагомим вкладом конфуціанства в людський прогрес, у загальнолюдську цивілізацію. Саме — це забезпечило конфуціанству стабільний успіх протягом двох з половиною тисяч років.

Релігійно-філософське вчення Конфуція за двісті-триста років міцно вкоренилося в свідомості китайського суспільства, але в нього були серйозні опоненти. Так, опонентом Конфуція був філософ наступного покоління (він народився в рік смерті Конфуція) — Моцзи (479-381 р. до н.е.). «Енциклопедія Нового Китаю», видана у Пекіні в 1987 р., повідомляє інші роки життя Моцзи, а саме — 468-376 р. до н.е.

Моцзи заперечував вчення Конфуція про імена і про лі. Він учив, що в основі всього має бути принцип загальної любові цзянь-ай. Але він також виправдовував суспільний поділ на бідних і багатих і визнавав владу Неба.

Послідовники Моцзи моїсти (мочже), розвиваючи матеріалістичні тенденції його вчення в галузі теорії пізнання, вели ідейну боротьбу з конфуціанцями.

Критикували конфуціанство так звані законники, легісти. Один з них, Шан Ян (390-338 р. до н.е.) написав у IV ст. до н.е. трактат «Шан цзюнь Шу» («Книга правителя області Шан»), яку присвятив обґрунтуванню принципів необмеженої монархії, засу-

дженню народної освіти, схваленню війни як найкращого способу вирішення економічних і політичних проблем. Легізм став ідейною основою диктаторських імператорських режимів. Стародавній китайський імператор Цін Шіхуан (259-210 р. до н.е.), відомий як деспот, що правив державою за допомогою свавілля і терору, схвалював легізм і був запеклим антиконфуціанцем. У 213 р. до н.е. він закопав живцем 460 конфуціанців і спалив конфуціанські книги.

Та все ж конфуціанська проповідь покірності, суворого дотримання суспільної ієрархії, суспільного консерватизму забезпечувала йому відповідний авторитет в очах правлячої верхівки. Уже в II ст. до н.е. конфуціанство зближається з легізмом. У подальшому воно набирає абсолютно чітких ідеологічних рис, які зробили його офіційною ідеологією феодального Китаю. За зберігання забороненої конфуціанської літератури в часи Цінь Ші Хуана злочинця піддавали карі на горло типу Цзу, тобто знищували весь рід злочинця.

Лаоцзи, згідно з переказом, жив одночасно з Конфуцієм, чи може трохи раніше. Сучасна історична наука не фіксує дати його життя. Вважають, що він народився в царстві Чу, що справжнє його ім'я Дань Лінер і він був архіваріусом при дворі чжоуських царів, навіть зустрічався з Конфуцієм. Але все — це не має історичних підтверджень. Вважають, що саме він є автором праці «Дао децзи» («Книга шляху і доброчесності»), більш поширена її назва «Лаоцзи» («Старий філософ»). У цій книзі викладено вчення даосизму.

Аналіз мови та стилю трактату «Дао децзи» дає підстави припускати, що він створений у IV-III ст. до н.е.

Більш реальним даосистським мислителем був Чжуанцзи (бл. 369 — 286 рр. до н.е.).

Моральні принципи даосизму заслуговують на увагу. Вважають, що вони до певної міри навіть перевершують конфуціанство своєю гуманністю.

До наших днів дійшов переказ про дискусію між Лао і Конфуцієм. «Плати за кривду добротою», — заявив Лао. Конфуцій на — це відповів, що за доброту слід платити добротою, а за кривду — справедливістю, причому право на визначення справедливості він надавав державі. Такі повчання Лао, як: «Не бажай мстити за наругу», «Той, хто перемагає себе — могутній», «Той, хто знає, що в нього досить — багатий», «Найбільш кволі речі в світі підкоряють собі найсильніші» свідчать про високий моральний рівень відчуття добра, злагоди, миру в суспільстві, які наполегливо пропонує своїм послідовникам даосистське вчення.

8.5. ОСНОВНІ ТЕНДЕНЦІЇ СУЧАСНИХ РЕЛІГІЙНИХ ТРАДИЦІЙ КИТАЮ

Війни китайських держав VI—III ст. до н.е. завершилися утворенням централізованої імперії династії Цінь (221-207 р. до н.е.). Потім існувала династія Хань (206 р. до н.е. — 220 р. н.е.).

Перехід Китаю від рабовласництва до феодальних порядків різними авторами датується часом від V ст. до н.е. до V ст. н.е. Мабуть, найбільш вірогідним є віднесення цього процесу до часу падіння династії Хань. Після більше трьохсот років виснажливих воєн устанавлюється царювання династії Суй (581-618), потім Тан (618-907). Сун (960-1279). У XIII-XIV ст. панували монгольська династія Юань. Китайська династія Мінь царювала з 1368 до 1644 р. З 1644 до 1912 р. царювала маньчжурська династія Цін. За ці часи Китай пройшов історію переходу від рабовласницької держави до феодальної і потрапив під іноземне панування як колоніальна держава. З 1912 р. розпочалися рево-



люційні перетворення, які охопили майже все століття. Весь час до 1912 р. конфуціанство було офіційною ідеологією всіх імператорських династій, але не втрачали свого впливу даосизм та буддизм.

У цілому релігійний процес у Китаї був консервативним. Він поступово став на курс зростання тенденції до релігійного синкретизму. Але процес релігійної творчості не припинявся. Він і не міг припинитися, оскільки релігія живий організм у суспільстві. Суспільний розвиток неминуче веде до релігієтворення. Причому висхідною базою завжди є релігійні досягнення народу. Так було і в Китаї. Це виявилось у виникненні другорядних релігійних сект.

Уже з II ст. н.е. в середньовічному Китаї виникають сектантські рухи. Такі секти даосистського напрямку, як створена Чжан-Цзюе організація Тайпіндао («Шлях великої рівності»), що були детонатором повстання «Жовтих пов'язок» у 134 р., Чженідао («Шлях істинного Єдиного»), Удоумідао («Шлях п'яти доу риса») та ін. Вони зберегли свій вплив до середини XX ст., а на Тайвані й до нашого часу.

У 402 р. Гуей Юань створив релігійне Братство Ляньше («Товариство Лотоса»), яке піддавало народному трактуванню буддійське вчення, демократизувало його. У кінці XV ст. відзначилася секта Лоцзю («Вчення Ло») створена освіченим мирянином Ло Ціном (1443-1527), що вимагала від віруючих релігійного вдосконалення, виходячи з того, що рай, Небо та інше трансцендентне містяться в свідомості самої людини.

Пізніше, в XVI ст., впливовим був виступ філософа, державного діяча Ван Янміна (1472-1529), який теж акцентував на можливості досягнення мудрості окремою особою шляхом власних інтелектуальних зусиль, а також вважав, що свою долю людина повинна створювати сама, а не тільки Небо. На основі вчення Ван Янміна утворилось чимало різних шкіл релігійно-філософського плану.

Створення в Китаї централізованої імперії, яку очолювали кілька імператорських династій, наклало відбиток на процес історичної еволюції в країні, еволюції, яка розтягнулася на період від III ст. до н.е. до XX ст. н.е. Повільна економічна і політична еволюція час від часу переривалася гострими соціальними кризами, народними революційними рухами, династійними потрясіннями. У цей же час проходила еволюція культури і досягнення цивілізаційної зрілості.

За свою трьохтисячолітню історію Китай зробив вагомий внесок у науку і техніку, пізнання людини і суспільства. Деякі видатні винаходи та відкриття в Китаї зроблені на декілька століть раніше, ніж у Європі. Велике піднесення переживали в свій час література і мистецтво, філософія, логіка і психологія. Але релігійний розвиток у Китаї не пішов по традиційному для світової спільноти шляху, шляху створення монотеїстичної релігії. Він пішов по шляху релігійного синкретизму, тривалому мирному співжиттю трьох основних релігій: конфуціанства, даосизму і буддизму з набранням етичних відтінків і досягнення віроповчальних та культових компромісів.

Релігійний синкретизм неминуче прийшов і в китайське релігійне життя. Конфуціанство, даосизм і буддизм не могли не впливати один на одного. На вищому рівні серед ідеологів цих релігій ще зберігалася певна спеціалізація релігійних пошуків: конфуціанці мудрували, буддисти розмірковували над сутрами і вдавалися до тонкощів медитацій, даосисти винаходили обереги й еліксири вічного життя. Що ж до релігійних низів, то тут синкретизм був загальним явищем. При потребі китаєць звертався до будь-якого бога чи до всіх разом. В його уявленні всі боги були рівними, віротерпимість була головним принципом ставлення до них.

Але все ж при всьому цьому провідне становище в китайському релігійному житті посідало конфуціанство.

Конфуціанський культ предків був доповнений буддійським і даосистським вченням про рай та пекло. Буддизм і даосизм знайшли точки зіткнення у визнанні цінностей аскетизму, пустельництва та монастирського життя.

З кожного культу Китаєць брав собі те, що відповідало його ідеологічним запитам, його релігійним потребам.

Відбулось поступове взаємопроникнення пантеонів трьох релігій. Одні й тісамі божества були об'єктом їхнього поклоніння, або відбувався процес ідентифікації різноіменних богів зі схожими функціями. Спільним для всіх трьох релігій було поважання імператорського культу.

Так поступово утвердилась релігія, яка об'єднала три релігійні вчення — сань-цзяо.

Імператорська влада, зі свого боку, надавала підтримку цим релігіям, накладала свій відбиток на релігійні культу.

Формалізовані відносини між владою і підданими виявлялися у відносинах віруючого і бога, до якого він звертався. Приносячи жертву, віруючий подавав богові листа, в якому повідомляв, що він йому підносить (фактично і символічно, листі), і що він просить чи просто вимагає від нього. Цей лист спалювався разом із жертвою і, таким чином, доходив до божества. При похованні в труну покійника вкладали опис предметів, які мали супроводити його на тому світі. Культовий обряд набирав, таким чином, звичну для віруючого офіційну форму.

Взагалі в розвитку релігійних культів у країні явно відчувалася тенденція до символізму, і держава цьому сприяла.

Втручалася державна влада в культові справи і безпосередньо. Так, опозиційні до офіційних релігій культу оголошувалися непристойними, вони підлягали виправленню чи навіть забороні. Поступово було усунено криваві жертвоприношення, екстатичні з ухилом до підсиленої сексуальності обряди зносин віруючих з божествами.

В імператорському Китаї склалася практика впровадження офіційних культів з урахуванням вчень трьох основних релігій. Ці культу йшли шляхом раціонального підправлення традиційних культів з наголосом на обслуговуванні нагальних політичних потреб. Цінська, а за нею певний час і Ушанська династії встановила особливе поклоніння і жертвоприношення п'яти божествам ді, наповнюючи містичним змістом розуміння цих ді як п'яти царів стародавності, п'яти кольорів, чотирьох сторін світу та їх центру, п'яти фаз світового кругообігу. Ханьський імператор-диктатор Уді встановив поклоніння божеству землі Хоуту, яке здійснювалося на п'яти вітарях на острові серед озера, що символізувало центр всесвітньої (за китайським розумінням) Піднебесної імперії.

Особливої пишноти і складності набирали імператорські культу, які мали характер вшанування не тільки родинних предків, а й предків політичних. Офіційна ідеологія тут втручалася в релігію. Релігія відверто використовувалася для виправдання і обґрунтування певних політичних претензій. Збоку релігійних діячів та ідеологів не було ніякого заперечення, а навпаки, сам зміст моральної позиції усіх трьох основних релігій зумовлював активну підтримку духовенством цих вимог імперської влади до релігії.

Сучасний Китай є багатонаціональною країною, в ній проживає 56 етнічних груп, з яких власне китайці становлять переважну більшість (близько 93% населення). Звідси і надзвичайна релігійна строкатість. Більшість ханьців сповідують даосизм (сюди офіційна китайська ідеологія включає і конфуціанство), народності хуей, уйгури, казахи, киргизи, татари узбеки, таджики, дунсяни, салари і баоань — іслам; тибетці, монголи, тай і юнгури — ламаїзм і буддизм; мяо і яо — християнство; орочі, евенки і даури — шаманство.



Складні політичні обставини розвитку демократичного Китаю постійно змінюють умови релігійного життя. Під час «культурної революції» (1965-1969) посилилися релігійні гоніння, особливо на буддизм. Тоді було ліквідовано всі буддійські організації, монастирі, сплюндровано зруйновані монастирі, знищувалися унікальні скульптури і дорогоцінні манускрипти, старовинні і сучасні книги, ченці піддавалися «перевихованню працею» буддійських діячів.

8.6. РЕЛІГІЙНІ ТРАДИЦІЇ ЯПОНІЇ

Індійська і китайська цивілізації протягом віків мали значний вплив на сусідні країни й народи. І хоча цей вплив носив різнобічний характер, а на периферії згаданих двох могутніх культурних центрів відчувалося знайомство і з індуїзмом, і з конфуціанством, і навіть з даосизмом, все-таки найважливішим компонентом релігійної традиції був буддизм.

Японія — країна унікальна. Всі поширювані в ній релігійні течії мають відбиток взаємозапозичення і взаємовпливу. Процес формування релігійних уявлень японського народу розпочався в глибоку давнину, ставши складовою частиною загального процесу культурного взаємовпливу населення Японських островів і Азіатського материка.

Основу синто як релігії становлять міфи, які містяться у документах «Кодзікі», «Ніхонсьокі», що знаменували собою пік стародавньої релігії. Спочатку у міфах розповідалося про створення світу. Першим божеством, яке виділилося із загального хаосу, був Аміно Міканусі. Але ім'я цього божества згадується лише один раз в «Кодзікі» і зовсім не згадується в «Ніхонсьокі». По суті створення світу, за міфами, розпочинається з появою подружньої пари Ідзанагі і Ідзанамі, які породили Японські острови і багато божеств. Після смерті Ідзанамі, що загинула при народженні божественного вогню, засмучений Ідзанагі рушив за дружиною в країну мертвих, але втік звідти, злякавшись скверни. Щоб позбутися скверни, він здійснив обряд очищення, в ході якого породжував багато божеств. Коли він робив обмивання обличчя, з його лівого окна народилася богиня Сонця — Аматерасу, з правого бог Місяця Цукийомі, а з носа бог вітру і бурі Сусаное. Тимчасом як Аматерасу і Цукийомі діяли за велінням отця, тільки Сусаное не підкорився йому і, замість того, щоб вступити у володіння «рівниною океану», почав плакати. У відповідь на запитання Ідзанагі про причину плачу, Сусаное заявив, що бажає відправитись у країну мертвих до своєї матері Ідзанамі. Ця відповідь так розгнівала Ідзанагі, що він прогнав Сусаное. Останній піднявся в Небесну країну для того, щоб попроситись з Аматерасу, але так розлютився, що вчинив багато неприємностей, тобто здійснив вчинки, які в давнину вважалися тяжким злочином. Ображена Аматерасу сховалася у небесній печері і весь світ опинився у темряві. Боги осудили Сусаное за його вчинки і навечно вигнали із Небесної країни.

Сусаное спустився на землю, де зіткнувся з восьмиголовим драконом, переміг його і з його хвоста зробив чудовий меч, який підніс Аматерасу на знак примирення. Лише після цього Аматерасу визнала, що настав час направити на землю свого представника.

Після деяких невдалих спроб підкорити землю владі небесних богів вибір Аматерасу впав на її божественного онука Нінігі. Аматерасу вручила йому «божественні реліквії» дзеркало і меч, яшмові підвіски і ратище. Першим правителем країни згідно з міфом був Дзімму, котрий перед тим як вступити на престол, породичався з потомками Сусаное. В міфі Дзімму це персонаж, необхідний для того, щоб пов'язати епоху богів з епохою земних правителів і обґрунтувати божественне походження останніх. На міфах,

зібраних у «Кодзікі» і «Ніхонсьокі», ґрунтувався релігійний престиж правителів країни, які постійно посилялися на своє походження від верховного божества Аматерасу. Імператор вважався продовжувачем Аматерасу в часі, «сином небес», «богом в людському обличчі».

У V ст. в Японію почав проникати буддизм. Спочатку він поширювався лише серед частини придворної верхівки. Не всі впливові клани вітали нову релігію. Які ж були фактори, що спонукали правлячу верхівку японської держави стати на позиції підтримки і поширення нової релігії? Передусім відігравали роль міркування, пов'язані із завданнями об'єднання країни і подальшого зміцнення царської влади. Ідея рівності всіх перед законом Будди підірвала вплив великих кланів. Тимчасом верхівка японської держави, що розвивалася, побачила в буддизмі впливову ідеологічну зброю для утримання в покорі експлуатованих. Якщо життя страждання, як учить буддизм, то немає сенсу сподіватися на краще. Всі зусилля віруючого повинні бути спрямовані тільки на те, щоб добрими вчинками домогтися у майбутньому відплати згідно з вчиненням і, отже, таким чином забезпечити собі кращу долю в наступних переродженнях. Прийняття буддизму по-легшувалося і політеїзмом культів, пантеон яких охоплював усе існуюче.

Обидві релігії, співіснуючи, взаємодоповнювалися. Місцеві культи відображали інтереси общин, клану і водночас були байдужі до духовних запитів особи. Буддизм заповнив цей вакуум, причому важливу роль тут відіграла ідея карми, особистої розплати за здійснені вчинки. Він вніс відсутню в уявленнях давніх японців концепцію відродження в потойбічному світі, порятунку в раю Будди (і саме вона з часом набула найбільшої популярності), етичні поняття, відсутні в місцевих культах.

Взаємовідношення синто і буддизму склалися не завжди просто, але в цілому розвивалися шляхом співробітництва і зближення. Тимчасом як влада і буддійське духовенство намагалися завоювати прихильність місцевих божеств і таким чином забезпечити підтримку місцевого населення, синтоїстське жрецтво зі свого боку було зацікавлене в тому, щоб піднести престиж місцевих божеств за рахунок зближення з буддизмом. Іншою формою зрощення синто і буддизму стало уявлення про місцеві божества як про захисників буддійського віровчення. Так, в урядовому наказі, виданому 765 р., говорилося про необхідність шанувати місцевих богів. Та незважаючи на активний процес у IX—XI ст. синто-буддійського синкретизму, буддизм в цей час ще не став релігією всього японського народу, вплив його поширювався в основному на імператорський двір і його оточення.

Серйозною перешкодою поширенню буддизму серед народу була складність його догм. Для усунення цього бар'єра необхідно було спростити як догматику, так і обрядовість буддизму, зробивши їх доступним для широких мас. Виникає ряд нових перешкод у зв'язку з тим, що буддизму чинили опір старі школи, які прагнули зберегти вплив на віруючих.

Загроза монгольського нашествия викликала піднесення національної самосвідомості японців і змусила їх повернутися до місцевих богів як до заступників. Деякий час реставрація імперської влади супроводжувалася посиленням інтересу до синтоїстської міфології. Так робилися перші спроби створити догматику синто, зокрема культу ісе-дзингу. Положення ісе-дзингу визначалися особливими зв'язками святилища з імператорським двором. Протягом кількох століть тільки імператор та його оточення користувалися привілеєм робити пожертвування святилищу. Проте у міру ослаблення влади імператора пожертвування двора ставали до-далі скупішими. Тому священнослужителі пропагували культ ісе-дзингу в різних районах країни, заохочували паломництва в святилище, від яких вони одержували певний прибуток. Масові паломництва в ісе-дзингу



розпочинаються ще з тих часів, коли країна опинилася під загрозою монгольського нашествия. У кінці XI ст. у святилище прямували маси прочан, виголошуючи молитви про перемогу над ворогом. Саме репутація ісе-дзингу як місця помешкання Аматарасу підвищувала престиж святилища в очах віруючих, сприяла поширенню, утвердженню культу ісе-дзингу.

Завдяки зростаючій популярності ісе-дзингу святилище значно вплинуло на синто в цілому, в тому числі й на його догматику. Каноном ісе-синто вважають П'ятикнижжя синто — «Синто-гобу-се». Священнослужителі твердили, що воно було складене в VIII ст., приписуючи авторство окремих його частин відомим буддійським проповідникам того часу. П'ятикнижжя було оточене атмосферою таємничості й містицизму. До читання його допускалися лише особи духовенства, яким було понад шістдесят років, його заборонялося переносити через річку.

Одним із найважливіших документів, у яких втілене «все синто», є «Записки про закони спадковості божественних марно-вірств», написані Кітабатаке Тикафуса (1293—1354 рр.). Вони були створені в розпалі боротьби між північним і південними дворами, і завдання Кітабатаке, котрий був, як і всі ідеологи ісе синто, переконаним прибічником південного двора. Він розвинув ідею, яка містилася в «Синто-гобусі», про те, що Японія країна богів. Божественність Японії Кітабатаке обґрунтовував, спираючись на три імператорські реліквії, а саме дзеркало, меч, яшмові підвіски.

Багаторічне суперництво між північним і південним дворами закінчилося 1392 р. поразкою останнього. Чимало ідеологів ісе-синто переслідувалися владою, сфера впливу звузилася. Священнослужителі геку головну увагу приділяли поширенню культу ісе-синто, що було першою спробою створити власну догматичну основу культу місцевих божеств, вони значно впливали на діяльність синтоїстських теологів наступних поколінь, що виявилися у віровченнях ряду синтоїстських шкіл, які виникли в пізніші епохи. Однією з таких шкіл стала йосида синто, яка склалася в XV ст. Її засновником став Й. Канетомо, спритний клерикал, який не гребував ніякими засобами для досягнення поставленої цілі. Він висунув тезу про три види синтоїстських віровчень: вчення, засноване на легендах і переказах окремих синтоїстських святилищ, вчення, що виходило з концепції, згідно з якою синтоїстські божества були втіленням будд і бодхисатв, і єдино правильне синто, що являло собою концепцію, розроблену Канетомо.

Нове вчення проголошувалося «єдино вірним». Запозичуючи ідеї буддизму, конфуціанства, даосизму, Канетомо наголошував на перевагах синто над цими ученнями. Він розробив догматику юніцу синто, значно змінив синтоїстську обрядовість, вніс у неї елементи буддійських шкіл. Канетомо поставив завдання через юніцу синто об'єднати численні святилища країни, у чому вбачав один із шляхів протидії феодалам. Ось чому, незважаючи на незадоволення частини духовенства і придворної аристократії, Канетомо користувався прихильністю влади. Йому був присвоєний ранг, який практично зробив його вищою особою в синтоїстській ієрархії.

Усіх, хто боровся за єдність країни, приваблювала ідея об'єднання синтоїстських святилищ під егідою єдиного центру, яку відстоювали Й. Канетомо та його послідовники.

У XIII—XVI ст. релігія синто ще перебувала у залежності від буддизму. Синтоїстські святилища значно поступалися буддійським храмам і своєю економічною могутністю, і політичним впливом. Синтобуддійський синтез залишався найхарактернішою рисою релігійного життя. Проте у межах цього синтезу двох релігій складалася власна догматика синто.

Духовенство з дому Канетомо всіляко намагалося насадити своє «єдино правильне вчення» з його ідеєю переваги синто над буддизмом та іншими релігіями, робило спро-

би очистити святилище від буддійського впливу. Та ці спроби успіху не мали. Синтоїстські священнослужителі повинні були реєструватися як прихожани буддійських храмів, їм відмовляли у праві бути похованими за своїм ритуалом.

Але, як і в період середньовіччя, різні концепції синто, яким їх автори намагалися надати науковоподібного характеру, були слабо пов'язані з релігійним життям мас, у тому числі з культом синтоїстських святилищ. І справа не тільки в тому, що ідеї, розроблені синтоїстськими теологами, дуже складні для розуміння мас, поширювалися у вузькому колі і не сприяли створенню релігійних організацій. Головна причина ізоляваності і слабкості синтоїстської догматики середньовіччя, як і Нового часу, полягала в тому, що вона погано поєднувалася із специфікою культу синтоїстських святилищ. Нагадаємо, то був колективний культ, пов'язаний із задоволенням запитів не окремих осіб, а общини, і головним у цьому культі була сільськогосподарська обрядовість, якій в міру розвитку економічного життя суспільства додалося інших форм виробничої діяльності. То був культ, якому не вистачало уваги до особистості. Тому люди, прагнучи дістати душевний спокій, розв'язати моральні проблеми, зверталися головним чином у буддійські храми.

Впровадження синто на рівні буденної свідомості відбувалося інакше. Народним масам були незрозумілі заперечення синто стародавності. Боги синто почали сприйматися в масах як надприродні сили, здатні забезпечити задоволення негайних потреб людини, наділити її земними благами. Розвиток синто в Новий час здійснювався у двох напрямках: для правлячих кіл синтоїстська догматика ставала засобом обґрунтування «винятковості» японської нації, її «особливого» призначення, а переважна більшість населення шукала в релігії засіб полегшення тягара життя. Шляхи богів розділилися.

Ставлення до релігії як до засобу забезпечення земних благ характерне для японців на всіх етапах історії країни. З посиленням культу земних благ мав місце функціональний поділ між божествами залежно від здібностей, якими їх наділено. При цьому виділялися божества, що користувалися найбільшою популярністю. Наприклад, у сучасній Японії важко знайти село, де б не було торій, зафарбованих у яскраво-червоний колір обов'язкову атрибутику святилищ Інарі. У період пізнього середньовіччя Інарі був найпопулярнішим божеством земних благ, культ якого невпинно поширювався не тільки серед селян, а й серед ремісників, торговців, що молилися Інарі в надії на щастя і багатство.

Велику популярність завоював культ семи богів щастя, який сформувався в XVI—XVII ст. внаслідок переплетення місцевих повір'їв, запозичених з буддизму і даосизму.

Після 1867—1868 рр., тобто після незавершеної буржуазної революції, що зберегла монархістський режим, вся політика уряду в галузі релігії була підпорядкована зміцненню свого панування. Ніколи ще в історії Японії релігійна ідеологія не була так тісно пов'язана з політикою держави. По суті була створена нова релігія державний синто. Будучи за формою майже ідентичною традиційним релігійним уявленням японського народу, вона істотно відрізнялася від них своїм змістом, який змінювався залежно від політичних потреб і вимог правлячих кіл. Державний синто упродовж десятиліть не тільки освячував панування монархічного буржуазно-поміщицького режиму всередині країни, а й служив «ідеологічним обґрунтуванням» агресивної політики японського імперіалізму, яка спричинила страждання народам Азії, у тому числі й японським трудящим.

Як склався державний синто? Перетворення синто у державний синто тривало багато вікіз у процесі постійної боротьби синто з іншими релігійними течіями. І лише в січні 1870 р. було обнародовано імператорський вердикт про пропаганду великого учення («Тайке»). По суті йшлося не стільки про пропаганду синто, скільки про поширення серед широких мас ідеї державного устрою Японії на чолі з імператором, що згодом



стала ядром догматики державного синто. Причому в імператорському едикті слово «синто» взагалі не вживалося, оскільки в уяві більшості народу цей термін асоціювався з ідеологією, в якій дуже багато запозичене з буддизму. Тому замість синто використовувався термін «велике вчення», або «божественне вчення». У травні 1871 р. всі святилища були оголошені місцями проведення державного ритуалу. Вони поділялися на сім категорій. До першої, найвищої категорії, належало святилище ісе дзингу, яке оголосили головним, до другої — імператорські святилища, до третьої — державні святилища, до четвертої — префектурні, до п'ятої — різні, до шостої — сільські святилища, і, нарешті, найбільшу групу святилищ становили святилища без рангу.

Процес перетворення синто у державну релігію супроводжувався всілякими утисками. Головний удар уряду був спрямований на буддизм, аби підірвати його вплив і підняти престиж святилищ. Сигналом до початку гоніння проти буддизму і буддійського духовенства стало опублікування 28 березня 1868 р. указу про поділ синто і буддизму. Указ передбачав припинення діяльності буддійських священиків, які відправляли обряди в святилищах, вилучення з них зображень будд і бодхисатв, а також різних буддійських культових предметів, використовуваних в обрядності святилищ. Оскільки елементи обрядовості буддизму були практично в усіх святилищах, указ торкнувся по суті кожного з них. Так, у лютому 1871 р. були конфісковані земельні володіння буддійських храмів і, отже, серйозно підірвана їхня матеріальна база. У володіння держави передавалися і землі святилищ, але удар був не дуже відчутним, оскільки одночасно було прийнято рішення про державні асигнації на потреби великих святилищ. У травні 1871 р. було відмінено систему приписки парафіян до буддійських храмів, і цим покінчено із залишками впливу храмів як органів контролю за населенням.

До проповідницької діяльності, якою керувала створена під егідою Міністерства релігійної освіти Академія великого вчення народу з синтоїстськими і буддійськими священнослужителями, залучались актори, професійні оповідачі, чиновники місцевих органів влади і просто освічені люди. Необхідність широкої пропаганди імператорської системи змусили уряд забути про проголошений ним принцип розмежування буддизму і синто. Як і в минулі часи, буддійські священики почали брати участь в обрядах синтоїстських святилищ разом з священнослужителями синто. На місцях вони почали захоплювати керівництво рухом «Освіта народу», відтіснити синтоїстів, які не мали ні впливу на населення, ні досвіду пропагандистської діяльності. З часом у виступах пропагандистів «великого учення» більше уваги приділялося питанням, пов'язаним з громадським життям і політикою, що не були причетні до релігії. Знову виявилась слабкість синтоїстичної догматики.

Прилучивши різноманітні групи до руху «Освіта народу», уряд посилив контроль над релігією загалом. Капіталістичний шлях розвитку Японії вже у перші 30—40 років виявив свої переваги: одержавши перемогу в російсько-японській війні 1904—1905 рр., Японія показала світові свою силу і вплив. Перемога в цій війні викликала в країні могутню хвилю націоналізму, що опирався на штучне відродження синтоїзму, який став офіційною державною ідеологією, а отже, нормою моралі і кодексом честі. На синтоїстські принципи спиралась імператори, які відродили і осилили культ богині Амата-расу: не тільки в головних храмах, а й у кожному домашньому вівтарі японця (камідан) віднині повинно бути зображення богині, що перетворилася у символ японського націоналізму. Синтоїстські норми лежали в основі патріотизму і відданості імператору (не вітчизні, а особі) японських самураїв, з рядів яких під час Другої світової війни набиралися кадри самовбивць камікадзе. Офіційно японська пропаганда в своїх націоналістичних претензіях спиралась на стародавні синтоїстські міфи про створення світу, про те,

що велика Японія покликана створити «Велику Азію» і реалізувати принцип «вісім ку-тів під одним дахом», тобто об'єднання світу під владою Японії і японського імператора, потомка богині Аматерасу.

Розгром Японії в Другій світовій війні означав занепад синтоїзму як державної ідеології, котра виховала мілітаризм і націоналізм, культ імператора «великої Японії». Синтоїзм не зник, але характер його дуже змінився. Культ богині Аматерасу став приватною справою японського імператора і осіб, що його оточували, а відтак, державний смисл її поступово зник. Різко впало і значення культу аристократичних порядків, генеалогічних ліній, патріотичних традицій самурайства. Фактично втратила своє значення в нових умовах післявоєнної Японії релігія синто: позбавлена державної опіки, вона пережила глибоку кризу. Перед синтоїстським духовенством гостро постало питання про дальшу долю синто. Синтоїстським священнослужителям важко було змиритися з думкою про те, що віднині синто може існувати лише як одна з релігійних організацій поряд з іншими релігіями. З лютого 1946 р. вищі представники синтоїстського духовенства створили Асоціацію синтоїстських святилищ (Дзіндзя хонте), до якої увійшли також кілька громадянських організацій синтоїстського спрямування. Ця асоціація об'єднала більш як 78 тисяч святилищ.

Важливу роль у спробах відродити у будь-якій формі ідеологію державного синто, відігравали заходи, розраховані на збереження в народі уявлень про імператора як про голову синтоїстського культу. Досягти цього було вже не дуже важко з причин збереження обрядовості імператора синто, яка, хоч і була оголошена приватною справою імператора, відправлялась у суворій відповідності з довосним законодавством про обряди й церемонії імператорського двору.

У післявоєнний період Дзіндзя хонте зробили перші спроби сформулювати основні принципи синто у нових умовах, що склалися внаслідок відокремлення синто від держави. Такі принципи були викладені у прийнятому 1956 р. документі «Головні риси життя, сповненого поваги до Камі». Поруч із закликами до віруючих «відчувати подяку за благовоління перед Камі і благодіяння предків, бути старанними у збереженні обрядів, широко відправляти їх і радіти чистоті душі», у документі підкреслювалася необхідність «об'єднатися у гармонійному усвідомленні волі імператора, молитися за процвітання держави». Таким чином, синто знову був уподібнений імператорові і державній владі.

У сучасній Японії синто стикається з тими самими проблемами, що їх змушені розв'язувати й інші релігійні школи та напрями. Це в першу чергу необхідність пристосування до змінюваних умов життя. Найефективнішим засобом розв'язання даного завдання в Японії, як і в інших багатьох розвинених країнах, став релігійний модернізм. Синтоїстське духовенство в сучасних умовах проштовхує ідеї реакційних сил на розпалювання шовінізму, виправдання злочину японської воєнщини в Другій світовій війні, необхідності мілітаризації країни.

Особливості синтоїстського культу. Синтоїстський культ теж має на собі відбиток незавершеності. Він майже цілком зведений до поклоніння конкретним камі і духам конкретних предків, які живуть у храмі.

Синтоїстський храм мав дві обов'язкові частини: хонден -святилище, де зберігається священний предмет, у якому перебуває божество — сінтай, і зал, у якому знаходяться ті, що прийшли молитися — хайден. Сама ж будівля храму споруджується за строго визначеним храмово-архітектурним стилем. Зображень самих богів немає, є тільки сінтай. Але трапляються і зображення тварин: лисиць, мавп чи оленей, які супроводять відповідних божеств. Біля вівтаря скриня для пожертвувань. Треба кинути монети,



сплеснути кілька разів у долоні, викласти словами чи мовчки свою справу, — це і вся церемонія.

Крім храмів, невеликі вівтарі споруджують і в домах віруючих, перед ними теж відбувається читання молитв — норіто і приносяться жертви. Бувають і складніші храмові обряди, які здійснюються за допомогою каннусі — жерця. Весь обряд, хоч би з якого приводу він здійснювався, має на меті викликати задоволення когось із конкретних камі і духів, доставити їм приємність, нагадати про свою повагу та відданість і принагідно попросити у них те чи інше. Для цього все годиться: молитва, заклинання, співи, музика, священні танці — кагура, жертви (реальні й умовні). Оскільки — це справа делікатна, бо все треба зробити, щоб не викликати нарікань збоку божеств, а ще гірше їхнього незадоволення і гніву, то вона має бути доручена фахівцям, зокрема каннусі. Тому в синтоїзмі ряд обрядів здійснюється так, що це має професійний характер.

Спочатку очищення, символічне чи ритуальна миття роту і рук біля храму. Потім японець звертається до жерця, викладає йому свої потреби, той записує їх на спеціальну жертовну дощечку, одержує відповідну плату і справи віруючого закінчені, жрець сам дає їм хід надалі. Для надійності лише потрібна присутність; можна звернутися до богів іншої релігії, до того ж буддизму.

Як уже було сказано, каннусі — професіонал. Він мав закінчити відповідний навчальний заклад і одержати один з чотирьох ступенів святості й освіченості, тобто мати духовний сан. Жінка теж може бути каннусі, але це буває рідко. А ось в імператорському храмі обов'язково поруч з верховним жерцем є верховна жриця з принцес. У храмі каннусі носять спеціальний одяг: біле кімоно, біла чи кольорова спідниця-плісе, чорна шапочка. Поза храмом одяг звичайний.

У системі синтоїстського культу є і свята — мазурі, що відбуваються раз чи два на рік і тривають від одного до кількох днів. Храм вичищають, вимивають і прикрашають. До місцевого каннусі прибуває підкріплення від служителів сусідніх храмів. Храмові обряди в ці дні ускладнюються, набирають особливої пишноти, — це вже цілі театралізовані вистави, відбуваються ритуальні процесії з паланкином, вони включають у себе карнавальні елементи, часто зовсім не релігійного значення. Обряди, які супроводять мазурі, мають традиційний і притаманний саме цьому храму місцевий характер, тут щедро виявляється національна ментальність жителів окремого села чи міста. Їх виникнення відносять аж до II—III ст., при чому у формуванні їх чимала роль належить первісному шаманству. Між іншим, відомий мандрівник і дослідник Азії М.Я. Мічурін (1777-1853) пише про японців, що вони вміють ворожити і особливо вірять шаманам і шаманкам.

Із синтоїзмом пов'язане повсякденне життя японця. Він має місце в усіх родинних подіях, народженні дитини, початку її навчання, її повноліття, заручинах, шлюбі, спорудженні будинку чи придбанні квартири, виїзді в мандрівку чи повернення з неї, всіх родинних святах чи торжествах — в усьому мають взяти участь камі і духи предків. Отже, синтоїстські звичаї глибоко проникли в побут японця. Дотримання японцями синтоїстського культу зовсім не заважає їм звертатись і до інших культів, зокрема буддистського. Уже говорилося, стосунки між синтоїзмом і буддизмом у Японії склалися по-всякому: були часи зближення, як у IX-X ст., і загострення. Так чи інакше, а процес релігійного культового синкретизму в Японії не минув, і ось уже майже тисячу років японці сповідують принаймні дві релігії. При народженні дитини, шлюбі, святкуванні місцевих свят вони синтоїсти, а ховають померлих за буддистськими звичаями. Крім того, паралельно існують завезені з Китаю конфуціанство і даосизм, їхні культові елементи також проникають у щоденне життя японців.

Релігійний синкретизм у Японії. Синтоїзм і буддизм у Японії мирно співіснували в релігійному житті Японії. Час від часу співвідношення їх впливу зазнавало змін залежно від історичних і політичних ситуацій. І синтоїзм, і буддизм у феодальній імперії були ідейною основою імператорської влади.

Зближення буддизму і синтоїзму почалося в період, коли в державі з'явилася перша столиця в Нарі. Буддизм у той час був релігією феодальної верхівки, а синтоїзм релігією народу (в 737 р. в країні було близько 3000 синтоїстських храмів).

Синтоїстські і буддійські храми будувалися поруч. Виникав рух убасоку коли синтоїстські шамани сприймали буддизм і створювали щось подібне до «народного буддизму». Зближення шаманської магії з буддизмом підтримки буддійської верхівки не одержало. А буддизм тим часом став централізованою державною релігією країни. Буддійські монахи в Японії дістають назву бозу, пізніше бонзи.

У 794 р. столицею імперії став Хейан (сучасне Кіото) і був нею до 1868 р. Почався період «миру і злагоди». Хоч якраз миру і не було, точилася боротьба феодальних кланів, яка завершилася в 1185 р. встановленням сегунату Міномота (1335-1373), згодом — Асінага (1335-1573).

Вже в період Хейан процес синкретизму буддизму з синтоїзмом проходив в умовах переваги першого. Камі оголошуються втіленням будд і бодхісатв, синтоїстські боги одержують свої зображення (раніше їх не було — вони ототожнювалися з предметами), синтоїстські святилища стають одночасно і буддистськими. Синтоїстичне духовенство чинило певний опір, але він був надто кволий. А буддизм користувався цим синтезом для проникнення в маси.

На долю синтоїзму істотно вплинуло те, що він як безпосередній продукт родоплемінного ладу не зміг швидко перебудувати себе на потребу особистості в цивілізованій державі того часу. Він був занадто консервативним, щоб швидко стати феодальною ідеологією. А поряд уже існував буддизм з достатнім досвідом такої перебудови, він уже вмів служити новій державності.

Глибокий знавець японського духовного життя О.Розенберг вважав, що синтоїзм як примітивна народна релігія яка по суті не має системи, була безсила у відношенні до буддизму, який виступав у філософській всеозброєності. Незавершеність синтоїзму як релігії робила його певною мірою «відкритою системою» для інших релігій. І це було на користь буддизмові.

Утвердження в 1192 р. влади сегунів і перетворення імператорської влади на формальність підвищило соціальне значення буддизму, оскільки буддійська церква з її економічно-могутніми храмами і монастирями сама була великим феодалом.

Коли в XVI ст. імператорська влада знову посилилась, буддійська церква зазнала утисків. Прихід до влади клану Токугава в 1603 р. знову підніс буддизм як соціальний чинник. Зміцнення авторитету буддизму мало бути досягнуте не усуненням синтоїзму, історичні корені якого не можна було зруйнувати, а шляхом синкретизму двох релігій при підтримці і наданні переваги буддизмові. Токугави ввели практику будовання храмів подвійного значення: храм був одночасно буддійським і синтоїстським.

Незважаючи на причетність до тієї чи іншої буддійської школи, не кажучи вже про їхні відтінки, все населення було приписане до буддійських парафій з установами обов'язкового відвідування їх. Парафіяльне духовенство мало певні адміністративні права щодо віруючих, що межувало з відвертим втручанням у їхнє приватне життя.

Процес синкретизму синтоїзму з конфуціанством, яке йшло до Японії поряд з буддизмом, відбувався непросто, оскільки конфуціанство було більше домашнім, ніж храмовим культом. Але активна підтримка конфуціанством імператорської чи феодальної



влади привертали до нього симпатії правлячих кіл, і конфуціанство формально посіло статус державної релігії.

Процес синкретизму для вищого духовенства і правлячої верхівки країни був одним із засобів створити єдину японську релігію. Це завдання виникло перед ними ще в раннє середньовіччя, коли розвиток синтоїзму загальмувався і він, на відміну від буддизму, перестав бути претендентом на загальнонаціональну релігію.

У XIX ст. внаслідок розвитку буржуазних суспільних відносин феодальні порядки в Японії почали покидати історичну сцену. Вже тоді опозиційні сили намагалися протиставити буддизму і конфуціанству «справжній синтоїзм», головним теоретиком якого був Ацутане Хірата (1776-1843), що значно підживив інтерес до синтоїзму.

Після революції Мейозі (1867-1868) синтоїзм став державною релігією. Його головні ідеї: проголошення «загальної родини» японців як особливої нації, твердження про божественне походження японців; обожнювання імператора як «сина Сонця» цілком відповідали інтересам буржуазної Японії.

Буддизм був трохи ущемлений, але все ж зберіг своє значення як паралельна релігія. Конституція Японії 1889 р. проголосила свободу совісті і релігійну рівність. Це створило умови для подальшого релігійного синкретизму. З 1946 р. синтоїзм втратив значення державної релігії.

У сучасній Японії буддистські школи мають таку кількість храмів: Сін — 19 тис, Содо — 14 тис, Сінгон — 12 тис, Дзедо — 18 тис, Рідзай — 6 тис, Нітірен — 4900, Тендай — 450. Отже, небуддистським школам належить більшість храмів.

Т теми рефератів

1. Дао і даосизм в Китаї (філософсько — релігієзнавчий аспект).
2. В чому суть «сакрального простору і часу» та символу «надприродної сили» в релігіях Китаю.
3. Опишіть основні принципи й етичні установки релігій Китаю.
4. Особливості філософського даосизму (даоцзяо).
5. Загальна характеристика релігійного (даоцзяо) даосизму.
6. Принцип Дао. «Дао де цзин».
7. Даоська міфологія.
8. Конфуціанство в системі давньокитайського світогляду.
9. Вплив релігійних систем Китаю на західну європейську культуру.
10. Вчення Конфуція про ритуал і державу.
11. Еволюція вчення Конфуція після його смерті.
12. Вчення Мен-цзи (372-289 д.н.е.) і Сюнь-цзи (298-238 д.н.е.).
13. Становлення неоконфуціанства, конфуціанства, християнства, як комплексів народних вірувань і «нових релігій».
14. Релігійні традиції Японії.
15. Охарактеризуйте Камі як предмет поклоніння і основу синтоїзму.
16. Тенноїзм: основні ідейні причини виникнення та суть релігійного вчення.
17. Вплив релігійних систем Японії на західноєвропейську культуру.
18. Роль синто в розвитку японського народу.
19. Синто в історії Японії.
20. «Кодзикі» — священна книга синтоїзму.

Питання. Завдання

1. Що ви знаєте про релігії Китаю, прочитавши історію про «Вітер і Воду»? Яким чином ця історія ілюструє китайське розуміння світу як живої системи?
2. Що таке Дао і чому воно займає центральне місце в китайській філософії і релігії?
3. Що таке «пошуки безсмертя»?
4. Як із народних релігійних рухів виник ранній даосизм?
5. Чому елітарний даосизм і суха, формально державна релігія не задовольнили значну частину китайського народу?
6. Що характерно для народної релігії Китаю і за якими ознаками ви відрізняєте її від інших релігій?
7. Які основні об'єкти культу і обряди народної релігії?
8. Як здійснювалася регламентація поведінки в стародавньому Китаї?
9. Опишіть ідеал досконалої людини у Конфуція.
10. Яка роль Конфуція в китайській історії? Який вклад вніс він і його послідовники в розвиток китайської філософії?
11. Яку роль відіграли в китайській історії книги «Лао-цзи» і «Чжуан-цзи»? Яким чином послідовники викладеного в них вчення сприяли розвитку китайської філософії?
12. Яке відношення плідності землі, рис і насіння мали до стародавніх релігійних звичаїв в Японії?
13. Хто такі Камі?
14. Як потрапило в Японію християнство і яким чином воно існувало там протягом «християнського століття»?
15. У чому полягають особливості релігійних систем Стародавнього Китаю?
16. У чому полягав, за Конфуцієм, ідеал досконалої людини і як він вплинув на формування китайського суспільства?
17. Як ви гадаєте, чим є дао в китайській культурі — образом чи поняттям? Відповідь обґрунтуйте.
18. Наведіть приклади, які свідчили б про вплив китайських релігійних систем на західно-європейську культуру XVIII–XX ст.
19. Які віросповідальні, моральні принципи конфуціанства забезпечили йому пріоритетність серед інших релігій, сповідуваних населенням Китаю?

Тести

1. Стародавня китайська релігія пов'язана з уособленням природних і соціальних сил та виявилася в обожнюванні:
 - а) неба
 - б) різних духів
 - в) води
 - г) душ предків



2. Великий китайський філософ і релігійний реформатор Конфуцій народився:

а) 593 р. до н.е.	в) 483 р. до н.е.
б) 551 р. до н.е.	г) 501 р. до н.е.

3. Конфуцій у своєму релігійно-філософському вченні зробив наголос на:

а) етико-політичних проблемах	в) логічних проблемах
б) естетичних проблемах	г) правових проблемах

4. Центральною тезою соціального спрямування релігійно-філософської концепції Конфуція є співвідношення:

а) людини	в) суспільство
б) держави	г) наставник

5. Основою всіх суспільних відносин Конфуцій вважає:

а) великодушність	в) знання
б) прощення	г) гуманність

6. Опонентами релігійно-філософського вчення Конфуція були:

а) моїсти	в) садукеї
б) легісти	г) фарисеї

7. Згідно з філософським вченням Лаоцзи, загальним законом природи, джерелом матеріального і духовного буття є:

а) чун	в) лі
б) дао	г) лін

8. Перетворившись на релігію через п'ятсот років після смерті Лаоцзи, даосизм увібрав у себе:

а) магію	в) божу сакральність
б) тотемізм	г) фетишизм

9. Згідно ученням даосизму людина є об'єктом дії:

а) 11 тис. духів	в) 22 тис. духів
б) 33 тис. духів	г) 55 тис. духів

10. Китайський релігійний синкретизм — це мирне співжиття трьох основних релігій:

а) конфуціанство	в) даосизм
б) синтоїзм	г) буддизм

Рекомендована література

-
1. Буддизм: Словарь. М.: Прогресс-Гнозис, 1992. — 531 с.
 2. Васильев Л.С. История религий Востока. — М.: Прогресс, 1988. — 475 с.
 3. Васильев Л.С. Культ, религии, традиции в Китае. — М.: Наука, 1977. — 427 с.

4. Дао и даосизм в Китае. — СПб.: Наука, 1992. — 421 с.
5. Дао де цзын. Книга пути и добродетели. Учение Лао-Цзы. — К.: Фенікс, 1992. — 358 с.
6. Игнатович А.Н. Буддизм в Японии. Очерк ранней истории. — М.: Наука, 1988. — 439 с.
7. Изнага С. История японской культуры. — М.: Мысль, 1972. — 375 с.
8. Конрад И.М. Очерки культуры средневековой Японии. — М., 1988 — 392 с.
9. Конфуцианство в Китае. Проблема теории и практики. — М.: Наука, 1978. — 252 с.
10. Конфуций. Изречения. — М.: Искусство, 1994. — 510 с.
11. Конфуций. Я верю в древность. — СПб.: Наука, 1995. — 373 с.
12. Лао-Цзы. Дао дэ цзин: Книга о пути к силе. — М.: Республика, 1998. — 489 с.
13. Лобода Е.Б. Даосизм: история возникновения и развития. — М.: Наука, 1993. — 293 с.
14. Торчинов Е. Даосизм: опыт историко- религиозного описания. — СПб.: Наука, 1995. — 482 с.
15. Этика и ритуал в традиционном Китае. — М.: Правда, 1989. — 351 с.
16. Релігієзнавство: Підручник / В.І. Лубський, Т.Г. Горбаченко, О.М. Бурлак та інш. — К.: Світ Знань, 2000. — 575 с.



9.1. РЕЛІГІЯ ДАВНЬОГО ІРАНУ — ЗОРОАСТРИЗМ

Виникнення зороастризму. Іранське нагір'я це обширні степові простори, бідні на воду і рослинність, обмежені горами, біля яких і виникали життєві центри племен, що з III тис. до н.е. переходили до осілого землеробства і скотарства.

На початку II тис. до н.е. на цю територію проникають індоіранці, арії. Звідси потім пішла назва цієї країни Іран — «країна аріїв».

Є припущення, що предками індоіранських племен були протоіндоіранці, народ, який жив у IV тис. до н.е.десь у південноукраїнських степах і на схід від Волги. На початку III, а може, і на початку II тис. до н.е. вони розділилися на два різномовних народи: індоарійців і протоіранців. Перші відійшли на північ Індії і далі, а другі зайняли територію теперішнього північно-східного Ірану.

Існує інше припущення. Вважають, що прабатьківщиною іранських племен є територія теперішньої Середньої Азії. Розподіл індоіранської спільності на індійську та іранську відбувся на початку II тис. до н.е., коли пройшла перша хвиля індійської міграції через Афганістан і на початку I тис. до н.е., коли хвиля міграції була скерована на Афганістан та Іран.

У I тис. до н.е. там утвердились мідійські та еломітські племена, перші — на півночі, другі — на півдні. У IX—VIII ст. до н.е. вони утворюють велику кількість міст-держав. Тривалий час цей народ був під владою Ассирії.

На початку VII ст. до н.е. на цій території виникає держава Мідія. Вона швидко зміцнюється, навіть разом з Вавилонією в 616-605 рр. до н.е. руйнує Ассирію. Мідія стає світовою державою. У 550 р. до н.е. Мідія втрачає свої позиції, зазнавши поразки у війні з підлеглим їй царством Персидою. Влада в країні стала належати перській династії Ахеменідів. Країна стала називатись Персією. У 558 р. до н.е. в Персії почав царювати Кір II (558-530 рр. до н.е.). Він остаточно об'єднав усі перські племена, повністю звільнився від мідійського панування. Потім Кір II захопив Мідію (550-549 рр. до н.е.), Лідію (546 р. до н.е.), вийшов до Егейського моря, підкорив значну частину Середньої Азії (545-539 рр. до н.е.), завоював Вавилонію (539 р. до н.е.). Своє вторгнення до Вавилонії Кір II пояснив тим, що її цар Набонід виявив неповагу до богів своєї країни. Після завоювання Кір II сам приніс жертви богу Мардуку і заявив, що він отримав царство від нього. Незабаром під владу персів перейшло все східне Середземномор'я (Сирія, Фінікія, Палестина). У 530 р. до н.е. Кір II загинув під час походу в Середню Азію, владу успадкував його син Камбіс (530-522 рр. до н.е.). У 525 р. до н.е. він завоював Єгипет. Камбіс, як і його батько, теж визнав чужих богів, вклонявся єгипетським богам, оголосив себе фараоном і коронувався за єгипетськими звичаями з участю єгипетських жерців. Після невдалого походу до Ефіопії помер у 522 р. до н.е. на шляху до Персії при досить загадкових обставинах.

З 522 р. до н.е. царем став Дарій I (522-486 рр. до н.е.), який поширив владу Персії на Фракію і Македонію, на значну частину Північної Індії, але зазнав поразки від скіфів.

Так поступово в VI ст. до н.е. Персія стає світовою державою.

Усе правління династії Ахеменідів було періодом постійних війн проти повстань підкорених народів. Дарій I вів наполегливу роботу по внутрішньому впорядкуванню держави. Він створив єдину систему управління імперією, поділивши її на сатрапи із загарбаних країн. У них зберігалися місцеві закони, релігія і культура. У державі Ахеменідів, в умовах релігійної строкатості, існувала досить широка віротерпимість.

Після завоювання нових територій і народів перські царі зберігали традиційні релігії, приносили місцевим богам жертви, брали участь у релігійних церемоніях місцевих храмів, підтримували місцеве жрецтво. Отже, перська держава була країною з різними релігіями, на які покладалося завдання служити єдиному цареві. Це було незручно і не-ефективно. Назривала потреба в єдиній релігії і в єдиному богові.

Ще за часів Дарія I почалися греко-перські війни, які тривали з 500 до 449 рр. до н.е. Вони значно послабили державу Ахеменідів, і в 330 р. до н.е. її завоював Александр Македонський.

Але повернемося до часів розквіту цієї держави.

Потребу в єдиній релігії, як виявилось, задовольнити було не так уже й важко. Отже, була потреба в єдиній релігії, яка об'єднувала б цю клаптикову світову державу. Така релігія порібна була і для обґрунтування династичних прав тих членів династії, які добиралися до престолу. Справа в тому, що коли Дарій став царем, його батько і дід ще були живі, тож права на престол у нього були досить умовні. Його син Ксеркс, у свою чергу, мав династичні проблеми. Він став царем, незважаючи на те, що жив його старший брат Артобазан, який був сином Дарія від першої дружини. Ці обставини призвели до жорстокої боротьби за владу, і в цій боротьбі і Дарій, і Ксеркс мали спиратися на релігію. Це теж стимулювало релігійні пошуки.

Походження зороастризму становить предмет тривалих наукових суперечок. Одні вчені вважають, що зороастризм виник спочатку на заході Ірану, в Мідії, і звідти поширився на схід. Це мідійська концепція походження зороастризму. Інші твердять, що зороастризм виник на сході Ірану, в Бактрії (тепер — Середня Азія). Звідти він поширився на захід, аж до Мідії, де його підтримали жерці з племені магів. Остання точка зору переважає в сучасному сходознавстві.

Так чи інакше, але вже в VII-VI ст. до н.е. у стародавньому Ірані виникло релігійне вчення, яке зв'язують з ім'ям мислителя Заратуштри, який начебто одержав це вчення шляхом одкровення. Ця релігія дістала назву зороастризму.

Цю релігію ще називають маздеїзмом від імені верховного Ахура-Мазди, або ж релігією Авести від назви її священної книги; прибічників її часто звуть вогнепоклонниками за підкреслено важливе значення культу вогню. Зороастризм — перша з релігій одкровення, тобто релігій, учення яких одержано пророком від єдиного, неповторного Бога. За нею йдуть іудаїзм, християнство та іслам.

Зороастризм виникає в умовах жорстокої боротьби племен східного Ірану за традиційну племінну демократію, яку не визнавав ахеменідський захід. Саме тоді у вченні Заратуштри були сформульовані певні демократичні мотиви, а сам зороастризм був ідейною основою значних народних рухів.

Зороастризм мав ідеологічно обґрунтувати перехід до землеробства й осілого тваринництва політичним об'єднанням у стабільну державу з міцною владою. Для цього потрібен був якщо не цілковитий монотеїзм, то хоч би стала тенденція до нього.



Зороастризм спочатку рішуче заперечував усі культи всіх народів, стверджуючи лише культ Ахура-Мазди. Але він не міг не увібрати в себе попередню культову традицію. Поступово дозороастрійські божества індоіранських племен знаходять собі місце в зороастрійському культі, дозороастрійська культова творчість впливається в зороастрійські культові тексти.

Якщо виникнення зороастризму має відчутні «білі плями», то його становлення як державної релігії за часів Дарія і Ксеркса більш-менш зрозуміле.

Аналізуючи напис, що зберігся на двох кам'яних таблицях — «Антидевівський напис Ксеркса», В.Струве висунув припущення, що Ксеркс здійснив релігійну реформу, усунувши культи місцевих племінних богів-девів і запровадив зороастризм, визнавши єдиним богом Ахура-Мазду. Але це ще не було торжеством зороастризму, бо Дарій і Ксеркс боролися з культом старих богів-девів, але водночас підтримували жертвні ритуали магів, зблизили їх з новим культом Авести. Проте вони ще не були цілковитими зороастрійцями. їх не згадує Авеста, бо редактори Авести, мабуть, відкидали намагання і Дарія, і Ксеркса самим стати посередниками між Ахура-Маздою і людством замість Заратуштри. В епоху Ахеменідів на сході Ірану Заратуштра був ще невідомий, релігія Ахеменідів ще не була зороастризмом. В.Струве вважає, що релігія ахеменідів і релігія Зороастра мали лише спільне джерело.

Інший історик стародавнього Ірану, М.Дандамаєв, вважає, що в ахеменідському Ірані існували три релігії: перського народу, ахеменідських царів і магів. Першою був комплекс дозороастрійських релігійних уявлень племінного характеру, друга і третя різними варіантами зороастризму, причому зороастризм магів був більш послідовним. Якщо ахеменідські царі ховали своїх мерців звичайним способом, то маги виставляли трупи на поїдання тваринами і птахами. Заратуштра ще не згадується в ахеменідських написах. Тим не менше вже за Дарія I зороастризм стає державною релігією Ахеменідів.

Дарій I в «Бехістунському надписі» неодноразово, майже в кожному абзаці, згадує, що він одержав своє царювання і свої перемоги від Ахура-Мазди.

Втім ще й досі існує сумнів: чи були перші Ахеменіди (Кір, Дарій, Ксеркс) зороастрійцями чи ні? Мабуть, вони були активними провідниками в синтезі культур Ірану і Середньої Азії. Про це, зокрема, свідчить младоавестійський календар, у якому назви місяців і днів утворені з імен богів і персонажів зороастрійського пантеону і в якому використані досягнення єгипетської культури в галузі обчислення часу.

Вчення Заратуштри. Особа засновника зороастризму, Заратуштри, спричинила дуже багато різних версій про його існування — від цілковитого заперечення до створення фантастичного образу надприродної істоти. Заратуштра (Заратустра) це іранська форма імені пророка; існує інша, грецька — Зороастр («той, хто приносить жертви зіркам»). Версії про роки його життя лежать у межах від XIV ст. до н.е. і до першої половини VI ст. н.е. Відома дослідниці зороастризму Марі Бойс висловлює думку, що Заратуштра жив між 1500-1200 роками до нашої ери. Історик XIX ст. А.Мензис вважав, що його життя стосується часу десь близько 1400 р. до н.е. Припускають, що він жив за VI-VII тис. років до Александра Македонського. А інші — всього за 258 років. Чи те, що він жив у VI ст. до н.е. і був сучасником Дарія I. Найбільш вірогідно те, що, на думку І.М.Дьяконова, Заратуштра жив не пізніше VII ст. до н.е.

Місцем його народження називають і Східний Іран, і Середню Азію, і Афганістан. Те саме стосується і місця його діяльності. Зороастрійська історіографія схиляється до думки, що Заратуштра народився в місті Рага (поблизу сучасного Тегерана), де жили його батьки з роду магів Спітама. Але вона ж вважає й інше — він народився у 589 р. до н.е. в м. Урмії. Викладемо біографію Заратуштри в зороастрійському варіанті.

Усе життя Заратуштри від народження до смерті сповнене чудесами. Ще змалку він володів надзвичайною волею і творив чудеса: ходив, наприклад, по воді, як по суші. Премудрості він навчався у халдеїв і досяг у цьому великої досконалості.

Коли він здобув освіту і став дорослим, бог Ахура-Мазда (Ормузд) закликав його на гору Альборджа і повідомив про своє вчення: будь чистим серцем, правдивим, відмовся від користолюбства. Вказав на джерело зла -злий дух Аріман. Заратуштра прохав у бога безсмертя, щоб повідомити цей закон і майбутнім поколінням. Але Бог відмовив йому в цьому, сказавши, що якби він подарував йому безсмертя, то він сам же незабаром попросив би у нього смерті. Ахура-Мазда навчив Заратуштру Авесті, тобто свого слова і поклоніння вогню.

Після бесіди з Ахура-Маздою Заратуштра ще двадцять років прожив у пустелі. Потім він прийшов до царя Гістапа і став викладати нове вчення. Супроти нього відразу виступили маги, почали вимагати чудес і випробувань. Його зв'язали, облили їдким зіллям, а потім розтопленою міддю. Але Заратуштра брав у руки вогонь і роздавав його іншим, бо вогонь з його рук уже не обпікав. Він посадив кипарис, який за кілька днів виріс у дерево в десять обхватів, на верхівці якого помістився палац.

Творячи чудеса і перемагаючи ворогів, Заратуштра успішно проповідував при дворі Гістапа. У нього було три дружини, він мав трьох синів і три дочки. За іншими джерелами, Заратуштра мав двох дочок.

Слава про нього дійшла до Індії. До Заратуштри приїхав брамін Ченгречхачаха, почав з ним дискутувати, але був переможений і повернувся до Індії проповідувати зороастризм.

Останні роки життя Заратуштра прожив тяжко: при дворі Гістапа точилася релігійна боротьба, у пророка було багато ворогів. Заратуштра пішов у місто Балк, де й помер у 512 р. до н.е. своєю смертю (за версією стародавнього історика Зердуст-Наме), а згідно з переказом і за словами Меджиді і Шах-Наме був убитий туренцями.

За іншими джерелами, Заратуштра походив з родини священнослужителів, із семи років сповідував стародавню релігійну традицію. У тридцятирічному віці він одержав одкровення під час набирання води для виготовлення священного напою хаоми. Облиту чистим потоком води, в чистому ранковому повітрі він побачив сяючого Воху-Моиах, тобто бога Благої Думки, який привів його до Ахура-Мазди та інших богів. Після побачення з Ахура-Маздою він став вважати його єдиним, неповторним, одвічним творцем добра.

Ще інші повідомляють, що Заратуштра, справді, у себе на батьківщині був визнаний пророком, але мав піти у вигнання, був радо прийнятий царем Каві Віштаспою в невеликій давньоіранській державі біля озера Хамун (тепер на кордоні Ірану і Афганістану). Там він знайшов послідовників і продовжувачів своєї справи. Дружина Віштаспи Хутаоса першою зі своїми придворними стала послідовницею Заратуштри.

Щодо смерті Заратуштри є різні версії: чи то він загинув від блискавки, чи то від кинджала жерця якоїсь племінної релігії під час молитви, і було це в 583 р., коли йому виповнилося 77 років. Безумовно, Заратуштра був конкретно історичною особою. Його ім'я в перекладі з авестійської дослівно означає «той, хто володіє старим верблюдом». Це просте селянське ім'я, яке навряд чи дали б богоподібній особі.

Значна розбіжність у фіксуванні фактів з життя Заратуштри не є бажанням заплутати це питання, довести, що ця особа не була реальною. Зовсім ні. Сумніву в тому, що Заратуштра історична особа, немає. Ця розбіжність пояснюється тим, що зороастризм яскравий спалах релігійної думки, і тому навколо особи його головного засновника склалося чимало таких самих яскравих міфів та легенд, а міфологізація особи завжди



веде до втрати реальних орієнтирів. Це по-перше. А по-друге, яскравість, з якою зороастризм проіснував майже півтори тисячі років, спричинила відповідний спалах ненависті і зневаги до нього збоку його релігійних конкурентів тоді, коли він мусив зійти з історичної сцени. Усі світові релігії одноставно нищили і піддавали забуттю все зороастрійське, хоча щедро запозичували в нього і віроповчальне, і культове. Адже Авеста, яка в усній традиції збереглася протягом багатьох століть, у фіксованому письмовому вигляді була майже вимита з іранської культури.

Авеста. Усі релігії одкровення мають свої священні книги, в яких викладаються основні ідеї віровчення і основні принципи релігійного культу. В зороастризмі такою священною книгою є Авеста. Вважають, що це слово означає «настановлення», «звеличення», «уславлення».

Авеста виникла в першій половині I тис. до н.е. Таке датування дуже приблизне адже мова йде про діапазон часу в 500 років! тоді як датування окремих новозавітних книг визначається з точністю до кількох десятиріч. Тривалий час Авеста зберігалася і передавалася в усній традиції, бо ще в часи Заратустри його послідовники вважали, що письмо є винаходом злого бога Анхра-Майнью і не користувалися ним для зберігання думок. Потім, очевидно, з I ст. до н.е. Авеста була вже в записі, зробленому при Арша-кідах; до нас цей текст не дійшов. Вважають, що найбільш вірогідний запис і, мабуть, остаточна редакція Авести була зроблена в IV ст. до н.е. за часів сасанідського царя Шапсура II (310-379 до н. е.), але він не зберігся. Цей запис при кодифікації тексту було зроблено спеціальним шрифтом з великою кількістю знаків, що дало змогу більш точно передати вимову термінів. Поряд з цим текстом був текст мовою пехлеві (письмова мова при Сасанідах). Основний запис називався «Авеста» («основа», «головний текст»), а другий «Зенд» («викладання», «пояснення»). Звідси з'явилася в подальшому неточна назва цієї священної книги «Зенд-Авеста» і навіть хибне твердження про зендську мову.

Усі дослідники вважають, що Авеста є продуктом тривалого ретельного добору різних релігійних гімнів і молитов, багато з яких існували ще в доавестійський період. Це залишок великої традиції, яка існувала до неї. Текст Авести поступово вдосконалювався, змінювався, доповнювався, він є продуктом творчості багатьох поколінь. Але найвагоміший внесок у його створення зробив, очевидно, все-таки Заратустра. Дослідники виділили найстародавнішу частину священної книги, яка одержала назву Гат. Гати вражають глибиною і піднесеністю змісту, їх цілком можна визнати пам'яткою, достойною початку великої релігії, як вважає історик XIX ст. А.Мензис. Початково Авеста складалася з 21 книги (носк), більшість яких загинула при вторгненні в Персію Александра Македонського; залишилася лише одна носка.

Авестійська мова, тобто мова, якою написана Авеста, має два діалекти: гатський, яким написана її найстародавніша частина Гати, і пізньоавестійський мова так званої Молодшої Авести, яка ніколи не була розмовною, відразу склавшись як мова жрецтва, «мертва» мова, що має виключно релігійно-культове призначення. Так вона вживається послідовниками зороастризму і тепер.

Найбільш стародавній рукопис Авести датується 1288 р. н. е., усі попередні оригінали і псевдооригінали загинули. Існують тексти Авести тільки авестійською мовою, так звані чисті тексти, і тексти, доповнені перекладами на перську мову та коментарями, їх звичайно називають «Зенд-Авестами».

Вперше Авеста була перекладена з авестійської мови французькою в 1771 р., а потім і іншими мовами. Перекладу Авести українською мовою немає. Питання про батьківщину Авести таке ж спірне, як і питання про батьківщину зороастризму в цілому. Останнім часом остаточно утвердилась думка, що нею є Середня Азія.

Основний сюжет Авести боротьба бога добра Ахура-Мазди з богом зла Ахра Манью (Аріманом). На тлі цієї боротьби викладається весь віроповчальний комплекс і культові положення зороастризму.

Існує дві редакції Авести. Перша як збірник уривків з різних частин повного комплексу, який до нас не дійшов. Цей збірник компілятивний, це, так би мовити, книга для широкого вжитку. Друга — це п'ять книг з цього комплексу, які збереглися, хоч і в далеко неповному вигляді. Вони й дають нам уявлення про Авесту, яка колись існувала.

Перша книга Відеват (Вендідат) «Закон проти демонів-девів» — це комплекс юридичних і ритуальних положень, які мають літургійне застосування.

Потім іде книга Ясна («богослужіння», «поклоніння», «жертвоприношення»). Це молитовні співи, текст зороастрійського богослужіння, який складається з магічних формул. До них входять найбільш стародавні тексти Хог-Яшт, Гати і Ясна-Хаптахаті. Вважають, що автором Гат є Заратуштра. Гати є ядром, основою Авести, тобто це і є Авеста в найточнішому розумінні слова, а решту тексту збірника називають Молодшою Авестою. З'ясовано, що Гати було написано специфічною релігійною мовою одного із стародавніх іранських племен, вона і увійшла в мовознавство як авестійська мова.

Стародавність Ясни вбачають у тому, що в ній яскраво висловлені ідеали первісної племінної демократії, вихваляється мирна землеробська праця, що свідчить про перехід до землеробства і осілого скотарства, висловлюється співчуття бідним.

Ясну доповнює книга Віспрат чи Вісперед, що означає «всі глави, всі головні». Вона містить 24 розділи, звернені до окремих глав. Четверту книгу становлять Яшти гімни, які присвячені окремим богам. Завершується цей комплекс Малою Авестою (Хуртак-Апастак) виписками з попередніх текстів для широкого використання, тобто щось подібне до молитовника.

Дослідники вбачають в Авесті історію формування зороастризму, його розвиток послідовниками Заратуштри, його доповнення віруваннями і обрядами тих племен і народів, серед яких ця релігія поширювалася. Політичні, ідеологічні та релігійні особливості минулих історичних епох, безумовно, відбилися у змісті Авести, але не настільки, щоб стерти значення Гат, вони таки залишилися визначальною частиною цієї книги.

Разом з тим Авеста містить неабиякий пізнавальний філософський, історичний, географічний та інший матеріал. З Авести можемо багато чого дізнатися про життя іранських і середньоазійських племен, навіть часів розпаду первіснообщинного ладу. Це дало підставу історикові В.П.Лівшицю виокремити в історії таджицького народу період, який він назвав «Суспільством Авести».

Авеста увібрала в себе багато матеріалів, які дають дуже важливі відомості про народи, серед яких поширювався зороастризм, і про ті часи, коли це відбувалося. Адже науково-історичне значення Авести важко переоцінити, вона не тільки релігійна, а й культурна, мовна, історична та філософська пам'ятка.

9.2. ОСОБЛИВОСТІ ЗОРОАСТРІЙСЬКОГО ВІРОВЧЕННЯ

Віровчення зороастризму. Зороастризм, як і всяка сформована релігія із своїм сакральним писанням, має повний комплект анімістичних, міфологічних, фетишистських і магічних уявлень та ідей. З них і формується віровчення й культ.

Розглянемо спочатку віровчення зороастризму. Віровчення Зороастра має своїх релігійних попередників у первісних релігійних віруваннях стародавніх індоіранців. Протоіндо-іранці, які жили в посушливих степах і пустелях, обожнювали воду, яку уособ-



лювала богиня Апас. На її честь здійснювали магичні церемонії узливання особливої суміші з молока і соку хаоми (галюценогенної рослини). Другим об'єктом обожнювання був вогонь у вигляді бога Атара (Агні), якому приносили жертву з ароматичних речовин і жиру, які спалювали. Ці жертви і були атрибутами щоденних богослужінь, які називалися «ясна». Місце, на якому здійснювалися ясна, називалося «паві», тобто «чисте місце». Чистими мали бути і всі предмети та посуд, які застосовували під час церемонії.

Крім названих Апас і Атари, протоіндоіранці поклонялися ще чималій кількості богів, серед яких називали Мітру, Варуну і верховне божество Ахура-Мазду.

Протоіндоіранці мали уявлення про душі і загробне життя, справляли поховальні церемонії. Інакше кажучи, вже володіли певним комплексом релігійних уявлень.

Заратуштра впорядкував анімістичну систему прото-індоіранців, виділивши з пантеону богів двох найголовніших. Це Ахура-Мазда (Мазда, Ормуду) і Ахра Манью (Ахріман, Аріман). Це вони головні дійові особи зороастрійського космогонічного вчення. Згідно із зороастризмом, світ безмежний у просторі й часі. У ньому відбувається творча діяльність Ахура-Мазди, який панує в світі безмежного світла і добра. Ахра Манью — у світі безмежного темряви і зла.

Ахура-Мазда в безмежному часі створив обмежений час, який триває 12 тисяч років і складається з чотирьох періодів.

Перший період — це творення світу у вигляді ідей. Наприкінці цього періоду з'являється Ахра Манью. Вражений світлом і молитвами Ахура-Мазди, він утікає в морі і починає війну з Ахура-Маздою.

У другий період починається перевтілення ідей у речі, з'являється матеріальний світ, у якому є продукти творення Ахура-Мазди і Ахра Манью. «Антидевівський напис Ксеркса» повідомляє: «Бог великий Аурамазда, котрий створив цю землю, котрий створив добробут для людини, котрий зробив Ксеркса царем...» Ахура-Мазда створив Землю, Місяць, Сонце, зорі, а Ахра Манью планети, комети і метеори, які не підпорядковуються видимому рівномірному рухові небесних тіл. Ахура-Мазда створює благодатні місця для життя людей на землі, Ахра Манью лихії. Волею Ахри Манью виникають хижі тварини, отруйні рослини, стихійні лиха. Ахура-Мазда створює першого бика і першу людину Гайа Мартам. Ахра Манью домагається їх смерті. Але із сімені бика народжуються корисні тварини, а з сімені першої людини перше подружжя Машйа і Мавшої, які поклали початок людству. Перші два періоди складають еру творіння світу, творення основи Бундахішн.

Наступні 3 тисячі років третій період, час боротьби добра і зла.

У зороастрійському віровченні цей період дістав назви ери змішання, коли світ поєднує в собі добро і зло. Саме в цей період Заратуштра одержує одкровення, людство дізнається, що воно разом з добрими богами має перемогти зло і зробити світ таким, яким його замислив Ахура-Мазда, тобто досконалим.

Це історія різних правителів та іранського народу у містифікований, але досить образній художній формі. З Авести до нас доходять окремі уривки цього викладу. Головна ідея цього викладу: доведення божественної суті верховної влади, необхідності влади відповідати цій суті.

Четвертий період — це ті 3 тисячі років, які світ буде існувати після Заратуштри. Отже, за зороастрійськими уявленнями людству лишилось жити десь 300-400 років! Під час четвертого періоду до людства прийдуть через кожну тисячу років три рятівники. Всі вони сини Заратуштри, їх звать Саушіантами. Справа в тому, що коли Заратуштра купався в озері Канав'я, він залишив там своє сім'я. І коли в цьому озері будуть у якийсь певний час купатися дівиці, то вони завагітніють рятівником і народять його.

Коли прийде третій рятівник, відбудеться останній бій між добром і злом. Тоді почнеться третя ера історії людства, ера розділення, коли добро буде відділене від зла, а останнє знищене вогнем і розтопленим металом. Добро стане загальним, смерть переможена, світ буде оновлений і в такому вигляді існуватиме вічно. Перед нами яскрава есхатологічна картина, яка малює майбутній кінець світу і настання царства добра і справедливості. Зороастризм уперше в історії релігії висунув детально розроблену систему есхатологізму.

Отже, основою вчення зороастризму про світ є дуалістичне вчення про два першочатки світу: добро і зло.

Ця концепція проходить червоною ниткою і в зороастрівському розумінні людини, за яким людина продукт божого творіння, її створив Ахура-Мазда і призначив для добра. Але людина має свободу волі, вона може піддаватися впливові зла і сприймати його. Ахра Манью зовсім не байдужній до людини. Він є покровителем войовничих кочівників, які нападають на землеробів. Ахра Манью також опікується дикою фауною (гадами, комахами, термітами тощо), які шкодять землеробству. Тому людина повинна коритися Ахура-Мазді, який є покровителем землеробів, осілого життя, домашніх тварин. Вірний Ахура-Мазді повинен цінувати добро і світло, займатися землеробством, знищувати дику фауну.

Боротьба добра і зла неодмінно завершиться перемогою добра. Тоді все людство об'єднається, виникне єдина держава з єдиною мовою. Оскільки людина має безсмертну душу, то при участі в боротьбі на боці Ахура-Мазди її душа досягне райське блаженство від загробного світу Сраоша, а ті, хто підтримує Ахра Манью, будуть піддані очищенню вогнем у пеклі.

Який же характер анімістичного пантеону зороастризму: пантеїстичний чи монотеїстичний? На це є різні точки зору.

Дослідники помітили, що в Гатах Заратуштри біля Ахура-Мазди нема ніяких інших богів. Це дало підставу говорити, що зороастризм монотеїстичний, чи, принаймні, має сталу тенденцію до монотеїзму. Цим, так би мовити, піднісся авторитет зороастризму серед релігій стародавнього світу, які всі до одної були політеїстичними.

Але насправді зороастризм ще весь у полоні політеїзму, хоч і проводить досить послідовну концепцію ієрархії богів. Проголошуючи Ахура-Мазду верховним богом, він не визнає його єдиним поруч з ним весь час діє Ахра Манью. Ахура-Мазда веде невинну боротьбу з Ахра Манью. Він могутній, але не всемогутній, він сам не може знищити зло і його джерело Ахра Манью і потребує в цій справі допомоги богів і людей. Таким чином, зороастризм уникає суперечності між всемогутністю бога і наявністю зла, яке він не знищує, суперечності, яку не можуть розв'язати послідовно монотеїстичний іслам і християнство, яке намагається бути монотеїстичним.

Разом з Ахура-Маздою зороастризм визнає й багатьох другорядних богів. Насамперед це Амеша Спента («безсмертні святі») шість еманцій і помічників Ахури-Мазди, яких він створив за допомогою Спента Манью («духа святості»).

Амеша Спента входять до тютю Ахура-Мазди, підкреслюючи його благі якості. Кожен з Амеша Спента керує певною частиною божественного господарства Ахура-Мазди, до якого входять:

Воху Мана (Вогу Мано, Баман) як «блага думка, розум, глава і страж живого творіння Ахура-Мазди»;

Аша-Вахішта (Аша Вагіста, Арцібегешт) як «істина, велика святість, геній вогню»;

Армайта (Спента Арматі, Спендармат) як «святий спокій, божественне благочестя, богиня землі»;



Хшатра Вар'я (Кматра Вайр'я, Шахревар) як «бажана, досконала влада, володар металів»;

Хаурватат (Гаурватаг, Кордат) як «цілісність, добробут, здоров'я»;

Амертат (Амеретат, Амердит) як «безсмертя».

Разом з Ахура-Маздою вони утворюють «Сімку єдино-існуючих», сім верховних духів, які протегують сімці благих творінь: людині, худобі, вогню, землі, небу, воді і рослинам.

Але це ще не все. Зороастрійський пантеон має численних функціональних богів. Життя від сходу сонця до полудня перебуває під захистом бога Хавапі, бог Рапітвіна переймає цю естафету від полудня до другої половини дня, потім іде частина дня до заходу, якою керує божество Узайярина. Від заходу до півночі ця роль належить Айвісутрімі. З півночі до сходу сонця ніччю володіє Ушахіна. Так добро розподіляється на п'ять страж, у кожній стражі вичитуються молитви відповідним божествам. Звідси пішов потім п'ятиразовий намаз у мусульман.

Численні яшти (гімни) в Авесті присвячені окремим богам: яшт 5-й богині вод і родючості Арві-Сурі, яшт 14-й богу війни і перемоги Вертрагне, яшт 17-й богині доброї долі і щастя Аші, яшт 19-й божеству землі Заму, найдовший гімн «Міхр-яшт» присвячений богу Мітрі. Пантеону богів, яких очолює Ахура-Мазда, відповідає пантеон девів, які є військом Ахра Манью. Так, богові Воху Манах протистоїть дев Ака-Мацах (Зла думка), богові правди Аша дев брехні Друг. Серед девів зла: Араска заздрість, Зарван старість, Варена хтивість, Азі жадоба, Айшма гнівливість. Девам допомагають їату (ворожити) і паріна (пері), що шкодять природі та людині, нові і корпани ворожі зороастризму князі та жерці, ашемаугі зловчителі, шкідливі істоти храфетра змії, жаби, комахи тощо. Ось такий величезний злий світ протистоїть Ахура-Мазді, тож не дивно, що він потребує допомоги в боротьбі з цим.

В зороастризмі є свій символ віри. Він міститься в Авесті. Його текст такий: «Визнаю себе шанувальником Мазди, послідовником Зороастра. Зрікаюся демонів-девів, приймаю віру Ахури. Вклоняюся Амеша Спенті, молюся Амеша Спенті. Ахура-Мазді, доброму, всеблагому, належить усе благо». Далі йде визнання дуалізму світу, вимога зрікатися зла і боротися з ним, визнавати авторитет Ахура-Мазди в усьому, суворо додержуватися зороастрійських моральних вимог. Такий характер має віровчення зороастризму.

Зороастрійська мораль. Порівняно з релігіями, які передують зороастризмові, він набагато переконливіший у справі обґрунтування і захисту загальнолюдських норм моралі. Попередні релігії обмежувались соціальними нормами, вони визначали, насамперед, ставлення людини до своїх суспільних обов'язків, а потім уже ставлення до інших людей. Зороастризм підсилює увагу до особи, і тут він підноситься до рівня релігій одкровення. В зороастризмі складається певна етична система.

Зороастрійська етика в своїй основі має тріаду, яку становить добра думка, добре слово і добра справа. Віруючий усе своє життя мусить збирати ці елементи тріади, нагромаджувати їх запас. Найбільшим злом зороастризм вважає смерть, яка йде від Ахрї Манью. Вона з'являється з волі бога зла вже в час творіння і діє весь час ери змішання. Смерть змушує душі залишати матеріальний світ і повертатися в нематеріальний. Але це не просте повернення, а проходження вищого суду. Суд цей вершить бог Мітра, йому допомагають боги Сраона і Рашну. На посмертному суді бог справедливості Рашну кидає на одну чашу терезів усе добре, зібране віруючим, а на іншу усе зле: злі думки, злі слова, злі справи. Наслідком зважування є вирішення долі душі людини: її відправляють чи в рай до Ахура-Мазди, чи в пекло до Ахра Манью. Якщо душі належить бути

в раю, то її широким мостом угору, до раю веде чарівна дівчина — даена, яка уособлює совість кожної людини; якщо ж людина приречена на пекло, то міст стає вузьким, як лезо кинджала, а потворна відьма хапає душу і тягне вниз, у пекло. Вважають, що автор цих образних уявлень сам Заратуштра. Запам'ятайте ці образи, ви їх зустрінете в ісламістському віровченні.

Значущість зороастрійської моральної тріади підкреслюється гімном Ахура-Мазді, який зветься Ормалу-яшт. У початковій частині він має молитовне вираження: «Прославлю благодуманням, благослов'ям і благодіянням благодумання, благослов'я і благодіяння. Віддаючись усьому благодумному, благословенному і благодіянному, зрікаюсь від усього лихо-думного, лихословного і лиходіянного» (Авеста Яшті Ормадіят).

Моральна концепція зороастризму вважає, що справжній послідовник Ахура-Мазди не може бути пасивним, бездіяльним. Ось тому зороастризм засуджує чернецтво, пустельництво, відречення від світу. Те саме стосується й аскетизму, він вважається виявом перемоги духів зла над людиною. Головне благочестя зороастрійця — землеробство і скотарство, своєю працею він виявляє повагу до Ахура-Мазди і ганьбить дєвів. «...Коли з'являється зерно, дєви пітніють, пишеться у Відеваті, коли з'являється млин, дєви бентежаться; коли з'являється борошно, дєви починають голосити; коли з'являється хліб, дєви лякаються ще більше». Собаку, яка охороняє худобу, Авеста шанує майже як людину, вимагає добре годувати її, не дозволяє бити. А вовка велить знищувати.

Зороастрійська мораль становить певний крок у розвитку загальнолюдської моралі, хоч вона досить абстрактна.

Зороастрійський культ. Зороастрійський культ розвинувся з первісного фетишизму і первісної магії і спочатку був примітивним. Послідовники Заратуштри приносили свої молитви Ахура-Мазді на вершинах гір і пагорбів, на берегах річок перед домашнім вогнищем. Жерцями були старійшини роду чи родини. Їм допомагали виконавці ритуалів і обрядів, фахівці цієї справи атравани. Весь культ був спрямований на додержання культової чистоти і утримання від нечистого. Ідея очищення найкраще уособлювалась вогнем. Тому в культі зороастризму особливе місце надається вогню, який начебто має універсальну силу очищення від усього лихого, недоброго.

Згодом зороастрійський культ ідейно і ритуально ускладнюється. Кожне слово, кожна дія, кожний рух набувають потайного змісту. На долю жрецтва випадає тлумачення їх. Атравани стають знавцями віровчення і традицій, вони в центрі культових церемоній.

Коли зороастризм став державною релігією могутніх імперій, культ набрав ускладнення і пишноти. Були побудовані величні храми з вівтарем, оберненим на південь, інші культові споруди. Але в них не було зображень богів.

Обов'язковою частиною зороастрійського культу є молитви. Головна молитва, яку склав сам Заратуштра, називається «Ахуна-Ваїра», чи «Ахунвар». Її текст такий: «Як найкращого владика, так і суддю вибирають у згоді з істиною! Утверджуй силу, яка йде від життя, з благим помислом заради Мазди, заради владики, пастиря бідних». Читають її авестійською мовою, що надає їй, на думку віруючих, особливої магичної сили.

Під час зороастрійського богослужіння відбувається символічне жертвоприношення: богам приносять у дар Хауму — сік особливої рослини з наркотичними якостями, що змішується з молоком, так звану сому. Дар може бути приготовлений лише жерцями з продуктів, що їх приносять віруючі. Дари частково спалюють на вогні, який запалюють з особливими церемоніями, а те, що залишилося, з'їдають жерці і віруючі. Під час цих церемоній читають Авесту.



Зороастрійці носять спеціальний одяг, який свідчить про їх належність до цієї віри. Це стахр пайсанха, або судра натільна сорочка, розписана зірками з невеликим гаманцем біля комірця на ознаку того, що віруючий усе життя мусить збирати добрі думки, слова і справи. Віруючому також належить носити авіанхану шнур, яким користуються як поясом, ним тричі підперізуються (нагадуючи цим три принципи етики зороастризму) і зав'язують вузлом спереду і ззаду.

Зороастрійський культ включає в себе чимало свят. Це, насамперед, сім щорічних свят на честь Ахура-Мазди і його Амеша Спенти. Ці свята встановив особисто Заратуштра.

Ряд свят запозичений із дозороастрійського часу життя і доіранських племен. Це свята, пов'язані з певним періодом року, вони називаються гаханбарами чи гахамбарами. Їх шість: перший гаханбар усередині весни, другий в середині літа, третій на початку осені, це свято збирання врожаю, четвертий відзначає кінець осені, повернення худоби з пасовищ додому, п'ятий в середині зими, шостий — початок весни, в дні весняного рівнодення. Гаханбар триває п'ять днів. Він складається з двох частин: афрігнану — богослужіння з молитвами з Авести і бадж — богослужіння з жертвами.

Особливо врочистим є святкування Нового року Ноурузу, який відбувається в останній день шостого гаханбара, в день весняного рівнодення. Зазначимо, що в зороастрійців історично існувало кілька календарних систем. Їхній рік налічує 360 днів, п'ять останніх днів року — це дні особливих молитов за душі предків, на четвертий рік до них додається ще один день. Останній день шостого гаханбара — це день народження Заратуштри.

Під час усіх свят віруючі обов'язково вживають священний напій хаому, який спричинює у них почуття релігійного піднесення і, на думку віруючих, має особливо позитивне магічне значення.

На завершення огляду зороастрійського культу розповімо про зороастрійські поховальні обряди.

Як уже сказано, смерть у зороастрійців є найбільше зло. Коли настає година смерті, жрець вимагає від вмираючого каяття і вливає йому в рот та вуха хаому. Це виглядає як причащення. Дослідник релігії С.Рейнан вважає, що, можливо, тут ми знаходимо походження аналогічного християнського обряду. Мертве тіло є продуктом перемоги злих сил, вони втілюються в тіло, ховаються в ньому. Звідси все пов'язане із смертю, з трупом є нечисте. Землю, де вмерла людина, протягом року не можна ні зрошувати, ні засівати. В дім, де померла людина, вогонь можна запалити чи внести знадвору взимку через 9 днів, а влітку через місяць.

Багато чого в поховальних обрядах зороастрійці запозичили у своїх предків.

Давньогрецький історик Страбон (64/63 рр. до н.е. — 23/24 рр. н.е.) розповів про поховальні обряди стародавніх каспійців, які жили на південному узбережжі Каспійського моря. Вони морили голодом тих, кому виповнювалося сімдесят років. Труп померлих вони виносили в пустельні місця і спостерігали: якщо їх з'їдали птахи, то це була ознака посмертного блаженства, якщо звірі чи собаки відносно щастя. Але якщо трупи ніхто не чіпав це вже нещастя для покійника.

Цей принцип поховання успадкували зороастрійці. Мертвих не слід закопувати в землю пускати на воду чи вогонь, бо це оскверняє природні стихії. Їх виносили на високі, сухі, кам'яністі місця і закріплювали так, щоб не можна було розтягти їх кістки. Коли трупи з'їдали птахи це добре, звірі це вже погано. Кістки ж складали у спеціальні сховища.

Тепер зороастрійці ховають померлих у круглих вежах мовчання дакмах, які всередині мають три концентричні амфітеатри із заглибленнями для розміщення мерців: у

зовнішньому чоловіків, середньому жінок, внутрішньому дітей. Голі тіла померлих були поживою шулік. Об'їдені кістки скидалися до колодязя, що був у центрі дакми. Вважалося, що в дакмі збираються на свої бісівські ігри деви, — це закляте місце, його можуть відвідувати лише обрані служителі.

Зороастрійський культ як найбільш консервативний бік релігії лишається незмінним уже десятки століть.

Культ Мітри. У стародавньому Ірані, поряд з зороастризмом, досить значного поширення набрав культ Мітри (Міффи). Мітра це один з індо-іранських богів, що шанувався в Стародавній Індії і Мітанні. Він висловлював доброзичливе ставлення до людини, був богом світла, сонця, життя, істини, його функцією було встановлення рівноваги в суспільстві, саме слово «мітра» в індоіранській мові означає «угода», «згода».

Виникнення культу Мітри відносять до початку I тис. до н.е. Із становленням і поширенням у Стародавньому Ірані зороастризму Мітра потрапив до пантеону зороастрійських богів. Але мав і самостійне значення. Артакіеркс II (405-362 рр. до н.е.) з Ахеменідів, за кілька десятиріч до загибелі династії від меча Олександра Македонського, надав йому статус офіційного культу, який дістав назву мітраїзм.

Мітраїзм мав виразну гуманістичну спрямованість. Він проголошував рівність, солідарність і взаємну підтримку серед своїх послідовників, тим, хто сповідував мітраїзм, обіцяв безумовне потойбічне блаженство. Мітрі приписувалися також роль рятівника, месії.

Мітраїзм розвивав і поглиблював зороастрійську дуалістичну концепцію, а також зороастрійську етику.

Гуманістична спрямованість мітраїзму стимулювала його поширення і живучість. Він продовжував бути популярною релігією в елліністичному світі, в I ст. н.е. і добре відомий римлянам, аз II-го і в усій Римській імперії. Мітраїзм відіграє роль одного з джерел і серйозного конкурента християнства. Саме з мітраїзму християнство взяло поглиблену ідею потойбічного існування, воскресіння і безсмертя, переміщення ідеї врятування в етичну площину.

Культ Мітри був пов'язаний з поклонінням сонцю. Народження цього бога святкувалося в дні найнижчого сонцестояння, а саме 25 грудня, коли день починав зростати. У мітраїстів — це було головне релігійне свято.

Мітраїсти вчиняли релігійні збори, на які допускалися лише чоловіки з числа посвячених у дійсні члени мітраїдтських общин. Збори відбувалися таємно. На них справляли обряд жертвоприношення Мітрі, відбувалися культові трапези.

Культ Мітри особливого поширення набрав в епоху Сасанідів у III—VII ст., а потім був витіснений ісламом.

Розквіт зороастризму. При Ахеменідах зороастризм переживав часи свого першого розквіту, хоч цілковиту й повну належність до нього Кіра, Камбіза і Дарія впевнено твердити не можна. Справа у тому, що швидко розширення території світової імперії, яка народжувалася, робило більш доцільною політику віротерпимості, ніж активну підтримку державної релігії і навернення до неї. Кір, який загинув у 530 р. до н.е., не був похований за зороастрійським культом, тіло його забальзамували і поклали до склепу.

Син Кіра — Камбіз, який став царем Ахемегідської держави, теж не дуже виявляв прихильність до зороастризму, хіба що утвердив і особисто впровадив у практику шлюб між кровними родичами хвастадату. Коли він вирішив одружитися зі своєю рідною сестрою, то спитав у суддів, чи є такий закон, який дозволяє чоловікові брати за дружину сестру. Судді відповіли, що такого закону вони не знайшли, але вони знають інший закон, який дозволяє цареві персів робити те, що він забажає. Камбіз, і його



спадкоємець Дарій I, та й інші перські царі теж не були поховані за зороастрійською традицією.

Але, тим не менше, за Ахеменідів зороастризм став державною релігією світової на той час імперії.

У 331 р. до н.е. в Малу Азію вдерся Олександр Македонський і за п'ять років завоював усю Ахеменідську державу. Він виявив достатньо державну мудрість і теж проводив політику віротерпимості, хоч, як видно з історичних джерел, зороастрійські общини потерпали від звичайних для тих часів воєнних погромів і пограбувань.

Після смерті Олександра Македонського територія Ірану становила елліністичну державу Селевкідів.

У середині III ст. до н.е. між Іраном і Туркменією утворилась Парфянська держава. До неї згодом увійшла вся територія Ірану.

У Парфянській державі не було єдиної релігії. Найбільш поширеним був культ сонячного бога, до якого належали боги різних релігій. Це семітський Баал, іранський Ахура-Мазда, Мітра, навіть Зевс. Отже, релігійні запозичення були цілком дозволені. До того ж у Парф'янській державі поступово починає поширюватись християнство, а на сході стверджується буддизм. В умовах такої релігійної конкуренції простору для розвитку зороастризму в Парф'янському царстві не було.

З початку I ст. до н.е. Парфія вимушена була вести боротьбу з Римом, потім з Персидою і врешті-решт увійшла до складу утвореної на основі Перейди нової іранської держави Сасанідів. Вона швидко утвердилась і завоювала Південну Аравію, Сирію, Палестину, навіть Єгипет, створила серйозну загрозу Візантії.

Сасанідська держава була державою феодального ладу, який народжувався в іранському суспільстві. Разом із становленням феодальних відносин удосконалювався і зороастризм, остаточно склалися його догми, був записаний канон Авести.

В Ірані часів Сасанідів в умовах підсилення централізованої державної влади вплив зороастризму невпинно зростає, він тіснить своїх релігійних конкурентів і стає державною релігією. У цей період будують пишні зороастрійські храми. Вони були споруджені так, щоб туди не потрапляло сонячне світло, бо у вівтарі підтримувався негасимий священний вогонь. У храмі відбувались молебні зі співами і читанням священних текстів, які переписували і поширювали переписувачі. Храми володіли чималими землями, а жерці входили до панівної верхівки населення.

В епоху Сасанідів у зороастризмі під впливом монотеїзму іудаїзму і християнства виникає тенденція підсилення в ньому монотейстичної лінії. Так, Ахура-Мазду і Ахрімана вже називали породженням якоїсь вищої сили чи то безмежного простору Тваші, чи безмежного часу Зрвана.

Втім, як і будь-яка інша велика феодальна держава, Сасанідський Іран весь час зазнавав впливу відцентрованих феодальних устремлінь, феодальна влада прагнула до політичної незалежності від шахської влади. Це значно послабило державу, і вона не могла протистояти арабській експансії. У VII ст. неараби-мусульмани завоювали Іран і почали насаджувати іслам, викорінюючи зороастризм.

Доля і заслуги зороастризму. Після загибелі Сасанідської держави зороастрійські громади зазнавали збоку мусульман численних утисків, були великі труднощі в переписуванні Авести, тому ті її частини, які не мали безпосереднього відношення до культу, тобто не були текстами обрядового значення, при переписуванні опускалися і поступово втрачалися. Для нас це прикро, тому що такими втраченими текстами були історичні і філософські та богословські твори, які входили в повний текст Авести. У VII—VIII ст. н.е. встановилось панування Халіфату, зороастризм прийшов у цілковитий

тий занепад. Вперті зороастрійці, що не бажали приймати нову релігію, мусили тікати до Індії, де їх нащадки парси сповідують цю релігію й тепер. В Ірані зороастрійці, що залишилися, звуться гебрами.

До зороастрійців тепер відносять єзидів (езидів), що живуть в Іраку. У своє віровчення вони внесли певні елементи християнства та ісламу. Вони вклоняються не тільки добрим, а й злим духам. Злого духа вони уособлюють у вигляді павича. Відповідно до цього у них існують свої ритуали. Мусульмани і християни звуть єзидів «чортомолами», «шанувальниками диявола». До єзидів пристає частина курдів в Іраку та Ірані.

У 1976 р. кількість зороастрійців в усьому світі становила 129 тис. чоловік. З них: в Індії — 82, Пакистані — 5, Ірані — 25 (з них в Тегерані — 19), у Великобританії, Канаді і США — 3 тисячі.

З 60-70-х років з'являються місцеві асоціації зороастрійців, в 1960 р. відбувся 1-й Всесвітній конгрес зороастрійців у Тегерані, 2-й і 3-й — відбулися в 1964 і 1978 роках у Бомбеї.

Отже, в зороастризмі вперше в історії релігійної думки виникли ідеї про походження зла, його місце в світі в цілому, про роль та діяльність людини у світовому процесі, про потойбічну відплату і у зв'язку з цим зовсім нові уявлення про потойбічний світ.

Ідеї зороастризму мали великий вплив на розвиток філософської і релігійної думки. Цей вплив позначався на стародавній грецькій філософії (зокрема, на філософії Піфагора, стоїків, Сенеки тощо), а через неї на всій світовій історії філософії. Безпосередній вплив зороастризм мав на іудаїзм та християнство, особливо на їхні секти і течії, такі як гностицизм, маніхейство. Під впливом зороастризму перебував і буддизм, його північний напрям — махаяна. Відчув цей вплив і іслам. Інакше кажучи, зороастризм наклав свій відбиток і на релігії стародавнього світу, і на сучасні світові релігії. А сам зороастризм світовою релігією не став, хоч, здавалось би, мав для цього досить підстав. У період з VI ст. до н.е. до VII ст. н.е., протягом усього часу існування грандіозної, світової на той час імперії Ахеменідів, потім Парфянської, Сасанідської держав, зороастризм був найвпливовішою релігією епохи. Він успішно протистояв елліністичному і римському Заходу, був серйозною загрозою цілісності християнства. Це перша в історії релігії релігія Одкровення.

9.3. РЕЛІГІЙНІ СИСТЕМИ ІРАНУ ВІД СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ ДО НАШИХ ЧАСІВ

Середньовічний етнос персів-зороастрійців. Іран у середні віки пережив не одне потрясіння, бачив десятки династій. На його теренах різалися перси, вірмени, араби, візантійці, тюрки, монголи, турки, хорезмійці, багато інших народів. Проте, незважаючи на свою строкатість, етнічна історія Ірану доби середньовіччя поділяється на два якісно різні етапи, пов'язані з фундаментальними цивілізаційними змінами в регіоні. Перший із них — епоха доісламська, сасанідська, що ґрунтувалася на глибинному зороастрійському корінні перського етносу; другий — часи мусульманського Ірану. Ці етноси мали більше відмінного, аніж спільного, тому розглядатимуться вони окремо, хоч і в руслі єдиної іранської домінанти.

Сасанідські перси були дуже своєрідними людьми. Як і китайці, вони вважали себе єдиним цивілізованим народом Всесвіту, завжди прагнули виконувати нелегку месіанську роль. Все іноземне вони вважали не просто чужим, а апіорі поганим, а всі інші народи — огидними «варварами», і ставилися до них з надзвичайним презирством (наприклад, арабів перси-зороастрійці зневажливо називали «ящеридами»). Себе сасанід-



ські перси вважали своєрідною кастою особистостей, свою віру (зороастризм) — єдино правильною, а «варвари» сприймалися ними як недорозвинені істоти, що не мали права навіть переходити в зороастризм, занадто складний для їхніх примітивних голів, з точки зору пихатих персів. «Вогнепоклонником» можна було лише народитися (якщо і батько, і мати — зороастрійці). При цьому всі сусіди (окрім Геродота, якого явно ввели в оману) відзначали їхню надзвичайну підступність, хитрість, недовірливість, чванливість, схильність до містики і переобтяженість забобонами.

За антропологічними ознаками перси належали до індо-середземноморської раси, великої європеїдної раси.

Розмовляли перси-зороастрійці середньоперською мовою, яку ще називають пехлевійською, індоєвропейської мовної сім'ї.

Родина у сасанідських персів була патріархальною, але моногамною, із досить високим статусом жінки (особливо матері). Тільки правителі, окрім дружини, тримали гареми наложниць. Особлива увага приділялася питанням «чистоти крові», тому заохочувалися шлюби тільки між зороастрійцями (навіть між братом і сестрою), діти від яких ставали повноправними персами — «вогнепоклонниками». Напівкровки втрачали право на сповідкування «віри Заратустри» і статус належності до панівного етносу сасанідської імперії. Такі традиції породжували в державі етнодемографічні проблеми, бо кількість стопроцентних персів-зороастрійців постійно зменшувалася. Проте від своїх освячених релігією сімейних канонів «вогнепоклонники» не відійшли.

Основою економіки Еран-шахру залишалося зрошувальне землеробство, регіональним центром якого був Савад (Месопотамія, сучасний Ірак). В імперії вирощували ячмінь, пшеницю, рис, сочевицю, боби, крок, просо, дурру, квасоллю, горох, кунжут, вику, місцями рис, а також цукрову тростину, з якої виробляли найкращий в тогочасному світі сніжно-білий цукор. Серед плодових культур найпоширенішими були маслини, айва, гранати і яблука, а серед баштанних — дині й кавуни. Разом із продуктами виноградарства це забезпечувало щедрий та різноманітний стіл, куди потрапляли також кокоси й прянощі, але останні завозилися з інших країн. Пили перси воду, вино й пиво, молоко, а їжу вживали тільки у другій половині дня: сніданку в персів-зороастрійців не було.

Не втратило своєї ролі й тваринництво: особливо полюбляли «вогнепоклонники» молоко і сир, хоча вживали також і м'ясо (овець, корів, кіз). Тварин, як і весь живий світ, зороастрійці поділяли на дві частини — служителів добра (корисних) і служителів зла (поганих). До останніх відносили змії, жаб, свиней, будь-яких комах і слимаків, мишей, пацюків, левів, слонів, гієн, котів, рисей. Вживати м'ясо «тварин Арімана» (темної сили) категорично заборонялося, зате священним правом і обов'язком вважалося знищувати їх.

Колосальну роль у сасанідському господарстві та забезпеченні побутових потреб відігравала транзитна торгівля, хребтом якої був «Великий Шовковий шлях». Своїх експортних товарів Еран-шахр майже не мав, а золото й срібло перси більше любили накопичувати, аніж віддавати за дорогі заморські товари, тому торгівлею на теренах імперії займалися майже виключно «іногородці» (вірмени, євреї, араби, візантійці, согдійці та ін.). Зате митні збори за транзит озолочували країну. Сасаніди до кінця трималися за посередницьку монополію, билися за неї з арабами, ефіопами, візантійцями, ефталітами, тюрками, хозарами, і до VII ст. контролювали ситуацію, а коли втратили панування над торгівлею — загинув Еран-шахр.

Традиційне глинобитне або цегляне житло мало плоский дах, критий соломною або очеретом, але не мало вікон, які заміняли двері та отвори у стелі (дощі в Ірані — рід-

кість). Лише в багатих лісом горах будинки споруджувалися з дерев'яних колод і мали двоскатний або конічний дах.

Особливості природно-кліматичних умов (контрастність природи), цивілізаційних традицій (тісні контакти із Заходом) та господарської діяльності (паразитизм транзитного монополіста) виховали у сасанідських персів повагу до власності й багатства, по-тяг до накопичення, національне самолюбство, їх вирізняли надзвичайна вразливість і дотепність, хитрість і спокійне ставлення до несправедливості, обожнювання влади й панічний страх перед її силою, обдарованість, але не дуже велика стійкість у власних переконаннях, жвавий розум, але відсутність у маси підданих патріотичного духу, розчавленого безмежним державним деспотизмом.

Іран на початку середньовіччя. Утворення держави Сасанідів

Наприкінці II ст. н.е. наймогутнішою державою Західної Азії було Парфянське царство, утворене войовничими іраномовними кочовиками парними (дахами) — шанувальниками дракона, вихідцями з південної Туркменії. На чолі Парфії стояла єдина династія Аршакідів, але в політичному відношенні імперія являла собою федерацію напівнезалежних «царств», залежність яких забезпечувала тільки військова могутність парфян.

Парфянська державність мала яскраво виражений воєнно-політичний і родоплемінний характер, але в культурно-цивілізаційному відношенні імперія Аршакідів залишалася останнім реліктом елліністичного світу, що було наслідком попереднього панування Селевкідів у регіоні. Грецька мова залишалася однією з трьох офіційних мов парфянського діловодства, великі полісні привілеї мала більшість міст Парфії, а в мистецтві панували естетичні традиції високого еллінізму. В країні продовжували шанувати античних богів, процвітало рабовласництво.

Відсутність державної централізації розмивала імперську єдність, і на початку III ст. в регіоні знову посилилися перси, політичним центром яких залишалася область Парс (Персида) — одне із залежних «царств» Парфії. Їхньою ідеологічною зброєю стало гасло відродження повнокровної зороастрійської імперії персів ахеменідських масштабів, а в реальній політиці — ліквідація залишків «західницьких» елліністичних традицій в регіоні та відновлення в Західній Азії деспотичної державно-політичної структури східного типу. Очолив персів Арташир, «син Папака із сімені Сасана».

У 208 р. держава парфян розкололася. За престол у Селевкії (столиця Парфії) змагалися два брати: Валарш V і Ардабан V. У події одразу втрутився римський імператор Каракалла, що вкрай загостило внутрішню політичну кризу.

Занепад парфянської могутності активізував сепаратистські тенденції серед імперських васалів, для боротьби з якими «царі царів» увели систему заложників. Як заручник потрапив до двору грізного Ардабана й Арташир. Проте миритися з іноземним пануванням перси уже не хотіли, тому повстали. Арташир утік з почесного полону й очолив після смерті Папака боротьбу свого народу за відродження власної державності.

У 223 р., підтримані месопотамськими союзниками, перси захопили парфянську столицю Селевкію, а невдовзі Арташир повністю розбив військо Ардабана, захопив його майно, худобу, ставку та військово спорядження, а сам обрав резиденцією Стахр. Він убив Ардабана, все майно Ардабана потрапило до його рук. Він одружився на дочці Ардабана. Із шкіри останнього Аршакіда зробили барабан, а в 227 р. Арташир проголосив себе «шаханшахом» («царем царів») держави Еран-шахр (офіційна назва Сасанідської імперії). Символами влади нового правителя стали корона-вінець і спеціальний жезл, пишно інкрустовані й орнаментовані. Останньою політичною акцією першого Сасаніда став похід у римську Сирію, але війна з могутніми римськими легіонами зтя-



гнулася, і в 243 р. Арташир помер, залишивши своєму синові Шапуру наспіх збиту державу, війну з Римом і досить непевні перспективи на майбутнє. Проте перший крок було зроблено. Утворилася імперія на чолі з перською династією колишніх зороастрійських жерців Сасанідів (227—651).

Розбудова сасанідської державності. Боротьба з Римом і маніхейством. Сасанідський Іран успадкував від Парфії майже всі її землі, але це поставило перед Шапуrom I (243—273) безліч проблем. В імперії проживало 240 етнічних груп (племен і народів), причому, крім зороастризму (релігії персів), популярними залишилися античні боги, іудаїзм (серед євреїв), кілька християнських течій, безліч поганських етнічних культів і навіть буддизм (поширений на сході імперії, в районі Балху). До цього слід додати відсутність єдиного чиновницького управлінського апарату, єдиної грошової системи і єдиних стандартів міри ваги й довжини.

За правління Шапура I з елементами політичної аморфності було покінчено. Спираючись на солідну державницьку традицію (на відміну від парфян, у яких таких традицій не було), перси створили міцний централізований і надзвичайно розгалужений управлінський апарат, на зразок ахеменідського. Силою зброї повністю ліквідували колишню автономію залежних «царств» (шахрив). Їх перетворили на намісництва (типу ахеменідських сатрапій), куди шаханшах особисто призначав намісників (шахрабів). Всі піддані зберегли право сповідувати свої релігії, але панівним етносом імперії стали перси, а офіційною державною релігією — зороастризм. Міняти релігію у державі Сасанідів заборонялося під страхом смерті.

Еран-шахр очолював всемогутній шаханшах (шахиншах) — лідер і уособлення держави, влада якого мала ще й сакральний характер (правитель вважався носієм — харизми влади й щастя, наданих згори). Перед владикою усі піддані вважалися шаханшах бандак — «рабами шаханшаха». Все населення країни (близько 20 млн) згідно з релігійними настановами зороастризму було поділене на чотири спадкових стани (пешак), причому перехід із одного стану в інший був майже неможливим.

До першого стану увійшли зороастрійські жерці (магі), які відали справами культу, освіти й судочинства (ними недовзі було кодифіковане іранське право). Вищий розряд жерців становили мобеди — еліта зороастрійського духовенства.

Другим станом були воїни, що поділялися на васпухрив (членів семи давньоперських аристократичних родів, яким належали спадкові права на важливі військові й державні посади), вазургів («великих») та азатів («вільних») — служилої військової знаті, яка годувалася й озброювалася за рахунок жалуваного із державних земель наділу, без права власності на цю землю і селян, які на ній працювали. Жалувався, фактично, обсяг фіксованих державних податків, сплачуваних працюючими на цій землі виробниками. Саме азати складали заковану в залізо кінноту — основну ударну силу сасанідської армії. До складу війська входили також загони союзних племен і мобілізовані на час війни піхотинці з протинароддя, але вони відігравали допоміжну роль. Використовували перси і бойових слонів, проте менше, ніж у Південній Азії, бо це була «імпортна» зброя (з Індії або Цейлону).

Третій стан складали дабіри («писці») — державні чиновники, лікарі, астрологи, перекладачі, науковці, дипломати тощо.

Четвертий стан називався рам (податні) і об'єднував землеробів, ремісників, купців та городян. Вони платили державі ренту-податок (1/10 доходів плюс подушний податок гезит) і зобов'язані були відробляти певні повинності.

На чолі станів стояли пешаке сардаран — вищі після шахатіаха державні ієрархи: глава жерців мобедане мобед (мобед мобедів), командувач армії еран-спахбед, глава

чиновників дабірбед і глава податного стану вастріюшан-салар. Кожен стан мав свій центральний храм.

Поза становою структурою залишалися раби, причому інститут рабства набув у Еран-шахрі значного поширення.

Земля спочатку поділялася на дастакерт (царську) і шахр (володіння дрібних царків і міст), але за правління Шапура I майже весь аграрний фонд країни перевели в дастакерт, за користування яким четвертий стан сплачував податки, а перші три стани — служили.

Доля сасанідської імперії вирішувалася на її західних кордонах.

Все правління Шапура I (243— 273) пройшло під знаком безперервних римо-сасанідських бойових дій. Спочатку внаслідок інтриг Філіппа Аравітянина загинув молодий, малодосвідчений римський імператор Гордіан III. Під час війни з персами Філіпп штучно розвалив систему постачання римського війська, і голодні легіонери розірвали Гордіана на шматки. Уже як імператор Аравітянин уклав у 244 р. мир з Шапуром I, сплативши останньому репарацію в 500 тис. денаріїв.

За наступні шість років перси повернули собі Вірменію і Північну Месопотамію, до того ж римляни почали тіснити ще й готи. В 251 р. у східних провінціях Римської імперії спалахнула чума, але це не зупинило Шапура: у 256 р. перси взяли штурмом Антіохію. Спасіння римлян ледь не прийшло в особі жакливого синкретичної самознищувальної релігії — маніхейства.

Засновником маніхейства був видатний художник, каліграф, оратор і письменник Мані (215—276) — родом із Месопотамії, який у пошуках істини їздив учитися до Індії, а з 242 р. почав проповідувати в Ірані.

В основу маніхейства було покладено категоричне неприйняття реального світу з усіма його цінностями, й навпаки, «антицінності», тобто все, що сприяло загибелі існуючого буття людей, освячувалося маніхейською доктриною як найвище благо. Вбивства, розпуста, неправда, садизм — усе, що дезорганізує життя людей, проголошувалося добром, а безпосередньою метою жакливого релігії став відрив людської душі від тіла. Самогубство у даному випадку не рятувало, бо Мані вчився в Індії і вірив у переселення душ, які після такої смерті просто перейдуть в іншу матеріальну форму і продовжать своє перебування в нашому ганебному світі. Вихід Мані вбачав у тому, щоб убити в душі бажання переселятися, знищити її тягу до матерії, а для цього вбивство не підходить (тому маніхейство навіть забороняло убивати теплокровних тварин). Не велів Мані також кохати та одружуватися, бо це прив'язує людську душу до тіл дружини й дітей — а це матеріальний морок. Щоб знищити в собі (точніше, у своїй душі) смак до життя, пропагувалися повний аскетизм і періодичні оргії з алкоголем, наркотиками та абсолютною розпустою (для розрядки), адже все, що губить організм, — сприяє звільненню душі від тіла. Душа аскета-розпусника так утомиться від шаленого буття, що повертатися до життя не захоче. Це остаточно відокремить душу від тіла і дасть бажаний результат: світла душа вознесеться, а ганебна матерія нехай гине. В ідеалі вважалося, що аскетизм і оргії підірвуть здоров'я, та й дітей від такого життя не буде, людство вимре за одне-два покоління, а світлі душі житимуть окремо від огидної матерії.

Залізна логіка, приваблива екзотичність, особиста привабливість Мані, його таланти проповідника, оратора, письменника та художника забезпечили маніхейству шалену популярність. Але воно підривало самі основи сасанідської держави — сім'ю, мораль, етику, кохання, любов до дітей, здоров'я, віру в майбутнє. Пропаганда жакливого анти-суспільних поглядів немов ракова пухлина роз'їдала сасанідську державність, і сумні результати одразу далися взнаки.



Енергійний римський імператор Валеріан швидко виправив ситуацію на фронтах, витіснивши персів із Сирії, але моральний розклад римських легіонерів перевищив найбільші побоювання. У 260 р. поблизу Едесси зішлись дві армії: римська (імператора Валеріана) і сасанідська (шаханшахсі Шапура). Майбутня битва мала вирішити долю римського панування в Сирії, Єгипті, Східному Середземномор'ї та Малій Азії. І тут сталося те, чого ніхто в Римі не міг уявити навіть у кошмарному сні: легіонери заявили Валеріану, що вони втомилися від походів і відмовляються воювати, зажадавши від імператора під загрозою розправи на місці, щоб він поїхав до перського шаха й уклав із ним мир. Однак Шапур наказав скалічити й ув'язнити Валеріана, після чого колишній імператор, а тепер раб-євнух змушений був тримати стремено шаханишу. Валеріан помер від горя та знущань через 10 років. Більшість легіонерів, що залишилися без керівництва, перси оточили й вирізали, а полонених перетворили на рабів, руками (й на кістках) яких побудували грандіозну іригаційну систему на р. Карун, глумливо прозвавши її Банді Капсар («греблю Цезаря»). Після грандіозної перемоги перси взяли штурмом 36 римських міст, а зупинив їх лише напівнезалежний римський васал, арабський цар Пальміри Оденат.

Шапур I був цілком задоволений результатами свого царювання. Військова могутність Еран-шахру ніким не ставилася під сумнів, підконтрольній владі транзит забезпечував стабільність фінансів, розвивалося містобудівництво, яке також тримала під своїм контролем держава. Міста будувалися за певним планом: округлими (Гур, сучасний Фірузабад), або прямокутними (Нішапур), чи комбінованими, як розкішна сасанідська столиця Тісфон (Тізбон, грец. Ктесифон), нашпигована симетричними палацами.

Шкіряний фіалковий «фартух Саве (Кова)» — бойовий державний прапор Сасанідів, оздоблений коштовностями та увінчаний золотим орлом, наводив жах на сусідів. Останньою величною будовою Шапура I стала його гробниця, вирубана полоненими римлянами в скелях поблизу Бішапура. Над могилою постала висічена із сталактита велетенська (10 м заввишки) статуя покійного володаря. На цьому ж місці у 273 р., після смерті Шапура I, на престол зійшов його син Хормузд-Арташир (Хормузд I).

Діставши підтримку від влади, запеклу ідеологічну боротьбу з маніхейством повело зороастрійське жрецтво, але аргументів і логіки магам у диспутах з Мані не вистачало, і мобедан мобед Картір пішов на хитрість.

Картір заявив, що його душа побувала в потойбічному світі й була представлена самому Ахурамазді. Від нього він (Картір) начебто дістав точні вказівки, як жити людям, причому вони якось дивно збігалися з релігійними настановами зороастризму: «Саме в цих молитвах і догматах, у справах релігійних та вірі, які тепер запроваджені мною для мешканців цього земного світу, хай кожен стане твердішим, а інші (молитви, справи й віру) — хай не сповідує. І хай він знає: є рай і є пекло, і той, хто обрав добро, хай потрапить до раю, а той, хто обрав зло, хай у пекло буде скинутий. І того, хто обрав добро і неухильно йде шляхом добра, тлінне тіло тієї людини здобуде славу й процвітання, а душа його здобуде праведність, яку і я, Картір, здобув».

Заручившись такими чудовими аргументами, мобеди викликали у 276 р. Мані на диспут, визнали його вчення фальшивим, зідрали з нього шкіру і, набивши соломною, повісили її біля міських воріт Бішапура, а після того, як «Апостол світла» (Мані) піднісся «до місця божественного збору і залишився у отця Ормузда-бога», винищили більшість його прихильників.

Імперія Сасанідів у IV- V ст. Розгромивши маніхейство, перси врятували суспільство й державність, але наслідки ідеологічної кризи далися взнаки, а основний ворог, Рим, швидко ставав на ноги. У 283 р. римляни мало не захопили сасанідську столицю: тільки

черговий бунт легіонерів і смерть імператора Проба врятували Еран-шахр. У 284 р. римським імператором став Діоклетіан, і оновлена його реформами Римська імперія знову атакувала персів. У 298 р. сасанідська армія була знищена під Нісібіном. Вірменія та Північна Месопотамія знову стали римськими. Лише економічні проблеми та виснажлива внутрішня боротьба з християнством не дали можливості римлянам розвинути успіх, і наступні 40 років пройшли для Еран-шахру досить спокійно, а коли шаханшахом став енергійний Шапур II (309—379), перси знову перейшли в наступ.

Консолідації держави сприяла грандіозна реформа зороастризму, яку провів на початку правління Шапура II мобедан мобед Атурпат Міхраспандан. Він очистив від скверни й заново відродив давню віру, здійснивши нову кодифікацію Авести («Божественного прозріння») — священної книги зороастризму.

Сасаніди проголошувалися живими богами, які ведуть свій родовід від Даріїв та Кейянідів (царська легендарна династія в Авесті). Вдячний Шапур, своєю чергою, всіляко підвищував престиж і роль зороастрійського жрецтва у державних справах. Зороастрійську церкву очолив тепер магупат магупатів — своєрідний зороастрійський патріарх (раніше верховним жерцем вважався шаханшах), за що маги й мобеди беззастанно славили владу. Союз престолу й вівтаря відродив внутрішню стабільність Еран-шахру, а постать Атур-пата стала найбільш шанованою після Заратуштри в зороастрійській традиції.

Укріпившись, відчувши свою силу, Шапур II, невдоволений принизливими умовами Нісібінського миру, поновив у 338 р. війну з Римом. Після млявих бойових дій у Вірменії та Північній Месопотамії, перси змушені були перекинути свої сили на схід, де проти Еран-шахру виступили у 356 р. кидарити (хіоніти). Натиск варварів було відбито, однак римський імператор Юліан Відступник вирішив скористатися оголеністю перських кордонів і в 363 р. вирушив у похід. Війна завершилася черговою катастрофою для Риму: Юліан загинув, а його наступник Іовіан уклав мир (387 р.) із персами, віддавши їм Східну Вірменію, Лазику й Північну Месопотамію.

Активізувалися Сасаніди й на сході: в 60-х роках IV ст. Шапур II погромив Кушанське царство, захопивши частину Середньої Азії.

Однак війни дорого обходилися сасанідському господарству. Занепадала торгівля, а смерть Шапура II спричинила династичну кризу, бо шаханшах залишив заповіту. 20 років престол міняв хазяїв, і тільки шаханшах Єздигерд I (Язди-герд, 399—420) знову стабілізував ситуацію. Для відродження порушеної війнами й усобицями економіки він уклав союз із Візантією (Східно-Римською імперією, що виникла після смерті імператора Феодосія та розпаду єдиної Римської держави у 395 р.) — шаханшах навіть вважався певний час епітропусом («опікуном») малолітнього візантійського василевса (імператора) Феодосія II. В Селевкії було скликано Церковний Собор, учасники якого намагалися примирити іранських християн із християнством Візантії. Самоуправство аристократів Єздигерд I припинив масовими прилюдними стратами непокірних.

Але за правління Пероза (459—484) Сасанідів спіткала катастрофа. В боротьбі за владу з братом Хормуздом Пероз «купив» ефталітську допомогу, віддавши їм Середню Азію, Герат і Мерв, а коли врешті здобув престол, то зіткнувся з могутнім ворогом, якого сам викохав. Війни з ефталітами склалися вкрай невдало. До того ж іранське господарство вразила жажлива засуха, коли був семирічний недорід: ріки та джерела пересохли і злидні, голод, різні біди поширилися серед мешканців країни. В пошуках виходу Пероз знову напав у 484 р. на ефталітів, мріючи виправити ситуацію завдяки військовій здобичі. Проте ефталіти здобули повну перемогу, Пероз загинув, а переможці захопили багато полонених, обоз, державну скарбницю і навіть шахський гарем.



Еран-шахр мав сплачувати данину, а син покійного шаханшаха Кавад опинився у ефталтів як заложник. Проти влади Сасанідів повстали Вірменія, Картлі, Албанія, бунтували християни, держава залишилася без грошей, а значить і без армії.

За правління Кавада (488—531) в імперії був повністю придушений сепаратистський опір аристократії і відновлена повна централізація. Але якою ціною! Ідейною основою владного терору стали демагогічні проповіді колишнього зороастрійського жерця Маздака, вчення якого Кавад використав, щоб не стати безсилою маріонеткою своїх вельмож.

Диктатура маздакітів. Погляди, що їх пропагував єретик-проповідник Маздак (?—528), не відзначалися оригінальністю. Він також вважав наш світ поганим, але причину такого неподобства ідеолог-новатор убачав у тому, що люди кинули суспільні справи на самоплив, жили як заманеться, а не як радить висока наука. Маздак учив, що анархічність і відсутність теоретичного підґрунтя людського життєустрою є причиною усіх бід, і закликав перебудувати буття суспільства на наукових засадах, тобто спочатку накреслити схему ідеального суспільства, а потім примусити людей за нею жити. Методом досягнення цієї мети жрець-теоретик вважав агітацію і насильство проти непокірних.

Щодо схеми ідеального життя, то Маздак також не відзначався великою оригінальністю: він заявив, «що бог послав на землю засоби для існування з тим, щоб люди поділили їх між собою порівну, щоб кожен мав лише свою частку; проте люди почали поводитися несправедливо один до одного, прагнути до зверхності; сильний пригнічував слабкого і захоплював його їжу та майно. Необхідно взяти майно у багатих і віддати бідним, так, щоб у всіх було порівну». Маздак пропонував скасувати інститут шлюбу, оголосивши спільними жінок та дітей. Останнє дуже сподобалося шахан-шаху Каваду, який був охочим до жінок, задивлявся на них. Це вчення йому полюбилося, він прийняв його і надав йому міцну підтримку, так що воно відкрито поширилося, й кожен незможний забирав у іншого його майно, також відбирав жінку і тримав при собі скільки бажав.

Популістський принцип «зрівнялівки» забезпечив Маздаку широку підтримку серед не переобтяжених майном низів, а узаконена сексуальна розпуста сподобалася «нерозумним молодикам» і Каваду, який до того ж мріяв руками маздакітів винищити неугодних впливових вельмож. Маздак став вазург-фрамадаром («великим розпорядником» — прем'єр-міністром) Еран-шахру, другою після шаха особою в державі. Його вчення панувало в країні 40 років (488—528), аж доки не поставило Іран перед катастрофою внаслідок господарського краху, занепаду моралі і внутрішнього терору маздакітів, які грабували й убивали незгодних, знущалися з жінок і дівчат.

Та все має свій кінець. Візантійці під керівництвом молодих, енергійних полководців Сіти й Велісарія вдерлись у підвладну персам Персовірменію, спустошили значну частину цієї землі, захопивши в полон багато вірменів і місцеві родовища золота. З півдня тиснули араби, а соціальний протест усередині країни став масовим, і в 528 р. настав перелом.

У цьому році під тиском нечисленних уже вельмож і сина-спадкоємця Хосрова пристарілий шаханшах Кавад, якого дівчата перестали вже турбувати, дав нарешті добро на викорінення «диявольського вчення». Зороастрійські жерці пішли протореним шляхом: Маздака викликали на диспут, де визнали його концепцію неправильною, після чого повісили догори ногами, аж доки він не помер від крововиливу в мозок. Найвідоміших маздакітів також догори ногами закопали живцем у землю, а решту «бунтівників» просто знищили. Особливу активність виявила при цьому аристократична молодь, яка прагнула помститися за смерть батьків. Жахливим фіналом «смутних часів» стало

повстання християн на чолі з Анушзадом, яке також потопили в крові. Всі в імперії Сасанідів жадали спокою і порядку, а знесилену державу звідусіль тиснули вороги. Саме в цей час до влади прийшов Хосров I Ануширван (Нушинраван — «безсмертний дух») — син Кавада від ефталітської княжни, яка, своєю чергою, була його (Кавада) племінницею.

Еран-шахр за правління Хосрова I Ануширвана. Останні роки життя Кавада царював, а не правив, втративши інтерес до політики. Розправу над маздакітами очолив спадкоємець престолу Хосров, який став реальним володарем країни, знищив, щоб позбавитися конкурента, рідного брата Зава, а після смерті батька у 531 р. зійшов на престол.

Насамперед державі потрібне було військо. Хосров I сформував найману армію, кістяк якої становили 12 закованих у залізо кінних корпусів найманців-професіоналів, які отримували від шаханшаха зброю й зарплату. Водночас ліквідовано посаду еран-спахбеда (військового міністра). Функції останнього розподілено між чотирма паткоспанами (військово-адміністративними намісниками чотирьох кустів — «чвертей» імперії). Збереглися й посади марзбанів-шахрабів (намісників областей), які тепер наввипередки з паткоспанами писали один на одного доноси шаху, тож Хосров міг повністю контролювати ситуацію. Військо підкорялося тепер тільки шаханшаху.

Була проведена також податкова реформа. В період воєн, смут і усобиць зловживання чиновників довели податки до 1/3 урожаю, що в умовах Ірану призвело до хронічного голодування селян. Тепер поземельні податки (хараг) стали фіксованими, бо нараховувалися не від урожаю (який чиновник визначав на свій розсуд), а від кількості та якості землі. Перепис земель зменшив можливості проявлення чиновницької сваволі і сприяв відродженню продуктивних ресурсів виробництва. Поземельні податки доповнювалися грошовою подушною податтю (гезит), що накладалася на чоловіків 20—50 років із четвертого стану (залежала від майнового статусу), і митними зборами з купців.

Стабілізація фінансів дала можливість збільшити військо, бойовий потенціал якого забезпечила повна професіоналізація та система матеріальних заохочень для найманців.

Хосров I неدارма коронувався свого часу в храмі Атур Гушнасп (Південний Азербайджан), вогонь якого освячував стан воїнів. У 540 р. перси перейшли в наступ у Сирії: захопили Суру, Халеб, Ієрополь, Апамене, Дару, навіть Антіохію. У Візантії спалахнула епідемія моровиці, тому за перемир'я візантійський імператор Юстиніан зобов'язався сплачувати щорічно по 400 фунтів золотом, і Візантія платила їх Ераншахру до 571 р. (І це за правління великого Юстиніана, коли візантійці відвоювали у «варварів» Північну Африку, Італію, розбили готів та вандалів і майже відродили Римську імперію в її колишніх кордонах)

Наступним місцем зіткнення інтересів Візантії й Ірану стала Південна Аравія, через яку Європа намагалася торгувати зі Сходом, обминаючи персів. Але в 575 р. Ануширван провів блискучу акцію. Він відправив на завоювання Південної Аравії 800 засуджених до страти злочинців, яким пообіцяли в разі успіху амністію та здобич. Очолив кримінальне військо досвідчений полководець Вахріз. Коли професійних убивць, грабіжників, розбійників та злодіїв привезли кораблями до Ємену, вони стерли на порох місцеву цивілізацію, і до 628 р. в Південній Аравії правили сасанідські намісники. За деякими даними, наприкінці царювання Хосрова I його флот захопив навіть частину Шрі-Ланки, ставши гегемоном у західній половині Індійського океану, а на сході Хосров I у союзі з тюркютами розгромив державу ефталітів. Вирішальна битва (565 р.) поблизу Несефа тривала вісім днів. Більшість ефталітів союзники вирізали, а решта, рятуючись від тюркського геноциду, підкорилася персам.

У 571 р. знову відновилася ірано-візантійська війна за Вірменію, але довести її до кінця Хосров I не встиг.



За правління Ануширвана Еран-шахр досягнув вершини своєї могутності, але іноді перемоги діють згубніше, ніж поразки, і цю істину імперія Сасанідів невдовзі відчула.

Запад і крах держави Сасанідів. Після смерті Хосрова I шаханшахом став його син Хормузд IV (579—590), мати якого була тюркютською царівною. Свого часу Ануширван одружився на ній, щоб закріпити династичним шлюбом антіефталітський союз із каганом Істемі. Але тюркюти в цей час активно викачували данину шовком із Китаю і мріяли масово продавати цей товар у Європу, тому ірано-тюркські відносини швидко поспуналися, і степняки уклали антиперський союз із Візантією через посередництво грузинського царя Гуарама Багратіда. Скоординувавши свої дії, на Еран-шахр у 589 р. напали візантійці із заходу, тюрки зі сходу. З півдня, через пустелю, виступили арабські шейхи Аббас Кривий та Амр Блакитноокий, а з півночі через Дар'яльську ущелину до перського Закавказзя вдерлися хозари.

Ситуацію ускладнювала внутрішньополітична криза, в яку ввергнув державу Сасанідів Хормузд IV. Шаханшах без особливої причини вирізав 13 тис. представників сасанідської політичної верхівки — весь панівний прошарок суспільства.

Ситуацію урятували мовбеди та генерал Бахрам Чубіне — виходець із давнього аристократичного парфянського роду Міхранів. За порадою мовбедів Хормузд віддав візантійцям спірні території, чим купив мир. Хозари й араби, обтяжені награвованою здобиччю, повернулися додому, але з тюркютами, які розсіяли 70-тисячне сасанідське прикордонне військо, довелося вступити в битву.

Хитрі перси заманили тюркютів у вузьку Гератську долину-ущелину 12 км завширшки, де розстріляли ворожих слонів вогняними стрілами, цілячись у хоботи й очі. Налякані «тварини-танки» потоптали своїх хазяїв-тюркютів, які не вміли поводитися зі слонами. У вузькій долині почалися паніка, давка й різанина, а перси рубали тікаючих. З походу повернулася додому ледве 1/10 тюркського війська.

Еран-шахр вистояв, але Хормузд IV боявся популярних лідерів і наказав у 589 р. Бахраму здати армію. Чубіне не став чекати і збунтувався. Знать також не збиралася більше терпіти витівки кривавого шаханшаха: у 590 р. заколотники скинули й осліпили Хормузда, посадивши на престол малолітнього Хосрова II Парвіза (590—628). Проте Бахрам Чубіне сам зажадав стати шаханшахом і коронувався в тому ж році, вигнавши Хосрова II із столиці. Першою акцією нового шаха була страта сліпого Хормузда IV.

Іран розколовся, але Хосров II проявив себе здібним політиком. Віддавши Візантії Вірменію, Картлі й Північну Месопотамію, він уклав «вічний мир» і союз з імператором Маврікієм (582—602). Об'єднана ірано-візантійська армія розбила військо Бахрама Чубіне, і Парвіз знову став повновладним шаханшахом. Бахрам утік до тюркютів, де загинув унаслідок інтриг сасанідської дипломатії. Від нової тюркської навали знесилений Еран-шахр врятувала китайська імперія Суй, яка в 603—604 рр. зламала хребет великому степовому каганату.

Але мир, спокій та ідилічна дружба із Заходом тривали недовго. У 604 р. спалахнула нова ірано-візантійська війна. Візантія на той час переживала справжню громадянську війну, тому за 18 років виснажливих походів перси захопили Північну Месопотамію, Сирію, Вірменію, окупували Єгипет і тричі облягали Константинополь. Антивізантійськими союзниками Сасанідів стали могутні авари. Проте енергійний імператор Іраклій (610—641) зумів переломити хід подій. На озброєння візантійського війська надійшла нова зброя — «грецький вогонь» (горюча суміш смоли, селітри, сірки, нафти, масел, секрет якої залишився невідомим) — справжній рідкий напалм.

У 626 р. авари та перси на чолі з Сарвазаром втретє облягли Константинополь і вперше зіткнулися з «грецьким вогнем». Візантійці здобули повну перемогу, й до 628 р.

повернули всі захоплені персами землі, здобувши грандіозні трофеї (включаючи три сотні римських і візантійських знамен в різні часи захоплених персами). Рятуючи становище, Хосров II увів надзвичайні податки, але країну спіткала екологічна катастрофа: жаклива повінь 628 р. Тігру та Євфрату знищила весь месопотамський врожай і перетворила низину Месопотамії на суцільні болота, які вже ніколи не судилося реанімувати для рілльничого застосування. Війну перси програли, господарство занепало, в імперії запанував голод, і в 628 р. Хосрова II вбили заколотники, очолені його власним сином Ширує.

У державі Сасанідів почалася вакханалія убивств і переворотів. За наступні чотири роки змінилося шість шаханишхів. Із них один зарізав у боротьбі за престол батька й 18 братів, іншого під час офіційної коронації вразив кривавий понос, а двоє взагалі були жінками. Лише останньому Сасаніду Єздигерду III (632—651) вдалося затриматися на престолі, але знесилена імперія уже гинула.

Новий володарь «Білого палацу» (офіційної резиденції шаханшахів), онук Парвіза, Єздигерд III (632—651) був здібним правителем. Він дбав про відродження сасанідської економіки, зменшив податки з виробників. Великі державні запаси коштовностей, золота й срібла спрямували на відбудову месопотамської іригації, розвиток культури і науки.

Надійною опорою молодого, енергійного і не дуже жорстокого шаханшаха стала армія на чолі з досвідченим полководцем Рустамом. Водночас Візантію роз'їдали соціально-політичні уособиці «зеленої» та «блакитної» партій, релігійні чвари халкедонітів і монофізитів, тому серйозної небезпеки для Ірану вона не становила, але часу для відбудови Еран-шахр уже не мав.

У 633 р. араби на чолі з Мусанною ібн Харісом захопили Хіру і розтрощили персів у «ланцюговому бою». Іранці боялися фанатичних мусульман і скували себе ланцюгами, щоб ніхто не міг утекти. Але під час бою це завадило персам маневрувати і навіть бігти, тому всі вони або загинули, або потрапили в полон.

У 634 р. Рустам взяв у арабів відчутний реванш: полоненого ісламського командувача Абу Убеїда прилюдно й урочисто розтоптали слоном. Проте генеральну битву 637 р. поблизу Кадісії перси програли начисто.

Дев'ять років після цієї поразки Єздигерд III метався по колишній імперії, тікав від арабів і шукав вихід, але жоден намісник не підтримав шаха, що опинився без війська і грошей. У 651 р. покинутого усіма «царя царів» зарізав на околиці Мерву безвісний мельник, поласившись на багатий одяг невідомої йому людини.

9.4. ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА ІСТОРИКО-РЕЛІГІЙНОГО СТАНУ ІРАНУ ПЕРІОДУ СЕРЕДИНИ-КІНЦЯ XX СТ.

Іран після Другої світової війни. У другій половині 40-х років Іран став ареною постійних змін урядів, заворушень та спроб державних переворотів. Така ситуація склалася внаслідок суперництва за владу прихильників партії Туде, лівих націоналістів та ісламських екстремістів. Додаткові труднощі іранському уряду створювали інспіровані СРСР національні рухи азербайджанців та курдів. 12 грудня 1945 р. у головному місті радянської зони окупації Тебрізі проголошено Азербайджанську республіку. Озброєні радянською зброєю іранські комуністи захопили владу в північних районах країни, й, орієнтуючись на радянські зразки, розпочали творення власної адміністративної системи. Лише після того, як під тиском США радянські війська залишили Іран, тегеранському уряду вдалося повернути контроль над населеними азербайджанцями районами.



У наступні роки продовжився період політичної нестабільності. Найбільшого загострення ситуація сягнула у 1951 р., коли прем'єром країни став лідер лівих націоналістів Махаммед Мосаддик. Він вдався до націоналізації власності нафтової англо-іранської компанії, що викликало різку реакцію Лондона. Англійці, відкликавши своїх фахівців, паралізували роботу нафтопереробного заводу в Абадані й схилили союзні країни до припинення закупівлі нафти в Ірані. Спричинене цим різке погіршення фінансового становища країни поглибило внутрішньополітичну кризу і призвело до конфлікту між М. Мосаддиком і шахом.

Прем'єр змусив шаха на початку 1953 р. виїхати за кордон, але вже кількома днями пізніше англійські та американські спецслужби провели спільну операцію «Аякс», унаслідок якої здійснено державний переворот. Генерал Захеді, який очолив переворот, віддав під суд М. Мосаддика, його міністрів та уряд і оголосив про бажання нормалізувати стосунки з країнами Заходу. У серпні 1954 р. Іран підписав терміном на 25 років угоду про рамки нафтового консорціуму. США та Англія, які відігравали головну роль у цьому об'єднанні, отримали особливі права на розробку іранських нафтових родовищ. Роком пізніше Іран вступив до створеного під патронатом США Багдадського пакту, що представляв військове об'єднання лояльних до Заходу політичних режимів. 5 березня 1959 р. Іран підписав зі США угоду про довготривалу програму двостороннього співробітництва.

Завдяки потужним інвестиціям та наданню технічної допомоги упродовж десятиліття Іран зумів майже подвоїти видобуток нафти: з 32 млн. тонн у 1950 р. до 57 млн. тонн у 1961 р. Вирішальну роль у цих процесах відіграла фінансова допомога США, що становила в 1960 р. 800 млн. доларів. Антимосаддиківський переворот заклав основи подальшої тісної співпраці між Іраном та США. Сполучені Штати використовували Іран як мусульманську країну, що протиставлялася насерівському варіанту панарабізму та панмусульманства, а пізніше також для підтримки курдського руху в Іраці.

«Біла революція». Спираючись на фінансування від США, шахський уряд вдався до проведення широкої програми реформ внутрішнього життя країни та швидкої модернізації суспільного устрою, що отримали згодом назву «білої революції». Передусім, шахський уряд здійснив земельну реформу. На початку 1961 р. великі землевласники, серед яких значну частину складало духовенство, в примусовому порядку передали свої наділи державі, яка виплатила їм грошову компенсацію. Згодом ці землі, а також землі, що були власністю шаха, розподілено між селянством. У результаті аграрних перетворень кількість селян, що володіли приватними земельними наділами, зросла з 25% до 78%. Загалом було продано понад 155000 га шахських і 20000 га державних земель. За підтримки уряду було створено сільськогосподарські кооперативи. Крім розпродажу шахських та державних земель, уряд розробив законопроект про обмеження розмірів земельної власності. Затверджений парламентом закон встановив верхню межу землеволодіння: 600 га богарних земель і 300 га зрошуваних під паром та пасовищами.

Зворотною стороною аграрних реформ стала аграрна криза, що охопила в 60-х роках іранське село. Її головною причиною стала відсутність у дрібних власників необхідної для ефективного обробітку землі інфраструктури.

Крім земельної реформи, уряд здійснив також низку інших заходів, спрямованих на модернізацію економіки та суспільного устрою країни. Проведено заходи, спрямовані на ліквідацію неписьменності та покращення лікарської допомоги. Навесні 1963 р. почалося створення «корпусу просвітництва» — напіввійськової організації, сформованої з випускників шкіл та вузів. Службовці корпусу замість військової служби на 14 міся-

ців відправлялися в нерозвинені райони країни, де навчали неписьменних і пропагували основи санітарно-гігієнічних норм.

У січні 1963 р. уряд зобов'язав підприємців встановити залежність заробітної платні робітників від ефективності праці підприємства. Приватні власники з незадоволенням сприйняли це розпорядження й вдавалися до його саботажу. До кінця року дія закону була поширена приблизно на 6000 осіб. Згодом уряд підвищив тарифні сітки для працівників бюджетної сфери.

Разом з реформами уряд Ірану демонстрував бажання покінчити з традиційними для країни казнокрадством та корупцією. За звинуваченнями в зловживанні службовим становищем і крадіжках державних коштів було арештовано багато військових та цивільних чиновників. Серед засуджених до тюремного ув'язнення опинилися три бригадні генерали й навіть колишній міністр оборони А. Восуг.

До модернізаційних процесів вороже ставилися ортодоксальні кола шіїтського духовенства. Шах безжалісно придушував усі вияви опозиційності. Створена для боротьби з антидержавними виступами таємна поліція САВАК швидко розрослася до загрозливих розмірів і почала претендувати на всезагальний контроль над суспільним життям країни. У червні 1963 р. у відповідь на надання урядом надзвичайних економічних привілеїв громадянам США шіїтське духовенство закликала народ до повстання. У зіткненнях з поліцією та армією загинуло близько 10000 осіб. Лідер релігійної опозиції аятолла Хомейні змушений був емігрувати.

Ісламська революція в Ірані. Опір іранського суспільства політиці соціальних реформ шаха особливо посилювався в середині 70-х років. Головною причиною незадоволення населення була європеїзація країни, вплив іноземців, поширення західної масової культури, які супроводжувалися жорстокими урядовими репресіями. Форсоване проведення економічних та соціальних реформ відбувалося без врахування специфіки традиційного суспільного укладу та канонів мусульманства. Значний опір викликало поширення західної фінансової системи, яка розоряла дрібних підприємців та сільськогосподарських виробників.

У 1976 р. під тиском США Мохаммед Реза змушений був піти на деяку лібералізацію своїх режиму. Шах звернувся до народу з виступом, у якому засудив практику політичних арештів, зловживання в судах та поліційні тортури, про які він нібито не знав. З квітня 1977 р. в Ірані судові процеси стали відкритими, частково ліквідовано цензуру, в країну стали допускати зарубіжних спостерігачів. У грудні 1977 р. під час візиту до Ірану президент США Джиммі Картер підтримав лібералізаційні процеси в країні, пов'язавши їх водночас із наданням американської фінансової підтримки.

Скориставшись наданням обмежених демократичних свобод, роком пізніше організаційно оформилася антишахська опозиція. Карім Санджабі та Шахпур Бахтіяр створили Національний фронт, а Мехді Базарган — Товариство захисту свободи і прав людини. Духовний лідер опозиції залишався аятолла Хомейні. Створивши в Парижі центр антиурядової пропаганди, духовний лідер іранських шіїтів зумів схилити на свій бік переважну більшість населення Ірану. У своїх відкритих листах до народу аятолла вимагав звільнення політв'язнів, ліквідації урядового репресивного апарату, покарання винних в економічних та політичних зловживаннях, скорочення військових видатків та згортання співпраці з європейськими країнами та США.

У відповідь на образливу статтю, опубліковану 7 січня 1978 р. в урядовій газеті «Ет-телаат», що висміювала намагання Хомейні чинити тиск на шахський уряд, релігійно налаштована студентська молодь 9 січня в священному для шіїтів місті Кумі влаштувала велику маніфестацію. Розганяючи чотиритисячну демонстрацію, поліція почала



стріляти в натовп і вбила близько 100 осіб. Після цих подій спалахи антиурядових виступів стали повторюватися через кожні 40 днів. Демонстрантів, які збиралися на поминання убитих, розганяла поліція, з'являлися нові жертви й усе повторювалося. У червні 1978 р. під час розгону маніфестантів у Тебрізі дійшло до вуличних боїв та погромів урядових установ, унаслідок чого загинуло майже 1000 осіб.

Змушений піти на поступки, 8 серпня 1978 р. шах оголосив, що заплановані на червень наступного року вибори до парламенту будуть вільними й опозиція матиме змогу реалізувати своє право на участь в управлінні державою. Крім того, уряд зняв з посади одіозного керівника САВАК Нематтолу Насері, ввів мусульманський календар та закрив усі казино. Однак уже 19 серпня, скориставшись терористичним актом в Абадані, внаслідок якого загинуло 700 осіб, уряд звинуватив релігійну опозицію в незаконній діяльності й заборонив легальні опозиційні партії та їхню пресу. У відповідь у країні почалися масові акції протесту, що призвели до наступних людських жертв. Спроба запровадити в країні 7 вересня військовий стан призвела до загального страйку. Промисловість, транспорт і комунальні служби Ірану були майже повністю паралізовані. Відчуваючи непевненість у своїх силах, уряд вдавався до взаємосуперечливих дій: разом з лідерами опозиції арештовувано офіцерів САВАК, розпущено деякі партії й водночас випущено з тюрем політичних в'язнів. Західні інвестори почали вивозити з Ірану свої гроші. В окремі дні з країни за кордон переводилося по 50 млн. доларів.

У січні 1979 р. в Хузістані почалися відкриті збройні зіткнення між армією та антишахськими партизанами. Оскільки армія почала втрачати контроль над ситуацією, а окремі підрозділи відмовлялися виконувати накази головнокомандування, шах змушений був запропонувати очолити уряд лідерові поміркованої опозиції Ш. Бахтіяру. Новий прем'єр одразу ж розпустив САВАК, оголосив про припинення протистояння з народом. 15 січня 1979 р. шах виїхав за кордон на лікування. Бажаючи стабілізувати економіку, Ш. Бахтіяр оголосив про скорочення урядових видатків на 7 млрд. доларів в основному за рахунок відмови від закупок зброї.

Однак, релігійні кола не визнали уряду, що отримав владу з рук шаха. 1 лютого 1979 р. майже 4 мільйони іранців зібралися в аеропорту іранської столиці, щоб зустріти літак, на якому з вигнання повертався аятолла Хомейні. 5 лютого Хомейні оголосив прем'єром країни М. Базаргана. У країні почалося двовладдя, оскільки різні міністерства визнавали різних прем'єрів. Криза почалася 9 лютого, після того як підрозділи шахської гвардії «безсмертних» напали на базу ВПС під Тегераном, особовий склад якої активно виявляв підтримку Хомейні. У наступні два дні бої між прихильниками та противниками аятолли поширилися на Тегеран та інші міста. 12 лютого 1979 р. сили, що зберігали вірність шахові припинили опір. Загалом під час подій 9-12 лютого загинуло 964 особи і близько 4000 було поранено. Ш. Бахтіяр змушений був залишити країну. Загалом, число жертв іранської революції, включно з убитими урядовими військами та спецслужбами під час антиурядових демонстрацій 1978-1979 років, сягнуло 15000 осіб.

Після ліквідації уряду Ш. Бахтіяра влада опинилася в руках духовенства, а країну після референдуму 30 березня 1979 р. було проголошено ісламською республікою. Дотримуючись ригористичних норм ісламу, новий уряд одразу ж взявся за реорганізацію суспільного життя. Світське законодавство було замінено нормами шариату, а шиїзм проголошено державною ідеологією країни. При уряді створено спеціальний трибунал, що розглядав справи членів шахського уряду, офіцерів служб безпеки та інших діячів попереднього режиму. Лише до серпня 1979 р. трибунал виніс 500 смертних вироків. Водночас ісламська влада жорстко придушила національні виступи курдів, белуджів та азербайджанців.

Зовнішня політика Ірану визначалася запропонованим аятоллою Хомейні гаслом: «Ні Захід, ні Схід, а ісламська республіка». Особливо напруженими були стосунки Ірану зі США, які навіть були оголошені «світовим сатаною». У листопаді 1979 р. студенти Тегеранського університету захопили будинок американського посольства в іранській столиці разом з усім персоналом. Вимагаючи видачі шаха, що виїхав до США, іранці впродовж 444 днів утримували закладників. Президент США Дж. Картер, відмовившись видати Мохаммеда Резу, спробував вчинити фінансовий тиск на Іран, замороживши в банках США понад 8 млрд. іранських доларів. У відповідь релігійні фундаменталісти вчинили напади на американські посольства в Пакистані, Малайзії, Індії та Туреччині, а в Парижі іранські спецанти вбили племінника шаха. Спроба американського елітного спецпідрозділу «Дельта» силою повернути закладників у квітні 1980 р. завершилася повним провалом. Втративши літак, два вертольоти та 15 осіб американці змушені були відмовитися від свого задуму. Іран повернув закладників лише в січні 1981р.

Суперечки всередині іранського урядового табору призвели до втечі з країни в червні 1981 р. президента республіки Абульхасана Бані Садра. У Парижі опальний політик створив опозиційну до теократичного режиму Тегерана Раду національного опору.

Суттєвою складовою іранської зовнішньої політики у 80-х роках стала спроба експорту ісламської революції до інших мусульманських країн регіону. Іранський уряд надавав фінансову та військово технічну підтримку багатьом терористичним угрупованням, а також національно-визвольному рухові в Афганістані. Іран довгий час підтримував тісні стосунки з радикальними палестинськими організаціями. Міжнародний скандал викликала фетва (релігійне рішення) аятолли Хомейні, який заочно виніс смертний вирок англійському письменникові індійського походження Салману Рушді, авторові роману «Сатанинські вірші». Іран офіційно встановив грошову винагороду за вбивство письменника, який, на думку іранських богословів, написав образливий для мусульман твір.

Після смерті в червні 1989 р. аятолли Хомейні влада в країні перейшла не до наступника його духовного сану аятолли Хаменеї, а до порівняно поміркованого політика Алі Акбара Хашемі Рафсанджани. Іран продовжив підтримку шіїтських рухів у Лівані, Алжирі та Єгипті, а також з початку 90-х років розпочав налагодження контактів з новими мусульманськими державами колишнього СРСР.

Теми рефератів

1. Сутність віровчення і культу зороастризму.
2. Основні тенденції зороастризму: виникнення основні тенденції.
3. Парси як етнос.
4. Релігія парсів-зороастрийців — як система культу одкровення.
5. Міфологія і космологія парсів-зороастрийців.
6. Сакральні особливості вірування парсів-зороастрийців.
7. Зороастризм: звичаї та вірування.
8. В чому полягає культ чистоти?
9. Комплекс обрядів, пов'язаних з похованням.
10. Заратуштра і його віровчення.
11. Релігійно-філософське вчення маздакізм.
12. Основні риси парсизму як релігії.
13. Заратуштра і його віровчення.
14. Релігійно-філософське вчення маздакізму.



15. Вплив зороастрійського морального дуалізму на стародавню і сучасну філософію.
16. Сучасний зороастризм: стародавність і XXI століття.
17. Заратустра(Заратуштра) як видатний релігійний діяч.

Питання. Завдання

1. Священні тексти Зороастризму.
2. Що є характерного рисою віровчення Зороастризму?
3. Що вшановували зороастрійці?
4. Що робили зороастрійці зі своїми померлими?
5. Сутність віровчення зороастрійської релігії.
6. Розкрити основний зміст трьох головних книг Авести: Ясни, Яшти, Видевдати.
7. Назвіть особливості релігійних вірувань парсів-зороастрийдів.
8. Дайте визначення поняттям парсизм, пантеон.
9. В чому полягає сутність «вогнепоклонництва»?
10. Що спільного і відмінного в ученнях Авести і вед ?
11. В чому полягають особливості парфянської державності?
12. Дайте загальні характеристики етапам утворення держави Сасанидів.
13. Назвіть головних богів у зороастризмі.
14. Зороастризм як соціокультурний феномен.
15. Дайте загальну характеристику історико-політичному становленню в період виникнення держави Сасанидів.
16. Які ви знаєте священні книги зороастризму?
17. Чим суттєво відрізняється зороастризм від політеїстичних релігій.
18. Назвіть основні ідеї зороастризму.
19. В чому ви вбачаєте вплив зороастризму на винесення християнства?
20. Охарактеризуйте головні етапи розвитку сасанидської державності.
21. В чому полягає сутність священних текстів зороастризму.
22. У чому полягають особливості зороастрійського анімізму?
23. Назвіть основні риси зороастрійського віроповчального новаторства.
24. Що ви знаєте про сучасних спадкоємців зороастризму?
25. В чому полягає культ чистоти?

Тести

1. Священною книгою зороастризму є:
а) Авеста
б) Біблія
в) Коран
г) Трипітака
2. Персія стала світовою державою у:
а) V ст. до н.е.
б) VI ст. до н.е.
в) IV ст. до н.е.
г) VII ст. до н.е.



10.1. СТАНОВЛЕННЯ ІУДЕЙСЬКОЇ МОНОТЕЇСТИЧНОЇ РЕЛІГІЇ

Іудаїзм одна з монотеїстичних національно-державних релігій стародавнього світу, поширена головним чином серед євреїв. Вона не стала світовою релігією з ряду причин, про які ми скажемо далі, але здобула світове поширення, повторивши долю свого розсіяного по всьому світу народу. Це перша релігія Одкровення, тобто релігія, яка безпосередньо продиктована Богом людям через свого пророка і викладена в Святому Письмі. Історія стародавніх євреїв є одночасно історією виникнення і розвитку іудаїзму та його священної книги — іудейської Біблії. Ми будемо розглядати всі ці три сюжети одночасно, весь час пам'ятаючи, що історія народу його релігії та його Святого Письма — це різні, але невід'ємні одна від одної речі.

Насамперед декілька слів про Біблію, в якій викладено історію єврейського народу.

Коли стародавні євреї творили своє Святе Письмо, вони ще не знали, що його називатимуть Біблією. Ця назва закріпилася за ним лише в IV ст. Вперше воно зустрічається в працях Іоанна Золотоустого (347-407), а остаточно цей термін утверджується в богослов'ї лише в XIII ст. Слово «Біблія» грецького походження — від назви папірусу, який виготовлявся з очерету — біблусу, а звідси — і грецька назва книги, складеної з листків папірусу — «біблос», «бібліон». Отже, буквально слово «Біблія» означає «книги», давньоєврейською мовою — «Соферім».

Почавши з кількох книг, це зібрання розрослося в остаточному вигляді до зібрання багатьох книг. Це вже ціла бібліотека в одній книзі. Сучасний протестантський богослов Джон Макдауелл так характеризує унікальність Біблії: вона писалася 1600 років протягом життя 60 поколінь, її писали понад 40 авторів з різних суспільних прошарків, у різних місцях, за різних обставин і настроїв, на трьох континентах трьома мовами.

Створена стародавніми євреями священна книга була успадкована християнами, вони доповнили її своїми творами, назвали Біблією. Вони визначили і дві основні частини Біблії: першу, іудейську — це Старий Завіт, другу, християнську, яку, ясна річ, іудеї не визнають — це Новий Завіт. Саме християнство і дало Святому Письму іудеїв друге життя. Його переклали на латину — світову мову середньовіччя, а потім майже всіма мовами світу.

До 1966 р. Біблія була перекладена на 240 мов і діалектів, а її окремий текст ще на 739 мов.

10.2. ІСТОРИЧНІ ЕТАПИ ІУДАЇЗМУ

Вважають, що історія іудаїзму пройшла такі періоди:

- біблійний іудаїзм (XX — IV ст. до н.е.);
- елліністичний іудаїзм (IV ст. до н.е.- II ст. до н.е.);

- рабиністичний іудаїзм. (II–XVIII ст.);
- сучасний іудаїзм (з 1750р);

Біблійний іудаїзм. Святе Письмо стародавніх євреїв містить у собі історію цього народу, який ще не мав літочислення, свого письма, коли в нього тільки складалося уявлення про себе. Тому ця історія, що передавалася усною традицією, дуже неточна, міфологізована і потребує критичного ставлення. Тривалий час Біблія була єдиним історичним джерелом історії стародавніх євреїв. Згодом осягнення її за допомогою єгипетських, асиро-вавилонських, давньоіранських та інших джерел дало можливість внести в неї істотні уточнення. Якою ж була історія стародавніх євреїв у біблійний період, що тривав з початку II тис. до н.е. до IV ст. до н.е. майже 2000 років!

Початковий період історії стародавніх євреїв нам майже невідомий. Е.Ренан висловлює припущення, що вони з'явилися на Аравійському півострові з країни, яку він звав Арія (територія сучасного Афганістану) і яка була нібито прабатьківщиною кельтів, скіфів (германців та слов'ян) і пелазгів (греків та італіків). Сучасна історична наука — це заперечує. Більш вірогідно, що стародавні євреї були кочівниками, які прийшли на територію Аравії з Центральної Азії. Біблія починає єврейську історію з Авраама, вихідця з міста Ур, що частково підтверджує цю думку.

За Ренаном, у Сирії в II тис. до н.е. оселяються кочові семітиномади. У них існували племінні релігії з монотеїстичним ухилом, оскільки номади не знали міфології, яка неодмінно вела до політеїзму. Релігієзнавець Скворцов-Степанов зауважує, що ця тенденція до монотеїзму була спричинена теократичною організацією раннього давньоєврейського суспільства.

Стародавні євреї в той період уникали давати ім'я своєму богові. Навіщо, мовляв, йому власне ім'я, коли він єдиний і неповторний? Але пізніше він таки отримав ім'я Ягве, або Яхве(Єгова).

За біблійною міфологією родоначальником стародавніх євреїв був Авраам, праотець багатьох народів цілого ряду етнічних гілок, серед яких було і плем'я Ізраїль. Цей процес історично точно не датований.

Ізраїльтяни мали спрощену релігію, ще без догм, без книг і без жерців, тому вони легко сприймали побічний релігійний вплив.

В іудейській міфології важливе місце посідає міф про перебування ізраїльтян у єгипетській землі.

Перебування ізраїльтян у Єгипті, сорокарічне мандрування з Єгипту до Ханаану не має прямого історичного підтвердження. Безумовно, прихід ізраїльтян на узбережжя Середземного моря якось відчувся в Єгипті, тим більше що єгиптяни добре пам'ятали навалу гіксосів. Були ізраїльтяни в Єгипті, чи не були, а вплив єгипетського ідолопоклонства на їх релігію мав місце: вони стали влаштовувати житло для свого бога в ковчезі, невеликій скриньці з дерева акації. Ковчег зберігався в спеціальному шатрі скінії. Це було святилище з вівтарем-жертвником.

Вихід ізраїльтян з Єгипту очолив Мойсей. Це він одержав Одрокровення і написав перші чотири книги Святого Письма, як стверджує Біблія. Але значна частина коментаторів Біблії, а також істориків вважають особу Мойсея легендарною. Е.Ренан вважає історичним лише факт виходу ізраїльтян з Єгипту та їх вступ на Синайський півострів. Відомий історик Сходу Нікольський у своїй книзі «Стародавній Ізраїль» виходу ізраїльтян з Єгипту та Мойсею присвятив лише кілька рядків, не спростовуючи і не підтверджуючи цей факт. Але та увага, яку приділяє цьому сюжетові давньоєврейської історії Біблія, його провідне значення для розроблення віровчення (ідея союзу з Ягве) і культу



(свято Пасхи) примушує нас з розумінням ставитися до цієї проблеми і висловлюватися за історичність цього факту.

Якщо визнати вірогідним вигнання стародавніх євреїв з Єгипту, то слід вважати це також і початком антисемітизму, концепції, яка з національно-політичних міркувань висловлює неприховану ворожість до єврейського народу.

З другої половини II тис. до н.е. історія стародавніх євреїв уже більш документована. Цей час теж глибока давнина — три з половиною тисячі років тому від нашого часу! Мало народів на нашій планеті мають таку сиву історію. Про стародавніх євреїв пишуть такі стародавні історики, як Манефон з Єгипту, Геродот з Греції, Йосип Флавій та ін.

Історикам добре відомо, що близько 1350 р. до н.е. ізраїльтяни з'явилися на східно-му березі Мертвого моря і річки Йордан, де вже жили племена амореїв, амонітів і маовітів. Згодом ізраїльтяни розселяються (теж не без застосування сили) на західному березі Йордану, де їм довелося подолати опір ханаанців. Відбувався ряд воєн. Перемогу здобули ізраїльтяни, в нагороду їм дісталася чудова родюча країна, тепер вона зветься Палестиною. Їх успіх пояснюється просто вони були добре згуртовані, а згуртувала їх ідея єдиного Бога вони знали за що билися. При всьому цьому ізраїльтян того часу не можна розглядати, як завойовників Палестини. Адже вони поверталися додому після перебування в Єгипті. Релігійний культ ханаанців відчув вплив фінікійського культу, переданий згодом ізраїльтянському. Так поступово розширювалися і збагачувалися релігійні уявлення Ізраїлю. Це був процес поглиблення і вдосконалення культу єдиного Бога — Ягве.

Вище було сказано про згуртованість ізраїльтян. Але національної єдності в той час все ж ще не було. У політичному і релігійному житті переважав давній племінний поділ на коліна. Потреба в єдності тільки-но виникала. Тому не було єдиної держави, не було єдиного царя, єдиної церковної організації, ідея єдиного Бога ще цілком не утвердилася. Скінія з Богом постійного місця перебування не мала. Храму ще не було. Але вже були постійні служителі біля Ковчегу. Як зародок майбутньої держави виник інститут тимчасових ватажків, яких звали суддями. Історія зафіксувала імена дванадцяти суддів.

Саме в період завоювання Палестини жили пророцтва Девора (Дебора), яка виконувала обов'язки судді (Суд 4:4). Це свідчить про те, що в стародавньому єврейському суспільстві становище жінки було не таке вже принижене, як звикли твердити, розглядаючи ставлення іудаїзму до жінки. Коли ізраїльтяни перемогли ханаанські війська, які очолював Сісера, Девора співала тріумфальну пісню, що стала гімном перемоги. Ця пісня разом з розповіддю про Іфтаху є найстародавнішим текстом Біблії, що відноситься до XIII ст. до н.е.

У Біблії розповідається про нескінченні війни Ізраїлю з іншими народами і між окремими колінами Ізраїлю. З XI ст. до н.е. хронологія подій стає ще точнішою, з'явилися записи.

В цей період зв'язки між колінами міцніють, дедалі чіткіше проявляється ідея народної єдності. Ягвізм стає національним культом. У народній пам'яті вже чітко зафіксовано: Ягве вивів народ з Єгипту, подарував йому Ханаанську землю. Згодом фіксується релігійний центр — місто Сілом, куди люди перенесли ковчег. Сюди ходять прочани питати оракула ковчегу про майбутнє.

Авторитет Ягве зміцнюється завдяки рішучим діям судді Самуїла. Він поклав біля ковчегу хартію з першими письменами ізраїльтян, свідченням започаткування іудейського Святого Письма. Як пише Ренан, — це був перший архів людства. Що письмо вже було в ті часи, свідчить рядок з пісні Девори про тих, «хто веде пером писаря».

З XI ст. до н.е. починається існування Ізраїльського-іудейського царства зі столицею в місті Єрусалимі.

Перший ізраїльський цар Саул (1020-1004 рр. до н.е.) ще не мав постійної столиці і вважався більше військовим вождем, ніж керівником держави. Ще при житті Саула досяг військової слави Давид (1004-965 рр. до н.е.) з коліна Іуди. Коли після загибелі Саула з синами в битві з філістимлянами царем став син Саула Ісбаал, Давид сів на престол у місті Хеврон.

На думку Ренана, Давид не був переконаним послідовником Ягве, але йому випала доля стати народним героєм. До того ж він був видатним дипломатом і державним діячем, поетом і музикантом. Він свідомо спирався на культ Ягве і возвеличив його. У 1050 р. до н.е. Давид був проголошений царем племені Іуди. Своєю столицею він обрав Єрусалим.

Царювання Давида було успішним. Він вів численні переможні війни. Особливу увагу він приділив розвитку іудаїзму. Насамперед він переніс ковчег у Єрусалим і розмістив його в пишному шатрі поряд зі своїм палацом. Це перенесення супроводилося урочистою процесією зі співами і танцями, з численними жертвоприношеннями.

Давидову державу успадкував його син Соломон (965-926 рр. до н.е.). Він зміцнив державний апарат, побудував новий пишний палац і храм Ягве, встановив єдину податкову систему. Після смерті Соломона єдина держава розпалася. Виникли дві нові держави. На півночі Ізраїльське царство зі столицею Самарією, яке проіснувало близько двохсот років і в 722 р. було завойоване асирійцями. На півдні Іудейське царство зі столицею Єрусалимом; воно проіснувало до 587 р. до н.е. і впало під ударами вавилонян. Тоді з «вавилонського полону» і почалося розсіяння стародавніх євреїв по всьому світу.

В Іудеї та Ізраїлі остаточно склалася релігія, яка дістала назву іудаїзму. З побудовою Єрусалимського храму утворився постійний центр віровчення швидко міцніючої релігії.

Історія стародавніх євреїв у цей період відбилася у Біблії в історичних книгах. У цей час з'явилися й пророки, які володіли даром слова і передбачення майбутнього. Вони виступали перед своїми військами, надихаючи на перемогу, кляли ворогів, пророкуючи їм поразки. Пізніше, у VIII ст. до н.е., пророки стали цілою школою релігійно-політичних ораторів і проповідників.

Пророки стають виразниками почуттів нації — зазначає Е.Ренан. Вони виступали захисниками народних інтересів. Пророки вже були за один крок від цілковитого утвердження Ягве єдиним богом.

Пророцтво як релігійна професія виникло і розвивалось в іудаїзмі паралельно із жрецтвом. Пророки вважалися знаряддям божества не через належність до певної соціальної групи, а лише за свій хист входити в контакт з божеством. За допомогою різних засобів, а більше молитви, танцю і співів вони впадали в екстатичний стан і провіщали волю Божу, як оракули, чи передбачали майбутнє. Були серед них люди мудрі і досвідчені, з піднесеною душею і сильним характером. Добре розуміючи хід історичних подій, вони висунули нову концепцію віри в месію, тобто віри в єдиного, живого, всюдисущого і невмираючого Бога. Пророкам належить також і поглиблення ідеї договору («Завіту») між народом Ізраїлю і богом Ягве, а також кредо винятковості історичної ролі євреїв.

Серед ізраїльських пророків видатне місце посідає пророк Ілія, який закликав до миру і справедливості, викривав жорстокість царів та їх оточення, їх прихильність до фінікійського культу Ваала. В Іудеї серед пророків виділявся Ісайя, який мріяв про щастя всього людства, про вічний мир на планеті. Це йому належать пристрасні слова, які прикрашають будови Організації Об'єднаних Націй у Нью-Йорку: «І мечі свої вони пе-



рекують на лемеші, а списи свої на серпи. Не підійме меча народ проти народу, і більше не будуть навчатись війні».

Біблія зафіксувала виступи трьох великих пророків: Ісайї, Єремії і Єзакіїля і дванадцяти малих пророків. Їх твори склали розділ пророцьких книг.

Історична доля давньоєврейських держав склалась нещасливо. Тривалі війни між собою та іншими державами виснажували їх і робили життя народу особливо тяжким. Соціальне напруження в суспільстві не спадало.

Ізраїльське царство (на півночі Палестини) проіснувало з 928 до 722 р. до н.е. Царювало 19 царів, з них 7 близько одного року. Це свідчить про постійне внутрішнє напруження в державі. У 722 р. до н.е. ассирійський цар Саргон II руйнує столицю держави Самарію і забирає в полон десять ізраїльських племен.

Іудейське царство трималось довше. У ньому царювало 20 царів з династії Давида, з них короточасно три. У 586 р. до н.е. Іудея була завойована вавилонянами. Тоді ж вавилонський цар Навуходоносор II переселив більшу частину іудеїв до Вавилонії, а Єрусалимський храм зруйнував, перетворивши іудейське царство на вавилонську провінцію. Під час «вавилонського полону» іудейська релігія зазнала впливу іранського маздоїзму. У Вавилоні активно виступав Єзакіїль. Він пропагував ідею поновлення Ізраїлю як теократичної держави, відбудови Єрусалимського храму. Все це мусила зробити месія з роду Давидового.

Вавилон був розгромлений персами в 539 р. до н.е. і увійшов до складу Ахеменідської держави. Іудеї в 538 р. до н.е. змогли повернутися додому з дозволу перського царя Кіра. Відроджена єврейська держава дістала назву Іудеї. Її очолював правитель, якого призначив перський цар.

Єрусалим одержав статус міста із самоврядуванням. Єрусалимський храм було відбудовано, а його первосвященик мав державну владу.

Цей період в історії стародавніх євреїв дістав назву Другого храму.

Цей період відзначений діяльністю писця Езури (Ездри), який одержав повноваження від Артаксеркса I на ревізію Іудеї. Значну роль відіграв і вавилонський єврей Неємія, якого Артаксеркс I призначив правителем Іудеї. Вони домоглися неприйняття до Єрусалимської общини євреїв, які не були у «вавилонському полоні». Ці євреї частково змішалися з іншими народами, яких ассирійці оселили навколо Самарії, і вже називалися самаритянами. Езра і Неємія виступали за посилення ізоляції євреїв від інших народів, вони вимагали анулювати змішані шлюби, через що немало родин було зруйновано. Від Ездри і Неємії залишилися книги в Святому Письмі.

Майже 100 років тому історик релігії А.Мензис, підсумовуючи наслідки першого періоду давньоєврейської історії, зазначав, що іудейська релігія після полону звузила свої рамки і, мабуть, забула про ті перспективи, які відкривались перед нею. Іудейство одяглося в твердий панцир суцільного богослужіння й індивідуального додержання обрядів. Євреї різко відмежувалися від усього світу, вважаючи, що їхня релігія дана лише їм, а не для всього людства. Історик слушно зауважує, що можливість стати світовою релігією була втрачена, склалась типова національно-державна релігія, яка дбала лише про свій народ.

Втім, це зробило євреїв народом недоторканим, поставило їх в особливе становище. Релігія євреїв стала тим панцирем, який захистив їх від асиміляції іншими народами. Від народів сусідів стародавніх євреїв залишилася лише згадка, натомість євреї, хоч і невеликий, але впливовий народ сучасності з власною культурою і державністю зберегли себе, проіснувавши в діаспорі майже дві з половиною тисячі років! І в цьому велика заслуга іудаїзму.

Елліністичний іудаїзм. Еллістичний період в історії іудаїзму охоплює час від завоювання Іудеї Олександром Македонським у 332 р. до н.е. і до виселення євреїв з Єрусалима римлянами в 135 р. н.е. Отже, назва цього періоду умовна, оскільки в той час було не тільки елліністичне панування в Іудеї, а й римське. Ця назва виправдана хіба що тим, що греки мали чим вплинути на стародавню релігію, а римляни ні, вони самі жили елліністичною релігійною спадщиною.

З 301 р. до н.е. Палестина перебувала під владою єгипетських Птолемеїв, а з 200 р. до н.е. сирійських Селевкідів. У цей період Іудея була звичайною рабовласницькою державою. Населення займалося землеробством. Розвивалося ремісництво і торгівля. В суспільстві існувала майнова і соціальна нерівність. Основна маса населення хлібороби і ремісники відчували гніт як своєї національної верхівки, що складалася з великих землевласників, торговців і лихварів, чиновництва і жрецтва, так і іноземних загарбників. Соціальне гноблення доповнювалося національним.

Духовний розвиток суспільства відбувався, головним чином, у галузі релігії. А це досить консервативна галузь. Зміни тут відбувались незначні, панував догматизм. Як уже було сказано, складання основних документів Святого Письма було завершене, сувій Тори зберігався в Єрусалимському храмі. Але книги Святого Письма переписувались і нерідко дописувались, підправлялися. Ці книги були написані на івриті і арамейською мовою. Але згодом дедалі більше поширювалась грецька мова, і євреї, які жили за межами Палестини, наприклад, у єгипетському місті Александрії, вже забули іврит і користувалися грецькою мовою.

За ініціативою Птолемея II Філадельфа (правив в 285-246 рр. до н.е.) Біблія була перекладена грецькою мовою. За легендою, 72 єврейських мудреці, запрошених Птолемеєм, протягом 70 днів працювали над перекладом, кожен окремо, не спілкуючись один з одним. Коли вони скінчили працю і порівняли зроблені переклади, то виявилось, що вони збігаються слово в слово. Це було чудо. Воно підтвердило божественність перекладеного твору. Так воно, чи не так, а Біблія, перекладена грецькою мовою, стала здобутком цивілізованого світу того часу.

Зроблений переклад дістав назву Септуагінта, тобто Переклад Семидесяти. В нього увійшли твори, що й нині становлять канон іудейської Біблії.

Септуагінта була потрібна стародавньому світові тих часів, вона розширювала його культурний обрій. Була вона потрібна і стародавньому єврейству. І це не тільки тому, що євреї діаспори втратили знання івриту. Справа в тому, що іудейський світогляд не відповідав світогляду елліністичному. Євреї піклувались насамперед про велич і вдосконаленість духу, їх ідеалом було служіння Богу і достоєнно виконувати вимоги Тори. Ідеалом греків була фізична краса і гармонія, вони більше, ніж євреї, жили матеріальним світом. Духовний світ греків був у більшій владі розуму, ніж серця. Пред'явлення античному світові Септуагінти єврейський світогляд заявляв свої претензії на участь у світовому прогресі цивілізації.

Сучасний поділ Біблії на розділи встановлений на початку XIII ст. кардиналом Лентоном (Англія), на вірші у 60-ті роки XVI ст. видавцем Етьєном Робертом (Франція). Іудаїзм сприйняв це вдосконалення.

Птолемеї і Селевкиди в III—II ст. до н.е. виселили значну частину євреїв до Єгипту, Сирії, Вірменії. Відбувалась міграція євреїв і в інші країни. В I ст. до н.е. населення Іудеї становило лише близько 400 тис. чоловік, тоді як за її межами проживало вже понад 4 млн євреїв. Підсилення соціального і національного гніту завжди жило в Іудеї внутрішнє напруження. Особливо підсилювалося пригнічення євреїв Іудеї за сирійського царя Антіоха VI (175-163 рр. до н.е.), який навіть заборонив іудейську релігію. Реакцією



на таку політику було повстання Маккавеїв, назване так, бо очолив його священик Мататія з роду Хасмонейв, що взяв собі ім'я Маккавей (маккавет — молот), яке перейшло до п'яти його синів, що брали участь у повстанні. Особливо відзначився третій син Іуда Маккавей (пом. 161 р. до н.е.). Він очолив повстання в 167 р. до н.е., розбив армію Селевкідів, що значно переважала силами повстанців, у 164 р. до н.е. взяв Єрусалим, наново освятив Єрусалимський храм і поновив його діяльність. У 142 р. до н.е., незалежність Іудеї була поновлена.

Але в середині іудейського суспільства напруженість не спадала. Спалахнули суперечки про Усну, чи Неписану Тору, вона склалася давно, як коментарії до Тори в зв'язку із змінами в умовах існування іудеїв. Саддукеї в особі жерців і священиків храму наполягали на визнанні єдиним авторитетом Тори і запереченні Усної традиції, їм заперечували фарисеї, які вірили у святість Усної традиції, тобто намагалися розширити межі іудейського віровчення. Вони домоглися підтримки народу й одержали владу в синедріоні — органі управління храмом.

З'явилися в іудаїзмі й інші течії. Серед них дуже впливовою була секта есеїв, які застерегали фарисеїв, пропагували ідеї соціальної рівності, аскетизму тощо.

У I ст. до н.е., як повідомляють стародавні джерела, євреї проникли вже в усі міста Римської імперії і важко було знайти таке місце на землі, де не було б євреїв, зазначає єврейський історик Йосип Флавій.

Близько 100 р. до н.е. остаточно складається канон священних книг іудаїзму, зафіксованих Септуагінтою, вилучаються і знищуються апокрифи, твори, які не увійшли до канону, але якими продовжували користуватися деякі общини віруючих. Більшість із них була написана грецькою і арамейською мовами. Тим часом держава Селевкідів переживає не кращі часи і поступово розпадається. На зміну грецького панування приходить римське, з 63 р. до н.е. в Іудеї встановлено римський протекторат, а в 5 р. н.е. вона стає римською провінцією з прокураторським управлінням.

Римське панування для Іудеї виявилось тяжким: тривало виселення євреїв з країни тепер уже в обширну Римську імперію.

Іудейська знать була втягнута в політичну боротьбу в Римі. Частина її на чолі з первосвященником Гірканом і його радником Антіпатром підтримували Цезаря. Перемігши, Цезар зробив Антіпатра прокуратором Іудеї. Згодом син Антіпатра Ірод стає царем Іудеї. Царювання Ірода було кривавим. Але він домогся економічного розквіту Іудеї і відбудував, уже в грецькому стилі, Єрусалимський храм.

Після смерті Ірода Іудея знову стає римською провінцією, якою управляв римський прокуратор. Ще більше погіршується становище народу.

У народі поширюються месіаністські настрої і разом з тим досить радикальні, виразниками яких стали zeloti (від грец. — ревнителі). Зелоти закликали до боротьби, навіть збройної, із загарбниками, вони були противниками фарисейських пошуків компромісу з ними.

Посилось релігійні пошуки, з'являються нові секти і нові пророки. Серед них секта есеїв, які чекали «кінця світу» і пропагували ідеї рівності й демократизму. З другої половини I ст. н.е. як секта іудаїзму починає функціонувати християнство, започатковане Ісусом Христом. Згодом воно стає самостійною релігією.

У такій ситуації спалахують народні повстання: Іудейська війна 66-73 рр. і повстання Симона Бар-Кохби 132-135 рр.

Римляни жорстоко придушили повстання. Під час Іудейської війни син імператора Веспасіана Тіт у 70 р. взяв Єрусалим штурмом і вщент зруйнував Єрусалимський храм. Сумну історію цієї боротьби євреїв за існування розповів римський історик Флавій у

творі «Іудейська війна». Після розправи імператора Адріана з повстанцями Бар-Кохби римська колонія Елія Капітоліна, побудована на місці Єрусалима, була цілком зруйнована, згодом на його місці Андріаном було побудоване язичницьке місто з храмами на честь римських богів. Епоха елліністичного іудаїзму була завершена.

Рабіністичний іудаїзм. Талмуд. У феодальну епоху іудаїзм увійшов як релігія народу у вигнанні, яке тривало майже 1800 років, аж до середини XX ст.н.е. Весь цей час іудейське віровчення і культ зазнавали змін. Правда, не докорінних, не принципових, а таких, що уточнюють, удосконалюють іудаїзм. Єдиний релігійний центр Єрусалимський храм був зруйнований. Та й з далекої діаспори вже неможливо було прийти до нього і принести жертву. Жертва як така зникає з іудейського культу. Залишається її імітація (приміром, спалювання свічок) і заміна словесною жертвою — молитвою. Як релігійні центри виникають синагоги (в перекладі з грец. — збори, місце зборів), окремі общини зі своїм молитовним будинком. Перші синагоги виникли в Палестині в IV ст. до н.е., в Єгипті — в III ст. до н.е. З поширенням діаспори вони з'явилися в усіх місцях розселення євреїв. Синагога є місцем богослужінь, виконання обрядів, проведення свят, читанн Біблії. Молитовні збори в синагогах проходили під керівництвом релігійних учителів — рабинів. Єврейські общини жили відокремлено, рабини керували не тільки відправленням обрядів, а й громадянсько-правовим життям общини. Звідси й інші назви цього періоду: рабіністичний, синагоїдальний.

Наявність синагог у місцях розселення євреїв не виключало намагань створити релігійні центри з більш широкою сферою впливу. Такі центри постійно виникали, навколо їх гуртувались видатні богослови, в них відбувався процес розвитку віровчення і культу.

Ще до руйнування Єрусалимського храму рабин Іоханан бен Заккай з дозволу Веспасіана створив у місті Явні школу, а при школі суд (бет-дін) для вирішення теологічних проблем, а потім і Синедріон, як у Єрусалимі. Він же був першим головою Синедріону. Іоханан і наступні покоління вчених Явні стали називатися танаї (ті, що повторюють вчення). Так виникла духовна столиця Іудеї, її авторитет був беззастережено визнаний євреями всієї діаспори.

У Явні було встановлено, що Тора і Невіїм має читатись у синагогах щосуботи і в свята, а уривки з них у понеділок і четвер, коли землероби приходять у місто на базар.

У тій же Явні було завершено кодифікацію Біблії, яка набрала тієї форми, яку вона має й тепер. Був зроблений новий переклад грецькою мовою, бо Септуагінта, на думку тодішніх учених, була не досить точною. На жаль, цей переклад втрачено.

Була перекладена Біблія і арамейською мовою, як найпоширенішою серед євреїв на той час. Цей переклад називають Таргум, він застосовується й нині. У Явні почалася і класифікація Усної традиції.

Проте на цьому робота над Біблією не закінчилася, її продовжували протягом XI–XII ст. вчені рабини, яких називали масоретами (від давньоєвр. «масора» — переказ, традиція), а відредагований ними текст Біблії, який дещо відрізнявся від Септуагінти, названо Масоретським текстом.

Римський імператор Андріан (117–138) після поразки повстання Бар-Кохби ліквідував богословський іудейський центр в Явні. Після припинення аурівнових гонінь такий центр було утворено в місті Уша в Галілеї, згодом у місті Бет-Шеарім, а потім у місті Ціппорі. Там рабі Іехуда бар Ілай записав і відредагував усю Усну традицію. Цей запис одержав назву Мішна. Це перша частина Талмуда.

Мішна складається з Галахи коментарів до Тори у вигляді записів суперечок і дискусій мудреців і рішень по конкретних випадках, і Аггади (переказ, розповідь) — це проповіді танаїв, оповідання і притчі з біблійної тематики. Те з Усної традиції, що не



потрапило в Мішну, було оформлено в збірник, який дістав назву Тосефта. Це ніби доповнення до Мішни.

Після смерті Ісхуди ще два століття існувала духовна школа і Синедріон. Останні роки цього періоду школа діяла в місті Тверії. Богослови цієї школи звалися амореями («ті, що пояснюють, тлумачі»). Амореї зібрали нові матеріали, що нагромадились після написання Мішни, і написали її продовження, що зветься Гемара. Писали Гемару не тільки в Палестині, а й у Вавилоні.

Отже, Талмуд складається з Мішни і Гемари. Оскільки Гемару писали і у Вавилоні, то склалося два варіанти Талмуда: Палестинський і Вавилонський. Мішна в них однакова, а Гемара різна. Палестинський Талмуд був написаний трохи раніше, Вавилонський пізніше.

Мішна має 6 розділів (63 трактати), які регулюють питання, пов'язані із землеробством, проведенням релігійних свят родинно-шлюбними взаєминами, нормами цивільного і кримінального права, здійснення пожертв, дотриманням ритуальної чистоти.

У 395 р. Римська імперія остаточно розпалася на Західно-Римську імперію і Східно-Візантійську імперію. Іудея отримала нового господаря — візантійського імператора. У 426 р. помер останній наші Гамлієль VI. Імператор Феодосій II ліквідував інститут наші. Посилився виїзд євреїв з Палестини, вона перетворилась на християнську країну. Після того як Палестина перестала бути центром єврейської релігії і культури, ця роль на певний час, до початку XII ст., перейшла до вавилонської общини. У VIII ст. там утворилася секта караїмів, її засновником вважають Анана бен Давида, який звів іудейську релігію до 10 заповідей Мойсея, абсолютизував Тору, категорично заперечував Талмуд.

Існування євреїв у межах Халіфату сприяло їх розселенню в Єгипті, Північній Африці, Іспанії та Італії. Історія існування євреїв у Європі в часи середньовіччя була трагічною. Вона була знаменна частими спалахами антисемітизму. Так, в Іспанії в IV ст. вже склалась велика єврейська колонія, та коли на початку IV ст. туди вторглися вестготи, які в VI ст. прийняли християнство, становище євреїв погіршилося, їх насильно обертали в християнську віру. Завоювання Іспанії арабами у VIII ст. змінило становище на краще. З'явилися єврейські академії ієшиви, вчені-талмудисти, поети, філософи.

Подальші гоніння на євреїв змусили їх вирушити до Франції, а звідти до інших країн Європи. Але їх і там пригнічували. У 1215 р. Папа Римський установив, що всі євреї мусять носити жовтий клопоть тканини, як знак належності до єврейства. У 1242 р. в Парижі було вчинене публічне спалення Талмуду. З 1350 р. в Європі євреї змушені були жити в гетто. У 1394 р. євреї були вигнані з Франції, в 1492 з Іспанії. Під тиском переслідувань євреї кочують з країни в країну: до Північної Африки, Туреччини, Португалії, до Східної Європи, частина повернулася до Ізраїлю.

В епоху Відродження настало полегшення в житті євреїв у Європі. Так, в Ізраїлі, в місті Фаті, виникла нова община, в якій розроблялись проблеми каббалістичної течії в іудейському богослов'ї. За Каббалою світ складається з 32 елементів, якими є 10 цифр і 22 літери єврейського алфавіту. За допомогою цих елементів і слід аналізувати Біблію; комбінуючи їх можна розкрити її потаємний сенс. Вчення Каббали підтримує послідовний монотеїзм, вважає, що людина може втручатися в божественно-космічний процес історії, бо кожному «збудженню знизу» відповідає «збудження зверху».

Іудейська Каббала була заснована ще в Іспанії Моше де Леоном (1250-1305), який написав книгу «Зохар» («Сяйво») алегоричне тлумачення Тори, де зібрано містичні прийоми впливу на світ.

У Пфаті лідером каббалістів був рабі Іухан Лурія (1534-1572), який розробив цілу систему каббалістичної теорії, яка потім була прийнята хасидизмом. Згодом туди

приїхав рабі Йосеф Каро (1488). Він працював над створенням енциклопедичного зводу талмудичного права. Скорочена версія цього зводу зветься «Шулхан Арух» (Накритий стіл). Вона у стислій формі розкриває особливості єврейського життя, обряди і ритуали іудаїзму. Нею і тепер послуговуються рабини.

У Східній Європі євреї з'явилися ще в римську епоху як купці. УІХ ст. тюркський народ хазари прийняв іудаїзм і навіть намагався передати його Київській Русі, але згодом самі прийняли християнство. Приблизно в цей час сюди прибули караїми з Вавилонії. Вони й тепер живуть у Причорномор'ї України і в Литві. Але основна маса східноєвропейських євреїв це переселенці з Німеччини в часи середньовіччя. Заселення почалося з Польщі. Тут на основі івриту та німецької мови виникла мова ідиш. Рабі Моше Іссерлес (1520-1572) до Шулхан Аруха додав специфічні для цієї частини діаспори положення, які назвав Маппа («Скатертина»).

Оскільки в XVII ст. у складі Польщі були українські землі, євреї опинилися в Україні. Це було століття бурхливих соціальних і національних подій. Боротьба українських селян проти польського гноблення зачіпала і євреїв, які розглядалися як співники поляків. Звідси акт знищення євреїв: зруйновано близько 700 громад, вбито понад 100 тисяч євреїв. Ці соціальні потрясіння привели до поширення каббали і відродження месіонізму. У 1648 р. оголосив себе месією в синагозі Смірни в Туреччині Саббатай цзі (1626-1676); рух на його підтримку поширився по всій Європі. Але він кінчив переходом у мусульманство.

Коли польські землі увійшли до складу Російської імперії, значна частина євреїв опинилась в її юрисдикції. Катерина II дозволила їм проживати лише в Україні і Білорусі, відокремивши дозволені для проживання території межею осілости.

Сучасний іудаїзм. З XVIII ст. починається новий, четвертий етап розвитку іудаїзму, етап його існування в сучасному суспільстві.

Його відкриває діяльність Моше Мендельсона (1729 — 1786). Він був сином переписувача Торі, в німецькому місті Десау самотужки добився високих знань. Він жив у гетто, але все життя прагнув вивести євреїв з гетто не тільки буквально, а й у розумінні виходу єврейства в світову культуру, починаючи з німецької. Він вважав, що до єврейської вченості слід додати європейську. Мендельсон переклав Тору німецькою мовою і видав її алфавітом івриту, щоб кожний єврей зміг читати її і вчити німецьку мову. Цей переклад був розповсюджений і в Росії. Так було започатковано гаскалу — рух Просвіти. До Росії, де жило чимало євреїв, цей рух дійшов лише в другій половині XIX на початку XX ст. Його представляла творчість Іцхака Бер-Левінзона (1788-1860), Аврахама Ману (1808-1867), Ісхуда-Лейб Гордона (1830-1892), пізніше Шолом-Алейхема (1859-1916) та Іцхака Лейбуша Персі ці (1852-1915). Розвиток капіталізму в Європі і Північній Америці, посилення демократизму і громадянських свобод висунули перед іудаїзмом ряд нових проблем. Сам процес історичного розвитку руйнував єврейську замкненість, піднесу іудаїзмом на висоту принципів. Посилилися асиміляційні процеси і від них нікуди було дітися, XIX ст. ставило вимогу змін.

Ці зміни насамперед проявилися в культурі. Талмудичні обмеження ускладнювали не тільки побут, а й продуктивну діяльність, участь у виробництві, комерції, культурі. Так, іудею в суботу заборонялось користуватися транспортом. А як бути купцєві, який поспішав за кілька десятків кілометрів на ярмарок, що мав відбутися в неділю? Він мав виїхати в суботу. І мудрий рабе згадує, що в Талмуді є пояснення, що коли субота застає єврея мандруючим, тобто на кораблі, то «на воді» можна користуватися транспортом. І на пораду рабе єврей клав у свою бричку сулію з водою, сідав на неї і їхав «на



воді», куди йому треба. Але на таких хитруваннях не проживеш, потрібні були певні культові зміни.

Потреба радикальних змін у культурі спричинила появу реформованого іудаїзму.

Реформований іудаїзм насамперед вніс зміни до культової та релігійно-побутової практики: богослужіння правиться національною мовою, для жінок і чоловіків одночасно, головний убір став не обов'язковим, до богослужіння включалася органна музика, змінився порядок святкування суботи. Цю роботу з реформування богослужіння очолив рабин Аврахам Гейгер (1810-1874). Було також піддано сумніву авторитет Талмуду і Шулхан Аруху. Скасовано чимало безглузвих приписів і забобонів. Пізніше було здійснено спробу зробити догматику більш сучасною, зокрема висунуто іншу інтерпретацію месіанізму, що містила відмову від ідеї відродження Сіону.

Вперше ці реформи на початку ХХ ст. було проведено у Німеччині І. Якобсоном, потім їх підтримали євреї США. Перша синагога в реформатському стилі («Темпль») була освячена в 1818 р. в Гамбурзі. Пізніше реформи торкнулись усього світу.

Не лишалася байдужою до цих процесів та частина євреївства, яка такі зміни вважала зайвими і шкідливими, утворивши течію традиційного, або ортодоксального, іудаїзму.

Він ґрунтується на буквальному розумінні Біблії, суворому виконанні усіх приписів Талмуда і Шулхан Аруху, категорично формулює культові, побутові, юридичні та інші норми. Ця історична форма іудаїзму залишається домінуючою в іудаїзмі і в наш час. Серед діячів ортодоксального іудаїзму ХІХ ст. слід виділити німецького рабина Шимона Рафаеля Гірша (1808—1888).

З'явилась група поміркованих релігійних діячів іудаїзму, які були за деякі зміни в іудаїзмі, але більше прагнули підкреслити важливість спадковості в розвитку єврейської релігійної і національної думки. Така концепція одержала назву історичної школи, її яскравим представником був голова Рачинської семінарії в Бреслау Захарія Франкель (1801—1875). На основі історичної школи, як реакція на суперечності між реформованим і ортодоксальним іудаїзмом, виникає консервативна течія. Консервативний іудаїзм відкидав і омертвілу ортодоксію, і занадто сміливі наміри реформістів, які підтримували асиміляторські тенденції в євреїстві. Ідеологи консервативного напрямку поєднали культ ортодоксального і реформованого напрямів в еклектичну суміш, яка задовольняла найрізніші смаки. Так, богослужіння проводиться без поділу на чоловіків і жінок, але чоловіки повинні надягати головні убори. Іврит залишається мовою богослужіння, проте для проповіді можна використовувати національну мову. Цілком збережено ортодоксальне тлумачення догматики, проте допускалася її «індивідуальна інтерпретація».

На початок ХХ ст. іудаїзм являв собою строкату суміш ортодоксальних, реформованих і консервативних общин, єдиного релігійного центру не було, територіальні органи, що виникали, були консультативними.

Історія нового часу для євреїства знаменна його поширенням у Сполучених Штатах Америки. Перші євреї-переселенці прибули до США в 1654 р. За час до американської революції 1776-1783 рр. євреї оселилися в більшості британських колоній. Масова еміграція євреїв до США почалася в ХІХ ст., в 1880 р. їх там проживало 260 тисяч.

Після 1880 р. посилилися еміграція євреїв зі Східної Європи. За період 1881-1924 рр. у США з Росії і Польщі виїхало 2,3 млн євреїв. У США єврейські общини дістали всі можливості для вільного розвитку, тут вони надбали цілковиту релігійну свободу.

Нині в США проживає близько 6 млн євреїв, діють усі напрями сучасного іудаїзму.

Якщо в Західній Європі і США відбувався хоч повільний, але постійний процес емансипації євреїв, зникали гетто, розширювалися можливості їх громадянської діяльності, то в Росії збереглася «межа осілості» як у географічному, так і в суспільному ро-

зумінні. У 1844 р. були ліквідовані єврейські органи самоврядування — кагали. У 1827 р. була введена рекрутська повинність для євреїв і влаштовані школи кантоністів. Правда, в 1856 р. вони були скасовані. А в 1874 р. євреї були урівняні у ставленні до військової служби з іншими громадянами. Олександр II, який провів ці реформи, також послабив вимоги «межі осілості».

Але вже при його спадкоємцеві, царі Олександрі III, в 1881–1882 рр., по Росії пройшла хвиля єврейських погромів, антисемітизм посилювався. А 1911 р. відзначився сумнозвісною справою Бейліса. За весь цей час синагоги діяли незаконно.

На початку XX ст. в царській Росії проживало близько 6,5 млн євреїв, 4/5 з них жило в маленьких містах і містечках. На території Росії діяли 6 тис. синагог. Допускаючи офіційне існування іудейської релігії, царський уряд піддавав євреїв не тільки національному, а й релігійному гнобленню, що не заважало разом з тим використовувати іудаїзм у політичних інтересах самодержавства. Уряд надавав релігійним іудейським общинам ряд прав, рабини навіть мали права і привілеї купця першої гільдії.

В утвореному після Жовтневої революції 1917 р. Радянському Союзі становище євреїв, порівняно зі становищем у царській Росії, стало набагато кращим. Але здійснення проголошеної політики національної рівноправності було вкрай непослідовним. Під приводом боротьби із сіонізмом (для цього теж не було ніяких розумних підстав) надавали підтримку розвитку єврейської культури лише на ідиші, спрямовували її розвиток лише в секуляризованому дусі, нав'язували їй комуністичний ідеологічний зміст, витравляючи зміст національний.

Біробіджанський проект, який передбачав переміщення євреїв у сферу землеробської праці, зазнав невдачі.

При кількості єврейського населення в Радянському Союзі близько 3 млн чоловік, причому переважна більшість їх жила в Україні, кількість релігійних іудейських громад не перебільшувала 100 на всю колосальну країну. Налічувалось також близько 60 млн релігійних груп, які не могли домогтися статусу релігійних громад.

Друга світова війна привела до знищення значної частини єврейського населення і в Радянському Союзі, і Східній Європі в цілому. У гітлерівських таборах смерті знищили мільйони євреїв. І, незважаючи на це, як у воєнні, так і післявоєнні роки відбувались антисемітичні акції.

У кінці XIX ст. формується єврейський національний рух, який ставив своєю метою повернення на землю предків.

У Росії знаменними були вихід у 1882 р. брошури «Автоемансіпація» одеського лікаря Л.Пінскера (1821–1891) і утворення руху Ховевей Ціон («Ті, хто любить Сіон»).

У Європі вийшла брошура Т. Герцля (1860–1904) під назвою «Європейська держава: досвід сучасного вирішення європейського питання» (1896). У 1897 р. в Базелі зібрався Перший сіоністський конгрес. Сіонізм не був і не є релігійним рухом. Це чисто політична організація, яка ставить метою утворення і розвиток єврейської національної держави в Палестині. Але її основоположні принципи беруть свій початок у Торі.

Уся перша половина XX ст. була тяжким випробуванням для єврейського народу. Періодичні сплески антисемітизму в Європі, єврейські погроми, всілякі обмеження і утиски, геноцид, який чинили німецькі фашисти, усе це тільки підсилювало бажання євреїв знову мати свою історичну батьківщину. Складний перебіг історичних подій завершився утворенням у 1948 р. держави Ізраїль.

XX ст. не принесло особливих змін у догматичних побудовах іудаїзму, хоч розвиток дійсності, прогрес цивілізації не могли не впливати як на будь-яку релігію, зокрема і на іудаїзм.



У 30-х роках ХХ ст. виник модерністський напрям реконструкціонізм, ідеологом якого виступив М. Каплан. Він проголосив, що іудаїзм не релігія, а специфічна цивілізація, яка століттями прокладає собі шлях у майбутнє. Історія, культура, побут, релігія євреїв елементи цієї цивілізації. Ця нова форма іудаїзму покликана увібрати модернізм реформованого, фундаменталізм ортодоксального і двоїстість консервативного іудаїзму. Теологічні уявлення повинні бути реконструйовані так, щоб вони стали внутрішнім моральним переконанням євреїв. Обряди визнаються в ортодоксальній формі: це зв'язок з традицією, віровченням у будь-якій іудейській формі зв'язок з головною ідеєю іудаїзму. Належність до іудаїзму визначається не обрядами і догмами, а практичною участю в діяльності іудаїстських організацій, поняття «єврей», «іудаїст», «сіоніст» проголошуються тотожними.

У 70-х роках у США виник релігійний рух «Євреї за Ісуса», філіали якого діють тепер в багатьох країнах. Цей рух ставить за мету довести, що Ісус якраз і є той Месія, що був передбачений єврейськими пророками. На цій основі має бути поєднано іудаїзм з християнством.

Але у християн на першому місці віра, а в іудеїв справи. Різне у них і розуміння Бога. Богословські розбіжності настільки глибокі, що подолання їх найближчим часом навряд чи можливе.

Можна вважати, що весь цей час іудейська релігія в принципі лишалася незмінною.

Іудейські релігійні общини існують по всьому світу там, де проживають євреї. Функціонування ортодоксальних, реформованих, консервативних і хасидських общин давало можливість віруючим євреям задовольняти свої релігійні потреби згідно зі своїми уявленнями і релігійними переконаннями. Ніякої боротьби між цими течіями немає, вони співіснують взаємно поважаючи розуміння віровчення і культу один одного.

Організаційного духовного центру іудеїв, як в окремих країнах, так і в світовому масштабі, немає. Але синагоги столичних міст відіграють роль певного авторитету. Таким самим авторитетам користуються духовні школи і навчальні центри як в окремих країнах, так і в Ізраїлі.

10.3. РОЗВИТОК ІУДЕЙСЬКОГО ВІРОВЧЕННЯ

Основні принципи іудейського віровчення викладені в «13 засадах іудаїзму», які ще в ХІІ ст. сформулював Маймонід.

Перші чотири засади містять іудейське розуміння Бога:

«1. Я вірую неподільною вірою в те, що Творець, благословенне ім'я Його, творить усі творіння і керує ними, і що Він один створював, створює і буде створювати все, що є в світі. 2.... Що Творець... єдиний і немає іншої єдності, подібної Йому в жодному відношенні, і що Він лише один — Бог наш у минулому, теперішньому і майбутньому. 3... що Творець... не має тіла, і що Він недосяжний для тих, хто осягає матеріальні форми, і що у Нього взагалі нема нікого схожого. 4... що Творець... є перший і Він же — останній».

Ми бачимо, що, як і всяка інша релігія, іудаїзм в основі своєї системи містить анімістичні уявлення з вірою в надприродну, персоніфіковану істоту — Бога. Бога Ягве, якого називають також Елохаїм, Єгова, Адонай та іншими іменами.

Наступним важливим положенням віровчення іудаїзму є твердження про вічність і непорушність Тори, абсолютність її змісту, її позачасовість і позаісторичність.

Ми читаємо у Маймоніда:» 6. Я вірую неподільною вірою в те, що всі слова пророків — істина. 7. що пророкування Мойсея — істина, і що він духовний батько всіх пророків, як тих, що передавали йому, так і тих, що прийшли після нього. 8... що вся Тора, що перебуває в наших руках тепер, є та сама Тора, яка була дана на Сінаї Мойсею. 9.... що ця Тора не буде замінена і що від Творця... не буде ніякої іншої Тори».

Високий авторитет Тори аргументується посиланням на те, що сам Бог під час творіння світу дивився в Тору.

Віровчення іудаїзму включає в себе рішення проблем людини, її моралі і суспільства.

Іудаїзм високо цінує людську особу, адже людина копія Бога, вона створена Богом за його подобою. Людина єдиний носій творчої волі у світобудові, і — це теж свідчить про її винятковість. І водночас людина в усьому підконтрольна Богові, пов'язана Божою волею.

Щосекунди в світобудові відбувається безліч змін, змінюється буття, переходячи з одного світу в інший, але сам Творець лишається абсолютним і незмінним.

Іудейські міфи твердять, що Бог Ягве жорстокий і мстивий, від людей він вимагає беззастережного підкорення і богобоязні. Іудей від народження і до смерті повинен відчувати страх перед своїм Богом. Тора і Талмуд так до дрібниць регламентують життя віруючого тому, що він завжди є порушником божих приписів і через це постійно винен перед Богом. З точки зору іудаїзму, всі нещастя та невдачі єврейського народу в його драматичній історії є наслідком неповаги до Бога.

Безпосередньо з тезою про віру в єдиного, монотеїстичного Бога співвідноситься теза про союз Бога з іудеями.

За іудейськими віруваннями пророка Мойсея начебто покликав до себе на гору Синай Бог і уклав з ним союз («завів»). У Біблії описується, як «... Мойсей увійшов до Бога. І гукнув на нього Господь з гори, сповістивши синам Ізраїлю... коли справді послухаете Мого голосу і будете дотримуватись Завіту Мого, то станете Мені власністю більше всіх народів... ви станете Мені царством священиків та народом святим»). Як неодмінну умову цього союзу, ніби платно за ці пільги та привілеї, Бог зажадав від давньоєврейського народу визнання його виняткової влади: «Я Господь, Бог твій... не буде тобі інших богів, крім Мене». Стародавні євреї погодилися на умови цього союзу: «...усе, що Господь говорив, зробимо!».

Ідею богообраності та історичної винятковості іудеїв аж ніяк не можна розглядати, як проголошення права на світове панування над усіма народами, як це розуміли і деякі критики іудаїзму, і націоналістично настроєні його прибічники.

У сучасному іудаїзмі євреї вважаються «обраним» народом лише в розумінні морального обов'язку їх удосконалити себе, а потім і весь світ. При цьому вважається, що ця «обраність» ніколи не була підставою привілеїв для євреїв, а лише накладала на них більш важкі обов'язки. І що ця готовність взяти на себе цю місію і такий тягар є великим національним досягненням євреїв. Визначення іудаїзму єврейської обраності полягає в тому, що весь народ має бути народом священнослужителів, і життя кожної общини, і дії всього народу в цілому має служити досягненням цієї мети — так вважає сучасний іудейський богослов А.Штайнзальц.

А Маймонід формулює 5-тезу: Я вірую неподільною вірою в те, що одному тільки Творцю, благословенне ім'я Його, належить молитися і що нікому, крім Нього, не належить молитися».

Отже, монотеїстичний культ Ягве в іудаїзмі доповнюється вченням про союз Ягве з іудеями та історичну винятковість останніх. Ягве в обмін на релігійну відданість іудеїв проголосив їх своїми обранцями ще до «кінця світу».



За Маймонідом: «Я вірую неподільною вірою в те, що Творець, благословенне ім'я його, знає всі справи людей і всі думки їх...»

Основні моральні посилення сформульовані в Декалозі десяти заповідях, які Мойсей одержав від Бога під час бесіди з ним на Синайській горі.

Перші з них повертаються до вихідної ідеї іудаїзму монотеїзму Ягве: не май інших богів, крім Ягве; не поклоняйся іншим богам, не називай ім'я господнє надаремно, пам'ятай суботній день. Це принципи релігійної поведінки, норми ставлення людини до Бога. Це основа всієї моралі, бо без релігії мораль неможлива.

Далі йдуть норми ставлення людини до іншої людини, норми поведінки людини, яка живе серед собі подібних. Вони висловлені лаконічно, але піднесено: не вбивай, не чини перелюбу, не кради, не свідчи неправдиво на свого ближнього, не бажай чужого. Це все норми загальнолюдської моралі, без якої неможливе ніяке суспільство. Це ті норми, які забезпечують нормальне існування людей, без яких суспільство перетворилося би на хаос, натовп убивць, злодіїв, насильників і грабіжників. У цих нормах ми бачимо гуманістичний жодекс суспільства. Саме на цих нормах і виріс потім принцип розумного егоїзму: «не роби нікому нічого, чого б ти не бажав, щоб тобі робили». Це виявлення «почуття ліктя» в суспільстві, почуття поваги до прав і власності іншої людини, уваги до неї.

Маймонід, не повторюючи заповідей Тори, вважає: «Я вірую, неподільно вірую в те, що Творець... віддасть добром тим, хто виконує Його повеління і питає з тих, хто порушує їх.»

Ідеї винятковості іудеїв підкреслені своєрідним іудейським месіанізмом: давньоєврейський народ, що постійно зазнає подвійної експлуатації (своїх поневолювачів та іноземних загарбників), сам визволитися від гніту не може, він мусить терпіти, його визволить Месія, уповноважений на — це Богом. Він прийде врятувати тільки іудеїв, інші народи, що не звернулись до Бога, загинуть у полум'ї світової пожежі. Дванадцять теза Маймоніда сповідає: «Я вірую неподільною вірою в те, що Машіах (спаситель, месія) прийде і, хоч він затримується, я щодня чекаю, що він прийде». Іудейський месіанізм виходить з визнання провіденціального божественного управління світом: людство врятує не його власна діяльність, а прихід Спасителя, саме з цього приходу й почнуться есхатологічні події: воскресіння мертвих, «тисячолітнє торжество» праведників, Страшний суд, Царство Боже тощо.

Іудаїзм, пише один із сучасних іудейських богословів Йосиф Соловейчик, вимагає, щоб людина реагувала криком на будь-який біль, відповідаючи на будь-яку несправедливість. Більше того, іудаїзм вважає, що людина, байдужа до болю і нещастя, яка змирися з життєвим брудом і несправедливістю, не здатна цінувати красу і добро. Той, хто не наполягає на задоволенні своїх законних потреб, ігнорує і турботи інших людей. Людська мораль, яка ґрунтується на любові і братерстві, на співчутливому ставленні до чужих нещастя, неможлива при байдужості до власних потреб, до власного страждання. Ось тому іудаїзм відкидає спосіб життя, який не визнає законних людських потреб.

Нарешті, ще одне богословське положення. Залежність від бога Ягве і страх перед ним аргументується вченням про воскресіння з мертвих і наступний Страшний суд, на якому буде визначена посмертна відплата кожній людині. Страх перед посмертною відплатою має примусити кожного віруючого бути покірним іудейському віровченню. У Маймоніда це звучить так: «Я вірую неподільною вірою в те, що відбудеться воскресіння мертвих...»

Особливості іудейського культу. Стародавній ізраїльський культ був нескладним. Різноманітне поклоніння Ягве. Форми цього поклоніння могли бути запозичені в інших

релігій, зокрема з культу Ваала. Головне в ньому це жертвоприношення. Це була своєрідна спільна трапеза з божеством. Вважалося, що Ягве живе на небі, тому його частка учти спалювалася, щоб у вигляді диму потрапити до споживача. Землероби і скотарі з радістю віддавали йому першу і кращу частину продукту своєї праці, яка розглядалась насамперед як дар Божий.

Суворий образ Бога Ізраїлю вимагав і більш вагомих дарів. Авраам приносив Богові свого первістка, Ієвфай віддав на смерть свою дочку, Самуїл розрізає на шматки перед Богом Агава, можливо, були й інші людські жертви. Але все це винятки, судячи з Біблії. А взагалі культ жертвоприношення радісний, він відбувається в умовах піднесення і веселощів. Але згодом жертва, на якій лежить виразний відбиток первісного культу, поступається молитві і складній системі обрядів та приписів, через які релігійний культ глибоко проникає в побут, повсякденне життя.

Іудей через систему культових приписів і заборон стає пов'язаним з Богом весь час, кожної миті.

613 Заповідей Тори поділяються на дві категорії: 248 (це кількість частин тіла людини) мають позитивний характер, — це приписи щось робити, і 365 (це кількість жил у людському тілі) негативних заповідей, які забороняють певні дії. Виконання цих заповітів обов'язкове лише для євреїв. Для всіх інших досить 7 заповітів: не вклонятися ідолам; не проливати невинної крові; не вдаватися в розпусту; не їсти м'ясо, яке відрізане у живої тварини; не ганьбити Всевишнього; не грабувати; творити правосуддя.

Іудейські обряди дуже численні, вони заповнюють весь день віруючого з ранку до вечора.

Щоранку іудей, прокинувшись, мусить проголосити три благословення, в яких висловлюється подяка Богові за те, що він не створив цього віруючого неєвреєм, рабом і жінкою. А жінка в третьому благословенні дякує Бога за те, що він створив її за волею своєю.

Перед ранковою молитвою треба одягти таліт: малий під одяг, щоб носити весь день, і великий, поверх одягу, на час молитви. Таліт — це чотирикутний плащ, по краях якого нашиті китиці з вовняних ниток цицїт. Вони мають нагадувати віруючому про 613 заповідей Тори.

Після одягнення таліту, накладають на себе, на ліву руку і голову, тфілін футлярчики зі шкіри з вкладеним у них текстом молитви на пергаменті.

Найважливішою культовою дією є триразова молитва тфіла. Текстів молитов є чимало, читання їх суворо регламентоване. Найважливіша серед молитов молитва Кадїш, яка в чомусь схожа з християнською молитвою «Отче наш» у ній прославляється Єдиний Всевишній. Кадїш має свої різновиди з додаванням ще двох-трьох речень і згадувань про мудреців Тори. Також особливе значення має молитва Шма (Слухай Ізраїль!), яка проголошує віру в єдність Творця Всесвіту і готовність іудеїв виконувати Його волю. По понеділках і четвергах після молитов читають Тору. Таким чином, за тиждень не проходить і трьох днів, щоб віруючий не звертався до Тори.

Крім триразової молитви, іудей мусить з приводу різних фактів свого життя проголошувати благословення твердо встановленої форми: почувши і добру, і лиху звістку, надягаючи нове вбрання чи придбавши якусь річ тощо. Не кажучи вже про надзвичайні ситуації: врятування від загибелі, закінчення тяжкої мандрівки, одужання тощо. Змінилась погода, пішов дощ чи сніг, пройшла буря, настала весна, зустрів родича чи друга усуди і за все благословляй Бога.

Численними обрядами супроводиться вживання їжі.

Іудаїзм засуджує аскетизм. Але й задоволення тілесних потреб не вважає за самоціль. Тіло потрібне лише для зберігання душі, для цього і вживається їжа. Тому стіл це



«жертвник», а споживання їжі храмове служіння. Звідси велика кількість настанов: що, коли, скільки і як саме їсти, де і які благословення промовляти.

Закони про заборонену їжу у своїй сукупності зветься кашрут, їм треба підкорятись не роздумуючи, бо їхній смисл недоступний нашому розумові. Найменше порушення розглядається як гріх тяжкий.

Уся їжа поділяється на чисту і нечисту. Цілком зрозуміло, що можна вживати першу і забороняється вживати другу. Продукти підлягають певним правилам оброблення. М'ясо, наприклад, кашерують чи просолюють його, чи просмажують на вогні. Так воно позбавляється крові, а в крові ж душа тварини і віруючий позбавляється небезпеки з'їсти її.

Коментуючи харчові дозволи і заборони, деякі іудейські богослови посилаються на їх раціональний зміст, мовляв, це корисно для здоров'я. Але, скажімо, заборона їсти свинину чи зайчатину в чому тут раціональність? Мільйони людей вживають свинину, і багатовіковий досвід не знайшов у цьому шкоди. Але харчові заборони це хукім, тобто закони, які виконуються без всяких роздумів.

Інші богослови вважають, що кашрут корисний для душі. Уникаючи вживати в їжу кров, ми звільняємося від жорстокості. Але погляньмо на історію стародавніх євреїв: і вони терпіли від жорстокості ворогів своїх, та й до ворогів не були дуже милостивими і добрими.

Більш слушним, на нашу думку, буде твердження, що кашрут був одним з дійових засобів проти асиміляції єврейського народу іншими народами, — це один із факторів, які допомогли йому зберегти себе як націю під час нескінченних історичних випробувань.

Існує ряд приписів Тори, які пов'язані з сільськогосподарською продукцією і виконуються лише в країні Ізраїль. Цим підкреслюється святість цієї країни.

Щодо боргів, то тут є важливе зауваження. Загроза втратити позичені гроші в рік шміта природно підштовхувала багатих до відмовлення в кредит бідним. Та й багатого слід було пожаліти. Отут і виник прозболь документ, з яким кредитор передає право стягнення боргів суду, що називався «бейт-дін», і тоді рік шміта не скасовував їх.

Тора називає «законом», тобто ознакою належності до іудаїзму, виконання трьох обрядів: святкування суботи, носіння під час молитви тфіліну і головний з них брітміла (обрізання). Брітміла друга за рахунком з 613 заповідей Тори. Це обрізання — на знак союзу народу Ізраїлю з Богом.

Але чому Бог не змінив фізичної природи євреїв з цієї «поправкою»? Адже для нього немає неможливого. Іудейські богослови кажуть на це, що сам Бог побажав, щоб людина сама засвідчила факт своєї належності до союзу з Богом, бо в устремлінні кожного єврея зберегти свою єврейську сутність лежить ключ до розуміння того факту, що народ Ізраїлю вічний. Залишається при цьому зауважити, що не сам єврей себе обрізає, а його обрізають.

Брітмілу роблять на восьмий день від народження, здійснює цю церемонію спеціаліст своєї справи моголь. При обрізанні новонародженій дитині, хлопцеві, дають ім'я. Дівчинці коли її батька в перший раз після її народження викликають читати Тору. Якщо новонароджений первісток, то через 30 днів після його народження відбувається обряд його викупу у синагогу сплачується 5 срібних монет вагою не менше як 117 г. Державний банк Ізраїлю з цієї метою випустив спеціальну монету.

Наступним обрядом, який відзначає певні віхи життя, є відзначення вступу в свідоме життя, коли єврей стає повноправним і відповідальним членом Дому Ізраїлю. У цей час хлопчику виповнюється 13 років, і він стає «барміцва» (син, який виконує заповіді), а дівчинці 12 років, вона «батміцва» (дочка, яка виконує заповіді). Хлопчик одягає та-

літ, його викликають читати Тору, після чого його обсипають дощем цукерок і горіхів. Відбувається урочиста трапеза, на якій новий чин громади має виголосити промову на честь батьків і виявити знання Тори. Дівчинці теж влаштовують свято, але у вузькому колі рідних і подруг.

Урочисто відбувається обряд весілля. Шлюб укладається обрядом кидушин придбання жінки за гроші, з передачею жінці золотої обручки без прикрас. Для цього відбувається хупа сам процес вінчання, під час якого наречений передає нареченій шлюбну угоду, де обумовлені зобов'язання чоловіка і права жінки. Колись, в умовах багатоженства у євреїв було право чоловіка оголошувати розірвання шлюбу без згоди жінки, що мало певний юридичний смисл. Тепер це має символічне значення.

І нарешті поховання. За єврейським світоглядом смерть — це перехід від життя в матеріальному світі до життя в духовному світі. Але для тих, хто лишився живим, це тяжка втрата близьких. Поховання (краще в день смерті) супроводиться читанням сином, батьком, братом чи кимось із родичів-чоловіків молитви Кадіш і здійсненням обряду кріа розривання скорботними одягу. Після поховання проходить семиденна жалоба в хаті покійного шива. На тридцятий день по смерті влаштовується поминання. Це кінець жалоби. По батькові і матері жалоба триває рік.

Єврейські свята. Згідно з іудейською традицією, субота як святковий день була встановлена ще в єгипетському полоні за ініціативою Мойсея. В Десяти Заповідях сказано: «Пам'ятай день суботній, щоб святити його. Шість днів працєю і роби всю працю свою, а день сьомий субота для Господа». Субота — це універсальна національна цінність євреїв, вона проголошує рівність усіх, закликає до піднесення духу, до зміцнення родинних зв'язків.

Святкування суботи в іудействі це цілий процес. Звичайний віруючий без духовного кваліфікованого керівника мало що в цьому зрозуміє.

Субота починається із заходу сонця в п'ятницю. Тоді хтось із жінок запалює суботні свічки: дві чи за числом членів родини. Після цього чоловіки йдуть до синагоги на молитву, а повернувшись додому, всі сідають за суботню трапезу, бо субота вже почалася. На стіл кладуть дві хали на згадку про два омара (це міра ваги) манни, що їх Бог давав євреям у пустелі Сінаю, читають молитву і з'їдають найкращу їжу, що є в домі. А потім знову читають молитви і Тору.

Увесь суботній день віруючий не може нічого робити, що привело б до створення чогось нового, запалювати вогонь, готувати їжу, користуватися транспортом і т. ін. Весь день має бути присвячений читанню молитов і Тори. А увечері відбуваються проводи суботи читання особливих молитов і Тори. На початку кожного місяця євреї відзначають свято Рош-ходеш — день новомісяччя. У цей день влаштовують пишну трапезу, читають відповідні місця Тори. Це день прохання прощення за всі вчинки, зроблені в минулому місяці, врахування висновків і прийняття рішень напередодні нового місяця.

Головне свято річного кола Песах (Пасха). У давнині це було свято скотарів, відзначалося воно в період приплоду худоби, потім стало святом початку збирання хліба, тепер воно присвячене виходу стародавніх євреїв з Єгипту. Свято триває 7 днів, з них перший і останній неробочі; за межами Палестини святкують 8 днів. Пасха святкується після першого повного місяця, що настає після весняного рівнодення.

На п'ятдесятій день після другого дня Пасхи відзначається Шавуот. У давнину це було свято урожаю «День перших плодів». У діаспорі євреї втратили зв'язок із земле-робством. Тоді Шавуот став святом на честь знаходження Мойсеєм Тори на горі Сінай. Песах і Шавуот символізують початок і кінець шляху від виходу євреїв з Єгипту до дарування їм Тори. У ці свята працювати не можна.



У вересні іудеї святкують Рош-рашана (Новий рік), він триває 2 дні. Під час цього свята сурмлять у баранячий рік, шафар, звідки ще одна назва свята «свято сурм». Звучання сурм проголошує владу Бога, дарування людям Тори, суд над людством, свідчить про майбутнього Месію і є символом мучеництва. Це накладає на свято характер смутку. У другій половині першого дня свята віруючі йдуть до якогось водоймища і здійснюють обряд «Ташлих», струшують над водою поли одягу і цим скидають гріхи у воду. Під час Рош Гашана Бог оцінює життя кожного віруючого за минулий рік, а Судного Дня (Йом Кіпур) «прикладає печать», виносить рішення про долю кожної людини на майбутній рік: чи вона помре в цьому році, чи буде ще жити. У ці дні віруюча людина обов'язково має покаятися, помиритися з усіма, кого вона, можливо, скривдила, офірують гроші на бідних. У день Йом Кіпура триває піст. Завершується Йом Кіпур сурмлінням у шофар. Оскільки Йом Кіпур дуже відповідальний день у році, в цей день віруюча людина обов'язково має бути в синагозі на очах у Бога.

Суккот (кущі, кучки) раніше був святом збирання плодів наприкінці року. Нині він знаменує мандри стародавніх євреїв у пустелі після виходу з Єгипту.

Святується Суккот у кінці вересня — на початку жовтня, триває сім днів. Для святкування будуються «куща» халабуда, яку вкривають хвойними гілками, через які видно зірки. У цій кущі і треба прожити все свято на згадку про життя стародавніх євреїв у пустелі після виходу з Єгипту. І, безумовно, відвідувати синагогу. Працювати в Суккот не можна.

Ханука («Оновлення») святкується в листопаді-грудні і триває 8 днів. Це свято встановлено вже після утвердження Тори і в ній немає про нього згадки. А святкується воно на честь перемоги євреїв над царем Антиохом IV Єпіфаном з Селевкідів, який заборонив іудаїзм. Євреї під керівництвом Іегуди Маккавея (Маккабі) повстали, звільнили Єрусалим, відновили діяльність храму, спорудили новий жертвник. На свято Ханука запалюють свічки чи лампади від особливої свічки «шамаш». Від неї запалюють щоденно одну свічку чи лампаду в дев'яти свічному (разом із шамаш) світильнику, на восьмий день горять усі дев'ять свічок. Існують особливі правила запалювання ханукальних вогнів.

Пурім святкується у лютому-березні, це найвеселіше свято на честь перемоги євреїв над їх гнобителем Аманом.

Про це розповідається в біблійній книзі «Естер». Могутній перський цар Ахашвероша, відомий в історії під ім'ям Ксеркса (пом. 465 р. до н.е.), що перетворив Вавилонське царство у свою сатрапію, вів дуже невдалі для нього війни з греками і навіть у розпачі наказав відшмагати море. З ним відбулася історія, про яку розповідає біблійна книга Естер. Цариця Вашті, дружина Ахашвероша, проявила неповагу до нього, він вигнав її, а собі обрав нову дружину, якою стала єврейка Естер. Вона була настільки розумна і красива, що швидко домоглася любові і поваги царя. Естер була сиротою, її виховував дядько Мордехай. Через Естер він доніс цареві про замах, що готувався на нього, і цар був врятований, за що наблизив Мордехая до двору. Але Мордехай, будучи наближеним до царського трону, не бажав коритися першому міністру Гаману, і той зненавидів Мордехая.

Аман звернув увагу царя на те, що серед його народів є один, який не бажає коритись царським законам, а живе за своїми законами іудейськими, і умовив царя дати розпорядження про скасування їх.

Мордехай звернувся до Естер по допомогу. Естер кинулася до царя, порушуючи дворові порядки, за що загрожувала кара на горло, і запросила царя і Амана до себе на бенкет. Повертаючись з бенкету додому, Аман побачив Мордехая і знову запалився

злістю на нього, наказав приготувати шибеницю, щоб наступним ранком повісити його на ній.

Але цар, страждаючи безсонням, наказав читати книгу пам'яток Хроніки, і там було записано про донос Мордехая, що врятував цареві життя. Цар згадав, що не нагородив його. Коли ж уранці прийшов Аман просити царя повісити Мордехая, започаткувавши цим страту іудеїв, цар спитав його, що треба зробити з чоловіком, якому цар хоче честі? Гаман, думаючи, що йому хочуть честі, докладно описав церемонію шанування. Цар погодився з ним і наказав зробити це іудеєві Мордехаю. Так і було зроблено.

На другий день Гаман знову прийшов на бенкет до Естер і царя Ахашвероша. Цар спитав, яке бажання має Естер. Він готовий виконати його. Естер почала просити царя врятувати іудеїв від їх ненависника і ворога злого Гамана. Царя це збентежило, треба було обирати між Естер і Гаманом, він навіть вийшов до палацового саду подумати. Гаман у цей час кинувся до Естер з благанням за життя своє. Цар, повертаючись, побачив це і звинуватив Гамана у намірі збещестити царицю.

Гаман був повішений на шибениці, що готувалася для Мордехая. Накази Гамана про знищення іудеїв були скасовані, усі іудейські вороги покарані, на згадку про ці події встановлено свято Пурім свято гостини і радості в пам'ять про те, як сум обернувся їм на радість, жалоба на свято.

Свята і пам'ятні дні потребують від віруючого цілого ряду дій, які дуже важко виконати, не порушивши їх. Якщо в Песах, Шавуот і Сукот особливо заборонено геть усе робити, то людина, стоячи під сонцем, все ж робить тінь і вже цим грішить. Але, каже іудейський богослов, якщо людина цілком зосередиться на ідеях і символах свята, тоді вимоги Тори перестануть бути для нього важкими. Єврейські свята дуже складні за своїм ритуалом, потребують знання цього ритуалу і чимало зусиль для його виконання. Вони приносять віруючим радості і задоволення тим більше, чим ретельніше виконуються.

10.4. ІУДЕЙСЬКІ СВЯЩЕННІ КНИГИ: ІУДЕЙСЬКА БІБЛІЯ

У період біблійного іудаїзму відбувається активний процес складання (не написання) Тори: відбирають потрібні, найбільш вірогідні тексти (і було, мабуть, з чого вибирати), упорядковується сакральна і національна історія стародавніх євреїв.

Перші записи окремих частин Тори було зроблено у VIII ст. до н.е.; на початок VII ст. до н.е. вже були відомі чотири книги Тори.

У 640 р. іудейський престол у 8-річному віці посів Іосія. Коли він виріс, то вирішив дещо відновити в храмі Ягве. Під час ремонтних робіт у храмі в 622 р. до н.е. верховний жрець Хелкія знайшов книгу від самого Ягве — Повторення закону, яке увійшло п'ятою книгою в Тору. Так склалося П'ятикнижжя Мойсееве, чи Тора (Хумаш). Після повернення з «вавилонського полону» всі релігійні тексти Тори були об'єднані. Канонічний текст Тори складається з п'яти книг.

Книга перша Буття розповідає про створення світу і людини, про життя перших людей у раю, їх гріхопадіння і вигнання з раю, про потомків Адама, їхніх учинках, про всесвітній потоп, Ноя та його потомків. Тут уже з'являються патріархи засновники єврейського народу: Авраам, Ісаак і Іаков, що мав ще ім'я Ізраїль. Його діти продали свого брата Йосипа до Єгипту, де останній зробив блискучу кар'єру і забрав євреїв до себе.

Книга написана за кращими зразками драматичного твору, події розгортаються стрімко і напружено, образи учасників подій окреслені чітко, виразно.



Книга друга Вихід продовжує цю драматичну лінію. Вона розповідає про Мойсея, його життя і діяльність у Єгипті, про нелюбов, що виникла у фараона до євреїв; Мойсей приймає рішення повернутися на батьківщину. Бог веде їх Синайською пустелею, дає Мойсееві Закони і укладає угоду з євреями на вірність Завіт, повідомляє через Мойсея десять заповідей. Мойсей споруджує ковчег скінії Завіту, в якій і розміщується Бог. Віднині він завжди з Ізраїлем.

Книга третя Левіт уже не має драматичної насиченості. Це релігійне законодавство.

Такий же характер має і книга четверта Числа. Але, починаючи з 9-ої глави (з 36-ти), у ній продовжується історія ізраїльського народу, його мандрування по пустелі і завоювання Палестини.

Книга п'ята, Повторення закону, має зміст, який цілком відповідає назві. Виклад основних положень релігії в п'яти книгах став традиційним для багатьох релігій стародавнього світу. Можна цілком припустити, що видатна пам'ятка індійської культури «Панчататра», написана в жанрі «шаста» (навчання, порада), назва якої буквально перекладається «п'ять книг», є відгуком на П'ятикнижжя Мойсея. У Конфуція теж є «П'ятикнижжя».

До Тори прилягають також книга Ісуса Навина, помічника і наступника Мойсея, який по дорозі з єгипетського полону перевів євреїв через річку Йордан, завоював місто Єрихон, а потім царство Ханаан, поділивши завойовану територію як спадщину Мойсея.

У 1753 р. французький дослідник Біблії Жан Астрик (1684-1766) висловив думку про те, що книгу Буття складено з текстів двох авторів, один з яких звав Бога Ягве, а другий Елогімом. Так і назвали цих авторів: Ягвіст і Елогіст. Так звучать і відповідні тексти П'ятикнижжя. Подальше дослідження підтвердило це і висунуло ще нових авторів. Тепер вважають, що Ягвіст складений у IX ст. до н.е. в Іудеї, Елогіст — у VIII ст. до н.е. в Ефраїмі (північ Палестини). Ці обидва джерела називають Еговіст. Повторення Закону було складено в 621 р. до н.е., доопрацьовано близько в 560 р. до н.е. Книга Суддів з'явилась у 500 чи 444 рр. до н.е.. Отже, П'ятикнижжя має чотири джерела: і їх знаходять у різних місцях канонічного тексту. Це важливо для наукового розуміння історії тексту Біблії. Але це не має ніякого значення для його релігійного сприйняття текст Біблії абсолютно логічний і послідовний, він упевнено проводить свою релігійну ідею.

У VI ст. до н.е. іудейське Святе Письмо було доповнене книгами Пророків («Небіїм»), що містили продовження історії стародавніх євреїв, і Писаннями (Ктувім). Усі ці документи разом становили книгу Танах. Це аббревіатура слів єврейською мовою Тора (П'ятикнижжя), Невіїм (Пророки) і Ктувім (Писання), це сукупність головних книг єврейської традиції. «Тана» пізніше була названа християнами Старим Заветом, або Біблією. В іудейському і християнському канонах розміщення окремих частин Біблії дещо відрізняється.

Окремо слід зупинитись на тих релігійних творах, які мали поширення в часи написання Біблії, але з причин ідеологічного характеру не потрапили до канонічного тексту. Ці твори християнський богослов Ієронім у IV ст. назвав апокрифічними (несправжніми, фальшивими). Серед апокрифічних авторів привертає увагу Перша книга Ездри, написана близько 150 р. до н.е. Вона розповідає про повернення євреїв до Палестини з «авілонського полону». У ній є цікавий сюжет про трьох вартових, які дискутували, що є найсильніше в світі. Один назвав вино, другий царя, третій жінку та істину. Свої відповіді вони поклали під подушку цареві. Ранком той прочитав, прослухав дискусію і спільно було вирішено: «Істина несе в собі вищу, недосяжну силу». Вартовий Зоровавель, який так відповів, одержав право на відбудову Єрусалимського храму.

Друга книга Ездри, датована 100 р. до н.е., розповідає про сім видінь. Коли протестантський реформатор Мартін Лютер прочитав цю книгу, то він викинув її в Ельбу.

Книга Товита, початку II ст. до н.е., суто фарисейська. В ній ідеться про необхідність суворого дотримання талмудичних правил. Є там також думка про те, що милостиня повністю спокутує гріх.

Книга Юдиф (середина II ст. до н.е.) розповідає про те, як чарівна єврейка під час облоги міста пішла в намет до військового керівника ворожої армії, зачарувала його, впоїла вином, а коли він сп'янів, відрубала йому голову і принесла в місто. Вивішена голова на стіні міста так вплинула на психіку ворога, що він не міг воювати і був розбитий.

Перша книга Маккавеїв (I ст. до н.е.) описує військові подвиги братів Іуди, Іонофана і Симона. Має певну історичну цінність. Друга книга Маккавеїв присвячена лише подвигам Іуди.

Крім того, були ще такі апокрифи: Доповнення до книги Есфір (бл. 100 р. до н.е.), Книга Премудрості Соломонової (40 р.). Книга Премудрості Ісуса, сина Сірахова (бл. 180 р. до н.е.), Книга Баруха (бл. 100 р. до н.е.) та ін.

Єврейська традиція не визнає апокрифи Біблії, але не заперечує їхнє історичне значення. Сучасний іудейський богослов, головний рабин Тель-Авіва І.М.Лау вважає, що Танах містить п'ять видів літератури: законодавство (Галаха), пророцтво, поезію, етику і прозу.

Один з авторитетів індуїзму Свами Вівекананда підкреслює східну особливість Біблії, вважаючи, що всі символи, картини, сцени, пейзажі, притчі це голос Сходу. Яскраве Сонце, пустеля, люди і тварини, що страждають від спраги, чоловіки і жінки з голови до ніг усе це Схід, його проза і поезія. Справді, книжники відібрали до Біблії найкраще, що було в іудейській літературі того часу.

Із завершенням складання Біблії, власне, й починається існування іудаїзму. Можна вважати, що іудаїзм, як особлива релігійна система, народився у VIII—VII ст. до н.е.

Нагадаємо, що приблизно в цей же час поширилося вчення Заратустри, а через століття Будди. Це був час великих духовних пошуків. Історія іудейського народу стає історією, яка протягом багатьох століть лишається замкненою в самій собі, а потім, завдяки перемозі християнства, виходить у потік загальнолюдського руху, — пише Е.Ренан про дальшу долю іудейства.

Біблія має величезну історико-культурну цінність. Вона збереглася як жива спадщина живого народу, який творив її і вивчав десятки століть. Через християнство Біблія стала надбанням людства, джерелом натхнення для найвидатніших творів літератури і музики, живопису і скульптури, народної творчості. Біблія щедро увібрала в себе фольклор, ставши неоціненним джерелом приказок, притч, яскравих образів і характерів.

Безумовно, при написанні Біблії не обійшлося без впливу вже існуючих релігійних і літературних джерел. Ці запозичення проаналізовані в сучасній релігієзнавчій літературі, наприклад, у праці А.Рановича «Історія давньоєврейської релігії» і в багатьох інших. Але вони не можуть бути запереченням оригінальності Біблії в цілому, тим більше її ідейної первозданності.

Сектантство в іудаїзмі: хасиди в Україні. В умовах самодержавної Росії життя єврейських громад було дуже обмежене і матеріальними нестатками, і релігійно-політичними заборонами. Проте ідейний розвиток продовжувався.

Саме в Україні склалася одна із сучасних впливових течій в іудаїзмі є хасидизм (від давньоєвр. хасид — благочестивий). Його засновником був Ізраель бен Елієзер (бл. 1700-1760). Він почав духовну кар'єру помічником учителя, потім 7 років жив з дружиною в Карпатах, де віддався релігійному спогляданню і дійшов пантеїстичного висновку, що Бог існує в природі, в усьому живому, йому треба служити не тільки ритуа-



лом, але й серцем. Книг проповідник не писав, його вчення передавалися усно. У нього з'явилося чимало учнів, які прозвали його Ваал-Шен-Тов (Володар благого імені), чи Бешт, а себе хасидами (благочестивими), а своїх керівників — цадиками (праведниками).

Хасиди додержувались законів Тори і Талмуда, визнавали Шулхан-Арух і доповнення Іссерлеса до нього. Вчення Бешта пізніше виклав його учень А.Шохет у книзі Шивхе-Хабешт (Молитва Бешта).

Хасиди розробили певні особливості іудейського релігійного культу, надавши йому екстатичного характеру. Під час обрядів вони застосовують співи і танці.

Проти хасидів спочатку виступив видатний богослов Еліяшу бен Шлома (1720-1797). Боротьба була напружена, але згодом суперечності між ворогуючими сторонами втратили свою гостроту і тепер хасидизм мирно співіснує з іншими течіями іудейської релігійної думки.

Ще одним засновником хасидизму в Україні є раббі Нахман з Брацлава (1772-1810). Нахман народився в містечку Меджи-божі, вчився у Брацлаві, помер і похований в м. Умані. Він був правнуком раббі Ізраєля Баал Шем Това (того, хто носить добре ім'я) — засновника хасидизму. Суть його вчення полягає в тому, що Бог передбачає найдрібніші деталі життя і духовного розвитку кожного іудея, бо абсолютно все відбувається за Божою волею. Волю Божу ми знаємо через одкровення, яке відбувається і в наш час. Наше прагнення до матеріального добробуту є наслідком відвернення Бога від нас. Ми не повинні впадати в злобу, основа тешуви повернення до Бога. Треба весь час усвідомлювати, що ти духовно зростаєш і тешува виникне в тобі. Хоч усе у полі Божій, але людина мусить свідомо діяти відповідно до вчення Бога. Все це можливе, якщо віруючий буде прихильником віри хасидів. Із цих Семи стовпів віри виходять практичні настанови для віруючого, які Нахман виклав у творі «День життя брацлавського хасида».

Тіми рефератів

1. Основи іудаїзму: виникнення, основні тенденції.
2. Хасидизм в Україні.
3. Кримські караїми як етнос.
4. Караїми в незалежній Україні.
5. Каббала як єврейський містицизм.
6. Археологія і Біблія.
7. Тора як компендіум мислення стародавнього єврейства.
8. Тора і сучасність.
9. Талмуд як логіка культового розвитку.
10. Каббала: історія і сучасність.
11. Хасидизм як особливе в іудаїзмі.
12. Сучасний іудаїзм в Україні.
13. Сутність віровчення і культу іудаїзму.
14. Основні тенденції іудаїзму.
15. Становлення синагоги як релігійної організації.
16. Основні ідеї книги «Буття» (Біблія).
17. Релігійні свята в іудаїзмі
18. Декалог — основа моральних та соціальних принципів іудаїзму
19. Біблія — священна книга християнства та іудаїзму

Питання. Завдання

1. Дайте загальну характеристику історичних умов в період виникнення іудаїзму.
2. Які ви знаєте священні книги іудаїзму?
3. Чим суттєво відрізняється іудейський монотеїзм від політеїстичних релігій?
4. Назвіть основні ідеї іудаїзму.
5. У чому ви вбачаєте вплив іудаїзму на появу християнства?
6. Охарактеризуйте головні етапи розвитку іудаїзму в Україні.
7. Що вас вразило в біблійній історії стародавніх євреїв?
8. Що ви знаєте про Біблію?
9. У чому полягають основні принципи іудейського віровчення?
10. Які сучасні напрями існують в іудаїзмі?
11. Як позначилася історична доля єврейського народу на процесі формування та особливості іудаїзму?
12. Що спричинило виникнення в лоні іудаїзму напрямів і течій?
13. Дайте загальну характеристику іудейської Тори.
14. Назвіть особливості Каббали як релігійно-містичного вчення.

Тести

1. Іудаїзм як монотеїстична національно-державна релігія пройшла ____ періоди:
а) 2
б) 8
в) 4
г) 6
2. За біблійною міфологією родоначальником стародавніх євреїв був:
а) Ісаак
б) Авраам
в) Мойсей
г) Ісус Навін
3. Канонічний текст Тори складається з ____ книг:
а) 7
б) 5
в) 9
г) 3
4. За іудейським віруванням пророка Мойсея, Бог покликав на гору:
а) Синай
б) Олімп
в) Єверест
г) Джамалунгму
5. За ініціативою Птолемея II Філадельфа Біблія була перекладена грецькою мовою й дістала назву:
а) Танах
б) Септуагінта
в) Старий Завіт
г) Новий Завіт



6. Стародавній ізраїльський культ — це різноманітне поклоніння богу:
а) Ваалу
б) Ма
в) Яхве (Сгова)
г) Аттісу
7. Іудейська Свята Тора налічує _____ заповідей:
а) 589
б) 613
в) 659
г) 637
8. Згідно з іудейською традицією святковий день — це:
а) середа
б) субота
в) вівторок
г) п'ятниця
9. Іудейський Талмуд складається з:
а) Мішни
б) Зенд
в) Гемари
г) Хуртак-Апастак
10. З якого століття починається останній сучасний період іудаїзму:
а) XVI ст.
б) XVII ст.
в) XVIII ст.
г) XIX ст.

Рекомендована література

-
1. Барау А. Лики Торы. — М.: Республика, 1995. — 452 с.
 2. Бен-Шломо И. Введение в философию иудаизма. — СПб.: РХГИ, 1996. — 373 с.
 3. Бессерлан П. Каббала и еврейский мистицизм. — М.: Вариант, 2002. — 428 с.
 4. Библейская энциклопедия. — М.: Наука, 1991. — 973 с.
 5. Гече Г. Библейские истории — М.: Искусство, 1988. — 545 с.
 6. Історія релігії в Україні: У 10-ти т. — К.: Український Центр духовної культури; «Світ знань», 1996-1999.
 7. Ефейфер Д., Телушкин Д. Восемь вопросов об иудаизме. — Л.: Наука, 1984. — 538 с.
 8. Классики мирового религиоведения. — М.: Республика, 1996. — 383 с.
 9. Лубський В.І. Релігієзнавство. Підручник для вузів. — К.: Вілбор, 1997. — 480 с.
 10. Ранович А. Очерки истории древнееврейской религии. — М.: ОГИЗ, 1937. — 548 с.
 11. Самюэле Р. По тропам еврейской истории. — Тель-Авив: Библиотека Алия, 1991. — 478 с.
 12. Фрезер Д. Фольклор в Ветхом Завете. — М.: Высшая школа, 1980 — 568 с.



11.1. ПРИЧИНИ ТА СОЦІОКУЛЬТУРНІ УМОВИ ВИНИКНЕННЯ БУДДИЗМУ

У Північній Індії в VI-IV ст. до н.е. відбувалися складні історичні процеси. У виробничій практиці почали застосовувати залізо, були винайдені засоби поліпшення його якості додаванням вуглецю. Це, в свою чергу, привело до піднесення землеробства та ремесел. Посилюються торговельні зв'язки між общинами і племенами, між дрібними містами-державами, з'являється монетний обіг. У середині VI ст. до н.е. в Північній Індії існувало 16 махаджанад («великих країн»). Крім них, було чимало й дрібних. Дослідники називають їх число 175. Йшов процес їх об'єднання. Центром цього процесу була держава Магадха; в її історії особливу роль відіграла династія Маур'я. В історії стародавньої Індії цей період дістав назву Магадахсько-Маурійського, він охоплює другу половину I тис. до н. е. Цей час був періодом виникнення першої справді світової релігії буддизму.

Середина I тис. до н.е. в Індії була часом остаточного розпаду сільської общини. Брахманізм, що освячував родоплемінні, але вже і рабовласницькі відносини, своє віджив. У суспільстві почалися посилені світоглядні пошуки, які виходили з того запасу ідей, якими оперував брахманізм.

Носіями цих пошуків були численні проповідники-мандрівники, блукачі (парівраджали, шамани). Шамани до певної міри підготували буддизм: вони заперечували авторитет Вед і тих соціальних та моральних норм, що виходили з них, посилено розробляли проблеми етики.

Привертає увагу релігійно-філософська течія санкх'я («та, що перелічує істинні принципи»), перші згадки про яку вже є в Упанішаді IX-VIII ст. до н.е. Санкх'я виходить з того, що основу світу становить матерія, яка проходить ряд матеріальних і психологічних стадій. Поряд з практирі існує окреме й незалежне духовне начало пуршу. Воно функціонує в етичній сфері, в душі людини і разом з цією душею бере участь у тривалому процесі існування — сансарі, де зазнає страждань. Зіткнення пуршу з практирі викликає у неї прагнення вийти з сансари, набрати стану абсолютної свободи мокші. Отже, вища мета людини, в якій існує душа, вийти з сансари. Як цього досягти?

Брахманізм рятує душу людини перед Богом жертвами. Але як ми знаємо, до жертв у ведичному суспільстві допущені далеко не всі. Відомий історик Індії К.М. Паніккар зазначає, що, стародавня ведична релігія, яка ґрунтувалася на жертвоприношеннях, втрачала свій авторитет і вже не задовольняла духовних потреб народу. Більше того, навіть у найкращому перевтіленні, потрапивши в тіло якогось бога, душі не гарантоване відключення від сансари, адже боги теж змагаються, діють, перемагають і програють, теж страждають. І навіть загибель усього світу, яка періодично має відбуватись, не врятовує від страждань, бо із зруйнованого світу відроджується новий і знову з'явиться нова сансара.

Санкх'я проголошує новий шлях рятування, а саме цілковиту відмову від чуттєвого світу і заглиблення душі в істину шляхом споглядання. Хай чуттєвий світ продовжує



свою круговерть, душа, заглиблена сама в себе, вийде з неї і спасеться. Причому це спасіння можливе для всіх людей, усі люди рівні в стражданні і в спасінні. Раб стає рівним вільному, варни втрачають своє значення, заміна рабовласництва феодальними відносинами -вже не кінець світу, а його поліпшення.

Ці ідеї трапляються і в буддизмі, але в іншій інтерпретації. А сама санх'я продовжувала існувати як оригінальна філософська течія аж до XV ст.; у ній співіснують матеріалістичні та ідеалістичні тенденції. Деякі дослідники підкреслюють навіть переважання першої. Згодом санх'я зливається з ведантою у філософській її частині.

Санх'я розглядають як важливого ідейно-філософського попередника буддизму. Мабуть, це вчення вплинуло на буддизм у плані його акцентування на філософських проблемах, про що мова йтиме нижче.

11.2. ОСОБИСТИСТЬ БУДДИ, БУДДІЙСЬКА ТРАДИЦІЯ ПРО ЗАСНОВНИКА БУДДИЗМУ СІДХАРТХУ ГАУТАМУ

Релігійні пошуки середини I тис. до н.е. привели до виникнення нової релігії буддизму, якому судилося стати першою світовою релігією. Засновником її був давньоіндійський мислитель Сідхартха Гаутама, якому дали ім'я Будда, що означає «просвітлений». У буддійській релігії — це назва людини чи боголюдини, яка досягла найвищої святості; у пантеоні буддизму їх чимало.

Питання про реальне існування Будди дехто вважає спірним. Критики буддизму часто починають свої атаки на нього заявою, що ніякого, мовляв, Будди не було, тому й буддизм як релігія сумнівний. Але в такому міркуванні немає ніякої логіки. Без автора немає жодної людської думки, жодної ідеї. На початку будь-якої ідейної течії завжди стоїть видатна людина, яка бачить далі від всіх і мислить активніше від всіх. Інша річ, подобається його система думок комусь, чи ні.

Дослідник релігії Індії А.Барт не без підстав вважає, що буддизм є справою Будди так само, як християнство, є справою Христа, а іслам Магомета, хоч разом з тим він твердить, що буддизм є явищем чисто індуським, він природний продукт часу і середовища, в якому зародився.

І. Франко переклав з французької мови на українську твір буддолога Л. Фера «Будда» і «Буддизм», в якому рішуче заперечується відмова Будди в історичному існуванні. Проте висловлюється думка, що в його життєпису чимало міфічного. Важко також припустити, що він був автором усіх теоретичних положень і практичних діянь. Одне безсумнівне, він був автором чотирьох істин, про які мова йтиме далі.

За відсутністю документальних свідчень дуже важливою стороною справи є встановлення особи цього мислителя. Його реальна біографія зазвичай міфологізується, набирає рис фантастичності, щоб надати йому (а звідси і його ідеям) більшого авторитету. Тому, безумовно, не все, що пишуть біографи Будди, є незаперечним фактом. І це сумнівне є зовсім не підставою для оцінювання його вчення, яке слід розглядати за його змістом і висновками, що з нього випливають.

Отже, Гаутама реальна, історична особа, як здебільшого реальні й ті люди, серед яких, згідно з його біографією, він жив, хоч ми мало що знаємо про його життя.

Видатним біографом Будди є індуський поет Асвагоша, який написав поему «Життя Будди» у 28-ми піснях. Поема була перероблена і доповнена поетом Дгармаракаша. Ще одним літературним джерелом, яке заслуговує на увагу, є поема Едвіна Арнольда

(1832-1904) «Світло Азії, чи Велике Відродження», в якій біографію Будди і його вчення автор викладає в поетичній формі від імені шанувальника Будди.

С.Рейнак навіть вважає, що, можливо, Будда походить від одного із скіфських племен, що постійно проникали до Індії з північного заходу.

Суперечності про час його життя не мають істотного значення. Можна сказати, що він жив і між 550 і 480 рр. до н.е. або 563 чи 566-486 рр. до н.е., чи 567 — 487 рр. до н.е. Такі розходження в датуванні нічого не змінюють.

Батько Будди Шуддходана був царем невеликого племені Шак'я в Північній Індії на кордоні з Непалом. Звідси ще одне ім'я Будди Шак'я-Муні («пустельник з роду Шайя»). Мати, старша дружина царя Махамая. Згодом міфи про Гаутаму розповідають, що він народився від непорочної цариці Майї надприродним чином, що його чудесне народження передбачали мудреці, що на його народження відбулось 32 затемнення, прозріли сліпці, зцілилися каліки, урочистою стала вся природа, навіть у пеклі на деякий час припинилися катування.

Мати Гаутами померла тоді, коли він був дитиною, виховувала його тітка Гаутамі Мага-Праджапаті, потім вона стає черницею. В нього був друг дитинства Ананда, його двоюрідний брат, який був відданий йому аж до смерті. Був у Будди брат Девадата. Між ними з дитинства склалися ворожі відносини. Перші непорозуміння виникли тоді, коли Девадата підстрелив лебедя, який вів свою зграю до Гімалаїв, щоб там вити гнізда. Царевич Сідхартха підняв підстрелену птицю і зцілив її. Девадата зажадав віддати йому птицю. Але Сідхартха сказав, що з цього починається його вчення співчуття, він зупинить потік страждань, і не тільки для людей. Девадата ворогував зі своїм великим братом до його смерті.

Біографи Будди розповідають, що дитинство його було щасливим. Коли він виріс, то оженився на царівні Ясодхарі, яка народила йому сина Рагулу.

Будда жив до 29 років щасливим життям у палаці свого батька. Але одного разу він помічався, що там за залізними брамами? Йому відповідали: місто, храми, сади, лани, інші володіння царя і обширні землі з сотнями тисяч людей. Сідхартха сказав, що хоче їх бачити. І на другий день він на колісниці виїхав у світ. Незважаючи на те, що за наказом царя від царевича приховували будь-які ознаки горя і нещастя, все ж сталося так, що він побачив нещасного старого каліку. Вражений побаченням, царевич вернувся додому. Потім Сідхартха вийшов на прогулянку ще раз і, побачивши хворого, який страждав у пилюці при дорозі, а потім похорон він взнав, що таке смерть. Це так вразило царевича, що він повернувся додому і через деякий час потай покинув палац батька і пішов у світ, щоб рятувати його від страждання.

Залишивши сім'ю, він сім років мандрував, потім був пустельником. У пустелі бився з підступами демона Мари, розмірковував про світ.

Коли царевич Гаутам пішов у пустелю, щоб разом з п'ятьма вірними учнями віддаватися найтяжчим умертвлінням тіла, він вів виключно аскетичне життя. Бувало так, що він споживав одне зерно рису на день, затримував надовго своє дихання тощо. Через шість років він був ослаблений і схудлий, мов скелет. І раптом він зрозумів, що умертвлюване тіло не дає звільнення, що він на хибному шляху.

У день квітневого чи травневого повного місяця (за буддійським календарем це був місяць вайшакта) він раптом прозрів і став мудрим, «просвітленим» Буддою.

Іван Франко переклав термін «Будда» словами «збуджений», «просянений», «такий, що дійшов до розуміння».

Будда заснував першу чернецьку общину (сангху), почав творити чудеса і проповідувати. Вважають, що перші проповіді він проголосив у місті Бенаресі. Народження,



прозріння і смерть Будди трапились у день травневого повного місяця. У буддистів це «тричі святий день». Скульптурне зображення Будди у вигляді людини з'явилося лише на початку нашої ери, десь через 500 років після виникнення буддизму, в Гандхарі (область Пакистану).

Спочатку в Будди було всього п'ять учнів, вони й заснували буддійську общину. Коли Будда став главою общини, він вибрав собі долю мандрівника-проповідника. Він обійшов усі села і міста долини середнього Гангу. Релігійне вчення, якого він навчав, дістало назву «вчення Будди» («буддихадаршана», «буддхагама», чи «дхарми»; тут під дхармою розуміється «праведний закон»). Його проповіді мали великий успіх, число його учнів невпинно зростало. Звали їх «буддхами» — «прибічниками Будди», чи «шак'ями».

К.М.Паніккар каже, що в Будди був співчутливий, людинолюбивий, м'який характер, енергія його була невичерпною, а вчення напрочуд простим. За Буддою пішли і прості, і знатні люди. Будда в своїх проповідях звичайно користувався мовою звичайних людей і з метою повчання часто розповідав про свої минулі існування, про минулі й майбутні перевтілення своїх учнів та інших людей. А головне він відкрив можливість врятуватися кожній людині. Вчення його було для всіх.

Причина смерті Будди привертала увагу його численних біографів.

Англійський дослідник буддизму Беттані, посилаючись на твір «Книга про велику кончину», яка, на його думку, написана через сто років після смерті Будди, повідомляє, що престарілий Будда, здійснюючи своє останнє мандрування по Індії, захворів на дизентерію. Він стійко переносив страждання і до останньої хвилини життя наVERTав у свою віру нових учнів.

Будда помер у місті Кушінарі. Перед смертю він заповідав: «Усі складові буття минають; ретельно працюйте для вашого спасіння».

Будду поховали з почестями, як царя царів. Його тіло загорнули в п'ятсот паперових і вовняних саванів, поклали у дві залізні скрині і спалили на духмяному вогнищі на березі Гангу. Після спалення не було ні попелу, ні сажі, а лише одні кістки. На останки кісток, як на реліквії, претендувало немало правителів і народів Індії. Було вирішено поділити їх на вісім частин. Вони зберігаються й тепер у буддійських каплицях-ступах, збудованих царями Ашока і Кацішка, які славилися як ревні послідовники Будди.

11.3. ІСТОРИЧНІ УМОВИ ПОШИРЕННЯ БУДДИЗМУ

Вчення, яке запропонував Будда, відразу знайшло відгук у бурхливому індійському суспільстві, бо воно заперечувало брахманістське освячення кастового ладу, приречене економічним і політичним розвитком країни на забуття. Ідея рівності всіх людей незалежно від касті і можливість спасіння для всіх зробила буддизм прийнятним для найширших мас, він відразу став народною релігією. Раби і вихідці з нижчих каст вбачали в буддизмі шлях до звільнення хоч і в нереальному майбутньому житті, так у наступних перевтіленнях (а буддизм цілком успадкував брахманістське вчення про перевтілення душ після смерті), а все ж таки звільнення. Водночас буддистська проповідь соціальної пасивності, відмова від боротьби, покірність долі, приреченість, цілковите нехтування дійсністю зумовили підтримку буддизмові вищих варн, що вже почали розвиватися завдяки ініціативі, яку давала приватна власність, що набувала чітких форм, звільняючись від первісних пережит-

ків колективної власності общини на землю та іригаційні споруди. Буддизм виявився спроможним задовольнити потреби всіх верств суспільства, за Буддою пішли численні учні, він швидко став найпопулярнішою особою, навколо імені якої ще за життя склалися легенди і міфи. Він помер у славі, оточений учнями, задоволений успіхом свого вчення.

Після смерті Будди поширення буддизму відбувалося в дуже сприятливих для цього умовах. Економічний розвиток вів до посилення товарно-грошових відносин, раби перетворювались на ефективну продуктивну силу, розквітало рабовласництво. Рівновагу в суспільстві могли забезпечити лише могутні держави, тож виникають рабовласницькі деспотичні держави. Серед них особливо успішні з'явилися на сході Індії, в долині Гангу. Це Мага, Камі, Котала та ін. Вони вели активні війни для поповнення кількості рабів, розширення територій.

У VI ст. до н.е. держава Магадха володіла майже всією долиною Гангу, в ній правили династії Нандів, потім Маур'я.

У цей період Індія зазнала іноземного вторгнення. У 330-325 рр. до н.е. Олександр Македонський здійснив похід до Північної Індії і повернувся річкою Інд до узбережжя Аравійського моря. Але вже близько 305 р. до н.е. цар Чандра-гупта (317-293 до н.е.), засновник династії Маур'я, повернув землі, завойовані Олександром Македонським, Індії. Цар Ашока (268-232 до н.е.) з цієї династії під своєю владою мав уже всю Індію і навіть частину нинішнього Афганістану. Він виявився ревним адептом буддизму, сприяв його зміцненню і поширенню в Індії. Ашока добре розумів здатність буддизму долати племінну роздрібненість, утверджувати державну єдність. За його царювання буддизм став державною релігією.

Але вже з II ст. до н.е. держава Маур'ї починає розпадатись. У I ст. н.е. на півночі Індії утворюється царство, в IV ст. знову зростає держава Магадхі, при династії Гуптів вона стає могутньою імперією. Але це вже був період початку наближення Індії до феодального ладу.

Увесь цей грандіозний історичний період з VI до V ст. н. е. індійської стародавності був періодом переможного розквіту і стрімкого занепаду буддизму в боротьбі з брахманізмом, джайнізмом, а потім з індуїзмом, який усунув буддизм із суспільної арени Індії. Буддизм виявився невідповідним до особливостей індійського національного мислення, яке вимагало більшої духовності і більших можливостей для уяви. Для індійців були потрібні етичні принципи, які ствердили б феодальне розшарування і одночасно вирішили проблеми багатоетнічного поділу народу, численність релігійних розгалужень. Уже з III ст. до н.е. активно діють буддійські місіонери, до середини I тис. н.е. вони поширили буддизм на Цейлоні, в Індонезії та в Індокитаї, в перші століття н.е. буддизм з'являється в Китаї і Тибеті, в IV-VI ст. в Кореї та Японії, в XVI- XVII ст. в Монголії, у XVIII ст. в Бурятії. У цих країнах буддизм надбав свою другу батьківщину, справивши колосальний вплив на долю їхніх народів. Він створив буддійську цивілізацію, вплинувши на політичну історію цих народів, на їх культуру, мистецтво, літературу, філософію, науку.

Однак у Китаї незабаром його серйозно потіснило конфуціанство, а в Японії синтоїзм.

А на своїй першій батьківщині, в Індії, буддизм з початку I тис. н.е. поступово втрачав вплив, постійно відчувачи і сприймаючи авторитет індуїзму і до XII ст. зливаючись із ним. Ортодоксальних буддистів стає все менше й менше, в сучасній Індії їх близько 1,7 % всього населення.



11.4. ОСНОВНІ НАПРЯМКИ В БУДДИЗМІ

Махаяна і хінаяна. Ще за життя Будди його послідовники намагалися доповнити і прокоментувати його вчення. Були у Будди і явні противники. Так, колишній учень і навіть родич Будди Девадата відділився від Будди, створив свою секту, що вимагала більшої аскетичності в сангхі, суворіших вимог до бхіккху. Згадується також і якийсь Кокаліко, який спочатку був разом з Девадатою, а потім відокремився і від нього. Одне слово, ще за життя Будди сангху роздирали суперечки, існували певні нюанси нового вчення.

Проблема єдності у віровченні і культурі дуже непокоїла буддійських богословів, і вже в перші століття існування нової релігії відбулись два собори. Перший у Раджагрихі (бл. 477 р. до н.е.), продемонстрував безперечно неоднорідність буддистського руху. Другий у Вайталі (бл. 367 р. до н.е.) виявив активну діяльність секти махасангхиків, які вважали, що одержати краще переродження душі, а потім і досягнення нірвани (про це докладніше буде сказано далі) можуть усі, хто увійде до общини і вони були прибічниками принципу «великої общини». Це вже був розкол у буддизмі. Понад п'ятсот років точилися богословські дискусії, релігійне вчення буддизму в цей час ускладнювалося, й виникала обширна буддійська література, буддизм поширювався поза Індією, зазнаючи впливу місцевих культур і національної ідеології. У наступні п'ятсот років склалися дві основні релігійно-філософські школи буддизму: хінаяна і махаяна. Пізніше в середині цих двох основних течій утворились більш дрібні і незначні.

У I ст. н.е. сформувалася хінаяна, що означає «мала колісниця», або «вузький шлях спасіння». Прибічники хінаяни вважали себе ортодоксальними послідовниками Будди і його першої общини. Хінаяну ще називають буддизмом тхеравади («вчення старіших», «істинне вчення»). За її вченням, врятується тільки ті, хто цілком віддався релігії, служить лише їй. Це ченці. Усі інші спасіння не матимуть. Але — це обмежувало вплив буддизму, бо всі ченцями стати не можуть. До того ж якщо всі підуть жебракувати (а саме це головна справа ченців), то хто ж буде працювати?

Хінаяна утвердилася на півдні Індії і в Південно-Східній Азії.

У середині I ст. утворилася друга течія — махаяна («широка колісниця», або «високий шлях спасіння»). За махаяною врятується всі, хто виконуватиме вимоги вчення Будди і житиме своїм звичайним життям. Але необхідна й допомога ченців, якими керують святі і боги.

Махаяна міцно утвердилася на півночі Індії і звідти пішла в країни материкової Азії. Цар Кушанської держави Канішка заохочував махаяну, для затвердження її принципів домігся скликання 4-го буддійського собору в Кашмірі. Засновником махаяни вважають буддійського філософа, поета і богослова Ашва-Гхоша, але найвидатнішим діячем махаяни був богослов Нагарджуна. Нагарджуна вважається засновником махаяни, де хто датує його життя приблизно II—III ст. н.е. Він вважається бодхісаттвой і канонізований буддійською іконографією. Буддійська традиція приписує йому авторство понад 200 праць найрізноманітнішого змісту: від богословських до медичних та металургійних посібників. Мабуть, за цим ім'ям стоїть кілька різних авторів, до того ж розділених між собою майже шістьма століттями.

Махаяна набувала відмінностей від хінаяни об'єктивно, в ході поширення на північ і північний схід від Індії. Вона активно засвоювала місцеві вірування, вводила місцевих богів і демонів до свого пантеону і демонології. Будда особливо наполягав на шануванні чужих богів.

Особливе значення в махаяні набрало вчення про вищих анімістичних сутностей будд і бодисав. Святі буддизму, які завдяки глибокому знанню вчення і праведному життю стали архатами, тобто впритул наближалися до нирвани, але не дійшли до неї, стали називатися бодісатвами. Це щось на ранг нижче від Будди, тобто будди, що незримо присутні в світі, щоб рятувати інших. Особливо шанується бодісатва Авалокітешвара. А будд стало багато: найбільш поважний засновник вчення Будда Шак'ямуні, але він тепер в нирвані і ні в що не втручається; Будда Майтрейя — майбутній Будда, що має правити світом і ось-ось прийде; Будда Ваджарапана останній з тисячі будд; Будда Адібудда творець нашого світу; Будда Амітаба володар раю та багато інших. Буддійські богослови нараховують 995 будд, які правили чи будуть правити світом, 35 будд, які прощають гріхи. Дехто вважає, що існує 1000 будд.

Буддами стали боги індуїстського пантеону Шива, Вішну, Ганеша, богиня Тара та ін. Буддизм упевнено набрав вигляду цілком закінченої політеїстичної релігії.

Широко стало практикуватися зображення цих будд, утвердилися їх канонічні образи. Розгорнулося будівництво храмів і ступ (каплиць) на честь богів цього дуже численного пантеону. Це, між іншим, стимулювало розвиток мистецтва і архітектури. Почався період розвитку буддійської цивілізації.

Махаяна активно розвинула буддійський культ: розширюється фетишизм, удосконалюється магія, з'являється безліч молитов, заклинань, обрядів і церемоній. Храми і монастирі набирають пишності.

Хінаяна поширювалась на південь і південний схід. В основному вона повторювала риси розвитку махаяни, може, тільки менш інтенсивно і в більшому пристосуванні до місцевого менталітету народів Індокитаю та Малайського архіпелагу. Але принципово підкреслюється пріоритет чернецтва в справі спасіння, стимулюється хоч би тимчасове перебування в стані ченця.

Тантризм. У середині I тис. н.е. у надрах махаяни зародилося і виникло ще одне вчення буддизму — варджаяна («алмазна колісниця»). Ще одна назва цього вчення буддійський тантризм чи тантраяна.

Основу варджаяни становлять тантри (санскр. — хитросплетіння, потаємний текст) давньоіндійського походження, спільні як для буддизму, так і індуїзму, а також специфічні буддійські. Вони містять у собі настанови до підготовки і проведення магічних обрядів, які забезпечують добре здоров'я, успіх у справах (що підкреслює їх практичне магічне спрямування), а також краще перевтілення і спасіння.

Користуючись спогляданням і дарані особливими магічними заклинаннями, можна досягти нирвани відразу, без перероджень. Справа лише в тому, щоб знайти це дарані. Обряди тантризму звичайно виконують поруч з йогичною практикою.

Тантрійські обряди просякнуті духом еротики, відображають первісно-магічні уявлення про зв'язок родючості землі і плодючості худоби із статевою активністю людини, особливо з функціями жінки-матері. Саме слово «тантра» своїм початковим змістом означає розмноження і акт, метою якого є розмноження.

Особливого значення тантризм надає створенню сансари в космічному аспекті, єдності чоловічого і жіночого енергетичних начал. Звідси у варджаяні еротичні обряди. Ці обряди здійснюють у комплексі з медитацією, самозаглибленням і самоспогляданням.

Хінаяна і махаяна зовсім не є ворогуючими протилежними релігійними течіями. Можна було б сказати, що махаяна є наступним етапом розвитку первісного буддизму порівняно з хінаяною. Свій зв'язок з первісним буддизмом махаяна пояснює тим, що начебто Нагараджуна силою своєї святості проникнув до палацу демонів і виніс звідти рукописи Будди. Офіційно буддистська біографія засновника вчення заперечує наяв-



ність записів вчення Будди за його життя. Але тим не менш трактування безпосереднього відношення махаяни до першовчення цей аргумент використовує без застережень. Насправді махаяна містить у собі чимало новацій, які є, по-перше, наслідком розвитку буддизму в часі, а по-друге, наслідком поширення буддизму серед інших народів, де він вбирав у себе певні положення віровчення і культ місцевих вірувань.

11.5. ВІРОВЧЕННЯ БУДДИЗМУ

Філософська концепція буддизму. Переходимо до розгляду богословсько-теоретичного змісту вчення буддизму. Але почнемо не з віроповчальних, як звичайно, а з філософських проблем. Справа в тому, що порівняно з іншими, вже вивченими нами релігіями минулого, буддизм має виключно філософську насиченість. Серед дослідників буддизму навіть виникли суперечки з приводу того, що є буддизм — релігія чи філософія? І для таких питань є підстави. У традиції індійської філософської думки існує постійне прагнення звертатися до релігії, цього не могли уникнути навіть матеріалістичні школи. Зі свого боку, кожна індійська релігія звертається до філософії. Відомий дослідник азійської культури Ю.Реріх вважає, що філософія буддизму має два аспекти: вчення про природу речей і вчення про шляхи пізнання. Отже, як філософія буддизм має свою онтологію і гносеологію.

Будда невизначено ставився до основного питання філософії, тобто він не заявляв себе ні матеріалістом, ні ідеалістом. Але висловив глибокі філософські міркування, і вони були предметом доробок та роздумів його учнів, які теж не приєдналися ні до матеріалізму, ні до ідеалізму. З точки зору догматичного поділу всієї філософії на матеріалізм та ідеалізм, буддизмові у філософії місця не знайшлося би.

Але поглянемо на те, про що писав Ю. Реріх.

У буддизмі існує концепція дхарм, яка обґрунтовує буддійське розуміння світу.

Реальний навколишній світ є ілюзорним виявом великого містичного начала, що представлене найдрібнішими духовними частинками, психофізичними елементами, дхармами. Зазначимо, що в буддійській, як і у ведичній та індуїстській літературі, термін «дхарма» багатоплановий, він вживається також для позначення поняття «закон», «вчення», «правило» тощо. Термін «дхарма» буддійський богослов Далай-лама XIV пояснює так: дхарма на санскриті означає «те, що тримає». Все існуюче це дхарми, які несуть у собі свою власну сутність, тобто все існує з дхарм. Релігія це теж дхарма, вона утримує людей і захищає їх від лиха.

У даному разі у філософії буддизму дхарма — це початковий момент світу матеріального і духовного, тобто з дхарм утворюється увесь світ.

Дхарми рухливі і увесь світ рухливий. Вони то з'являються, то зникають, але не руйнуються, переходять в інший стан, в іншу річ, інше явище. Це зумовлює рухливість світу.

Буддійське вчення про дхарми нагадує нам атомістичну концепцію стародавніх греків. Але та концепція мала відкриту матеріалістичну спрямованість. У буддизмі дхарми одухотворені елементи світу. На противагу матеріалістичному протиставленню матеріального і духовного буддизм зливає їх в єдиний нероздільний комплекс.

Отже, за буддизмом, з дхарм складається весь світ. А світ цей включає в себе і реальний, і потойбічний, надприродний світ. Сам Будда і його душа складається з дхарм. Він від народження, та ще й завдяки своєму прозрінню, є істотою надприродною. Надприродне, за буддизмом, навіть у нашому реальному світі є ще багато чого: святі, чуде-

са, будди, бодісатви (люди, в яких втілилися будди тощо). І природне, і надприродне утворюється з дхарм волею надприродного «Я». Це «Я» є духовною цілісністю, цілком звільнена від матерії, вона протистоїть матерії, творить матерію. Це майже Бог, у інших буддистів просто таки Бог Дхарми є продукт вольового рішення «Я». Буття теж його продукт. Виходить, що ідеальне у буддизмі створює матеріальне.

Буддизм ніколи не розумів буття як чисто матеріальне. Це не є існування і рух матерії за об'єктивними законами. Матеріальне буття — це буття психологічного процесу в свідомості людини, яка невільна від матеріального світу, бо живе в ньому, пов'язана з ним. Як бачимо, і тут ідеальне передує матеріальному.

Отже, в онтології буддизму немає ні матеріалізму, ні ідеалізму. Не дивно, що філософія буддизму уникає розгляду співвідношення духу і матерії, суб'єкта і об'єкта.

Але Будда ніде не каже про творіння світу Богом. Світ наче існує довічно. Будда всю свою увагу зосередив на руху душі в матеріальному світі, який, можливо, і не потребує творця. А якщо й потребує, то у своєму функціонуванні не потребує керівника.

Отже, онтологічна проблема, тобто проблема про природу світу, його вічність чи творення у Будди не мали філософського рішення. Та він і не ставив собі такої мети. У центрі свого вчення він поставив душу людини.

А як стоїть справа з гносеологією (тобто вченням про пізнання світу) буддизму?

І гносеологічні проблеми в буддизмі пов'язані з буддійським вченням про душу. Буддійське вчення про душу викладено більш детально далі. За буддизмом, душа є не якоюсь нематеріальною окремою сутністю, як — це є в іудеїв, християн і мусульман. Душа це психологічна єдність, яка складається з дхарм, вона створює особистість людини. Вона пізнає світ і насамперед людину через саму себе. Тому процес пізнання це процес споглядання і самоспоглядання через самозаглиблення. І тут буддизм не є ні матеріалізмом, ні ідеалізмом.

Ці вихідні філософські положення буддизму мали згодом глибоке розроблення, але філософська єдність так і не була досягнута. Ще в I-V ст. н.е. в буддизмі склалися різні філософські школи: вайхатиків, саутрантиків, маух'миків, йогосарів. Деякі дослідники визнають у буддизмі існування шести філософських шкіл.

Отже, буддизм мав свою філософську систему неабиякої оригінальності і заслуговує на велику увагу, незважаючи на досить критичне ставлення до неї філософських матеріалістичних систем.

Вчення Будди. Історію буддизму ми простежимо, розглядаючи суть і розвиток його віровчення. ЦентRALьною тезою буддійського віровчення є його оригінальна анімістична концепція.

Як відомо, в анімістичних побудовах усіх релігій основою виступає вчення про Бога і душу.

У буддійському вченні про Бога є чимало суперечностей.

З одного боку, в буддизмі Будда — Сідхартха Гаутама не Бог. Він не творив світ і не керує ним. Він один з ряду будд, що були в минулому, засновували вчення, які потім зникали. Приходив новий Будда і «рухав колесо закону». Будда вважав, що його вчення через 500 років зникне і прийде новий Будда. Навіть називають ім'я наступного Будди — Майтрея. Будда не береться змінювати світ, хоч і бачить його вади. Закон відплати за гріхи — карму він скасувати не може. Він може лише сприяти людям уникнути жорстокої карми, змінінню їхньої поведінки. І до всього цього він зовсім не безсмертний.

І разом з тим Будда істота надприродна. Він нікому не підлеглий, він більш значний, ніж будь-які інші боги. Він не мав учителя. Він за своєю волею проходив ряд перевтілень, за своєю волею народився й помер. А вмер він, між іншим, від того, що з'їв бага-



то сушеного вепрячого м'яса, гостюючи у коваля Чунди. Вмираючи, Будда наказав залишки м'яса, які він не з'їв, закопати в землю, бо він не бачить нікого ні серед людей, ні серед богів, які достойні з'їдати його недоїдки.

Коли він виголосив свою першу проповідь у Бенаресі і його перші п'ять учнів звернулися до нього зі схваленням і назвали його «друже Гаутама», він сказав, щоб його тепер звали Татхататою, тобто «той, хто вірно йде».

Отже, Будда ставив себе найвищим серед богів. А про його послідовників і казати не треба, вони відразу, ті перші п'ять учнів, що пішли за ним, визнали його Богом.

Твердження про те, що ранній буддизм був релігією без Бога, може бути визнане лише через те, та ще й із застереженням, що в ньому не було єдиного Бога-творця. Адже буддизм фактично сприйняв брахманський пантеон богів. Він тільки закл ікав утриматися від жертвоприношень цим богам, а також проголошував зверхність Будди над тими. А тих богів, що визнавав, не позбавляв творчих можливостей.

Будда вчив, що Бог є духовним началом усього існуючого, він перебуває в стані абсолютного спокою в нірвані (у згасанні, зникненні). Поряд з богом існують численні дрібні божества: будди, бодхи-сатви, святі, які керують світом і допомагають людям врятуватися досягти нірвани. Ось така загальна схема буддійського анімізму.

Буддійське розуміння Бога як безмежного небуття, найвищого начала, з якого все виходить і в яке все повертається, не одержало в теології раннього буддизму достатнього розроблення. Звідси твердження про «велике мовчання» Будди, яке дало привід навіть оголосити буддизм «атеїстичною релігією», що насправді не відповідає дійсності, оскільки буддизм не обходиться без віри в надприродне і в нього є своє уявлення про Бога.

Недосконалість буддійського вчення про Бога з лихвою перекривається вченням про людину, всі аспекти його віровчення звертаються до людини, її особи, її душі, спасіння цієї душі.

Буддизм запозичив з брахманізму концепцію метемпсихозу — переселення душі з тіла однієї істоти в іншу. У цьому розумінні душа безсмертна. Але в цю концепцію внесені істотні уточнення. Душа складається з окремих дхарм, які після фізичної смерті людини не зникають, а втрачають місце в існуючій композиції, яка просто зникає. І негайно утворюється нова композиція, доля якої визначена життям тієї людини, яка була носієм душі, яка зазнає змін. Залежно від того, як ця людина жила, виконувала карму, дхарму, джамму (у даному разі — це все синоніми терміну «закон», правила високоморального способу життя), буде відбуватися нове втілення перекомпонованої композиції дхарм. Якщо ж людина не виконувала вимоги закону, то її душа потрапить у тіло людини, що матиме гірше життя, ніж тіло попередньої людини, тіло жебрака, раба. А то душа може вселитися і в тіло нижчої істоти тварини. Коли ж людина виконувала усе як належить, то її душа вселяється в тіло людини вищого суспільного рангу — монаха, архата (святого).

Таким чином, проходить цілий ланцюг перетворень. Але ці перетворення не виводять людину із сансари. Лише в останній ланці цих перетворень в існуванні душі в тілі архата здійснюється підготовка до виходу із сансари, і після смерті архата душа припиняє перевтілення.

Звичайні люди не знають, які перевтілення мала їхня душа в минулому. Про це знав лише сам Будда. Але Далай-лама XIV, викладаючи основи буддійського вчення, припускає, що люди можуть зберігати пам'ять про попередні переродження.

Звернемо увагу на те, що буддійська інтерпретація метемпсихозу не відводить Богові ніякої ролі в цьому процесі. Перевтілення відбувається за законом карми, і ніхто, на-

віль Будда, не може його ні змінити, ні припинити. Може, цим і пояснюються нерозвиненість у буддизмі вчення про Бога? Бог виявився непотрібним Будді для побудови його системи.

Нірвана це заспокоєння, згасання, це такий стан, коли віруючий уже звільнився від усього земного, від відчуттів, уявлень, свідомості. Така людина виходить із сансари.

Під нірваною буддійське богослов'я розуміє особливий стан, при якому немає ніяких бажань, зникають пристрасті, а тому зникає і страждання. А оскільки життя це страждання, то зникає і життя, свідомість людини. Ланцюг перероджень переривається. Настає нове небуття.

Складне і важке для розуміння простому віруючому поняття нірвани в ході розвитку віровчення буддизму в махаяні було доповнене поняттям раю. Він знаходиться в країні Сукаваті. Там, у розкішних садах, знаходяться атмани праведників, їм залишилося перевілитися ще лише один раз, і вони потраплять до нірвани.

Поняття «нірвана» («ніббана») є одним з найважчих для розуміння у буддійському віровченні. Нірвана — це ніщо, а про ніщо важко щось сказати.

А тепер проаналізуємо, як буддійське вчення про душу і її перевтілення вирішує проблему особи й особистості.

Дехто вважає, що буддійське вирішення цієї проблеми має песимістичний характер. Практично, особистість не існує, принаймні, вона не має ніякого значення, вона тільки мить у ланцюгу перетворень. Але — це не зовсім так. Особа як конкретна комбінація сканд є носієм певних якостей і можливостей. Від особистостей залежить, як вони будуть реалізовані. Правда, ця особистість відсунена на задній план надприродною Над особою. Ця Надособа Божественне буття. Безмежне море породжує хвилі, якийсь час ці хвилі існують і знову повертаються в товщу води. Бог народжує із себе світ і знову втягує його в себе. Людина тут ніщо. Перевтілюється лише божественне — брахман. Разом з цим це не приниження людини, бо виходить, що вона є єдиносущною з Божеством, вона — вияв Божества. Головна біда людини в тому, що вона не знає, що вона частина Божества. Це «авідья» — незнання. Ця концепція цілковито розходиться з християнською, де душа — творіння Боже, але зі своєю самостійною історією, має свободу вибору і відповідальність перед Богом. Людини не було, вона з'явилася внаслідок творчого акту. Бог створив її подібною собі. Це той камінь, який Бог створив, але не може підняти. Спасіння не в розчиненні в Богові, а в приєднуванні до нього.

Первісні релігійні вірування предків індусів відбивали колективістичні уявлення, вони не рахувалися з особистістю. Це цілком перейшло у ведичну релігію та брахманізм. З утвердженням приватної власності, коли незмірно зросло значення особистої ініціативи і діяльності, а у зв'язку з цим її інтересів, постає проблема особистості в духовному житті. Буддизм вчинив революцію в духовному житті індійського суспільства, висунувши на передній план проблему буття особи і особистості в суспільстві.

У буддизмі людина це комплекс реального матеріального тіла і духовної сутності душі, яка через складну систему самоперетворень належить потойбічному світові, її перебування в єдиному комплексі з матеріальним тілом тимчасове.

Але буддизм не розумів душу як окрему духовну сутність всередині людини, яка потім виходить з тіла і мандрує в потойбічності, підкоряючись волі Бога. Душа — це органічна єдність комбінацій дхарм, які породжують і матеріальне, і духовне. Особливі набори дхарм становлять п'ять сканд (частин) душі: 1) почуттєве буття людського організму, його фізіологічне існування; 2) наслідки зіткнення людини у своєму фізіологічному існуванні із зовнішнім світом; 3) емоції, переживання, уявлення, елементи діяль-



ності думки; 4) вольові імпульси, які породжені вимогами карми; — це вже перехід діяльності душі в область моралі; 5) свідомість людини.

Сукупність сканд утворює душу людини атман. Атман і становить особу людини та її особистість. Це розуміння особи в буддизмі вигідно відрізняється від її статичного розуміння, як примітивним матеріалізмом, що розглядає її як прямий продукт рухливої матерії, так і об'єктивним релігійним ідеалізмом, який бачить у ній окрему, незалежну від матеріального світу сутність. Буддійське розуміння душі відкриває можливості її вдосконалення. Шляхи цього вдосконалення і містить учення Будди.

Буддизм заперечує Атмана (душу), як довічну одиничну цільність. А потік психофізичного існування, стверджує він, є довічним. Цей потік, як вважає Ф. І. Щербатський, є поступовим нагромадженням духовних заслуг через серію існувань, які прогресують. У цьому й полягав прогрес особистості.

Проблема особи в буддизмі зведена до проблеми вдосконалення душі через ряд перевтілень.

Атман як сума сканд у різних комбінаціях існує доти, доки існує зв'язок між цими скандами. Смерть цей зв'язок розриває. У цьому сенсі душа, в буддійському розумінні, смертна. Але коли виникає нове утворення, нова комбінація сканд, вона наслідують добро і зло з попередніх утворень і, таким чином, душа продовжує існувати у зміненому вигляді, вона безсмертна.

Буддійські концепції душі, її перевтілень, сансари і нірвани, що несуть на собі сліди брахманізму, стали основою цілком оригінального вчення, яке містить буддійське розуміння людини, умов і мети її існування, а звідси вимог до людини. Вчення сформульоване у «Чотирьох благородних істинах», виголошених Буддою у найпершій проповіді в Бенаресі чи Сарнаті. У ній міститься теоретичне обґрунтування доктрини звільнення, спасіння людини.

Перша з цих істин полягає в тому, що існує страждання, страждає все, стражданням заповнений весь світ, усе буття є стражданням. «Цей людський світ сповнений страждань. Життя — страждання, старість — страждання, хвороба — страждання, смерть — страждання.» «Усяка прив'язаність до будь-чого страждання», — каже Будда. Причому, страждання це не переживання певного стану, а чекання на нього, навіть чекання на наслідки страждання, — це емоції, пов'язані з таким чеканням: страх, неспокій, напруженість, невдоволеність і т.п. До речі, усі ці емоції мають здебільшого соціальне походження.

Друга істина говорить: страждання має причину. Це жадоба, бажання буття, вони становлять зміст усіх життєвих процесів, усієї сансари. Бажання заповнює сансару протягом усього ланцюга перероджень. Щоб звільнитися від страждання, треба усунути їх причину жадоби буття. Остаточне звільнення від страждань можливе лише в нірвані внаслідок ряду позитивних перероджень.

Звернімо увагу на те, що буддизм у принципі засуджує прагнення людини до задоволення своїх потреб, щастя і добробуту, до здоров'я, бо воно породжує страждання.

Третя благородна істина встановлює, що оскільки страждання має причину, воно має початок, а маючи початок, має й кінець, тобто може бути припинене і людина звільниться від нього. Ця благородна істина фіксує стан звільнення від страждання, шлях цього звільнення. Таким шляхом є знищення жадоби буття, припущення в людині самого бажання жити, знищення всіх бажань. А найбільший ефект досягається самим усуненням факту буття.

У зв'язку з цим слід зауважити, що ототожнення буддизмом буття із стражданням дає йому підставу виробити своє уявлення про смерть. Оскільки сансара вічна, ланцюг

перетворень довгий до нескінченності. Ще краще уявлення про сансару як нескінченний кругообіг народжень і смертей, дає порівняння її з колесом, «колесом сансари». Смерть це перехід з однієї фази життя в іншу або гіршу, або кращу, але — це не кінець життя. Ось тому вона втрачає трагедійність і породжує чекання. Вона не кара і не нагорода. Вона факт руху душі, рівноцінний факту народження людини.

Як бачимо, у перших «Трьох благородних істинах» йдеться про страждання і звільнення від нього як від певного суб'єктивного стану людини, як її переживання. Суть і рішення цих проблем обертається навколо людини. Пізніше в буддизмі з'являються і космічні мотиви страждань.

Четверта істина повідомляє, що є спосіб спасіння, це запропонований Буддою «Восьмискладовий шлях спасіння» вісім вимог до віруючого, вісім настанов йому в практичному житті, а саме:

«праведне бачення», «праведні погляди», тобто тверда і беззастережна віра в Будду, засвоєння його вчення, особливо «чотирьох благородних істин»;

«праведні бажання», які полягають у рішучості жити відповідно до вчення Будди і в прагненні до нірвани;

«праведна промова», тобто не брехати, не зводити наклепи, не лжесвідчити, не грубити;

«праведна поведінка» нікому ні в чому не шкодити, не вбивати;

«праведний спосіб життя» працювати чесно, дотримуватися законів;

«праведне устремління» постійність у протидії шкідливим думкам і порадам, самоконтроль у думках і діях;

«праведне мислення» не відступати від засвоєних буддійських положень;

«праведне самопоглиблення» відмова від усього земного, від усіх радощів, намагання бути спокійним, досягати глибокого медитативного трансу.

Цей «Восьмискладовий шлях спасіння» Будда звав серединним, бо він дозволяв уникнути крайнощів. І справді: він лежить між брахманізмом з його підкресленою аскетичністю і надмірним захопленням радощами життя.

Як бачимо, тут ніде немає мови про обряди, ритуали, культові вимоги. Вони, за буддизмом, зайві, як і зайві звернення за помилуванням і прощенням гріхів до богів, навіть до самого Будди: уся справа в самій людині, в її самовдосконаленні.

Не можна не помітити, що у «Восьмискладовому шляху спасіння» зафіксовано прості, елементарні норми моралі, без яких взагалі неможливе існування людського суспільства.

Захист цих загальнолюдських норм моралі є великою заслугою буддизму, він надає буддизмові виразної гуманістичної спрямованості. Буддисти самі зазначають, що їх віровчення має три принципи, які чітко відрізняють його від інших релігійних попередників. Це аніття визнання змінності світу; анатта, анатман відсутність вічної безтілесної душі; духкха визнання життя як постійного страждання. Ці принципи, які створюють релігійну індивідуальність буддизму, називають трілакшаною. Ми бачили всі три елементи трілакшани в розглянутих віро повчальних положеннях. І не можемо не відзначити певну логічну послідовність у їх розгортанні.

Буддійська космологія виходить з того, що світ це породження спокою безконечно-го і безпочаткового стану, з якого виходять імпульси, які породжують активну природу. Ця активна природа складається з психічних (пуруша) і фізичних (пракріті) начал. З них і формується буття. Так виникають світи. Окремі частини буття мають обмеження в просторі і часі, вони згодом зникають, занурюючись у безпочатковий стан. Світи гинуть.

Аналогічно виглядають і буддійські космологічні уявлення. Вищою психічною субстанцією є космічне коло Будди-Адібудди. Це повсюдно існуюче тіло, це воно співчу-



ває істотам почуттєвого буття, тим істотам, які живуть у сансарі. Воно може матеріалізуватися в особі, щоб допомогти людям подолати егоцентризм: гординю і пиху («Червоного півня»), невігластво і всеїдність («Чорну свиню»), злобу і підступність («Зелену змію»). Так космологічні уявлення у буддизмі зливаються з моральними настановами.

Релігійна етика буддизму. Обґрунтування моральності Будда вважав своїм головним завданням, вся його теоретична філософія була лише підготовкою, обґрунтуванням філософії моральної, лише вона вела до спасіння людини.

З аналізу віровчення буддизму чітко видно, що головним у ньому є людина. Про людину йде мова у проповідях Будди «Про чотири благородні істини» і у «Восьмискладовому шляху спасіння». Чітко визначилась мета людського існування: шляхом самовдосконалення домогтися припинення перевтілень, вирватися з обійм сансари і досягти нирвани. При цьому підкреслюється непотрібність жертвоприношення і складного культу, цілковита непотрібність жрецтва.

Звернення до людини це релігійне новаторство буддизму. І — це звернення має єдиний аспект моральний.

До Будди моральність визначалась належністю до касті, соціальним станом людини. Будда оголосив усіх рівними в духовній сфері. Матеріальну сферу як вияв сансари він ігнорував. Ось тому Будда проголосив заперечення права приватної власності, заперечення національної обмеженості, загальне братерство всіх людей, позбавлених права приватної власності. Він був упевнений, що людство рухатиметься вперед і тільки вперед до самовдосконалення незалежно від віри в Бога, наявності душі і свободи волі.

Етична система Будди містить у собі основні прості норми загальнолюдської моралі. Це теж велика заслуга буддизму. Але вчення Будди йде далі чисто релігійним шляхом. Смиренність, лагідність, любов до всього живого, терплячість, співчуття, готовність до взаємодопомоги та інші моральні якості це все кроки до спасіння.

На підставі основних віроповчальних положень буддизм побудував цілу систему моралі, яка не містить прагматичних норм поведінки, не канонізує її зовнішніх норм (звідси йде нехтування, особливо раннім буддизмом, культових проблем), а визнає історичну і просторову різноманітність моральних норм, які часом парадоксально примирюють взаємовиключні моральні підходи. Наприклад, буддизм засуджує всяке вбивство не тільки людини, а й тварини, навіть комахи. І разом з тим дозволяє вживання в їжу м'ясо. Також розглядається проблема провини і відповідальності, злочину і відплати.

Але в цілому буддизм послідовно розвиває гуманістичну концепцію особи, відстоює її цілісність, вимагаючи поваги до неї. Моральна концепція буддизму ґрунтується на людинолюбстві, терпимості до людини. Буддизм домагається утвердження духовної рівноваги людини, внутрішньої віддаленості її від усього на світі, бо світ, сансара, — це найбільше зло. Буддизм, безумовно, бачить необхідність жити і діяти. Будда добре розумів, що людина не може жити в суспільстві, не будучи залежною від нього. Але при цьому він наполягав на акцентуванні уваги людини на своєму внутрішньому бутті, психологічному стані, на самозаглибленні і на відповідному моралізуванні.

Поглиблюючи моральні настанови «Восьмискладового шляху спасіння», Будда формулює «Десять величних чеснот»: щедрість у пожертвах; дотримання етичних норм, терпимість, щирість, лагідність, смирення, самообмеження, негнівливість, незаподіяння зла живим істотам, милосердя.

Найбільші п'ять гріхів: убивство, крадіжка, перелюбство, брехня, пияцтво. Крім цього, слід уникати також обжерливості, надмірної захопленості музикою, співами, танцями і театром, бо — це розбещує слух; надмірної любові до намахувань, пахощів,

квітів, коштовностей, бо — це розбещує зір і нюх; пристрасті до м'якого ложа, бо — це розбещує доторк; користолюбства.

Буддійську мораль сучасний буддійський богослов Далай-лама XIV трактує так:

1) є три фізичних гріхи: вбивство (від комахи до людини), крадіжка, розпуста;

2) чотири гріхи мови: брехня, лихослів'я, грубість, пустослів'я;

3) три гріхи розуму: заздрість, зловмисність, хибні погляди. Водночас буддизм зовсім не проповідує аскетизму, хоч і не заперечує його. Він наполягає на стриманості стосовно матеріальних благ, рекомендує стосовно аскетизму дотримуватися серединного шляху: заперечувати чуттєві насолоди і умиртвіння плоті.

В етичних положеннях буддизму привабливим виглядає проповідь любові і милосердя до всього живого без різниці між добрим і лихим, корисним і шкідливим. Буддист п'є воду, обов'язково користуючись ситечком, щоб, бува, яка комаха випадково не постраждала. А йдучи по дорозі, гілкою розмітає шлях перед собою, щоб часом не наступити на щось живе. Певна річ, така любов переноситься і на людей: нікому не заважати, нікого не образити, нікому не заподіяти якоїсь шкоди! Але — це все не дійова, активна, цілеспрямована любов, а доброзичливе ставлення, непротивлення злу насильством, поступливість. До всіх людей має бути однакове ставлення. Надання переваги в почуттях будь-кому, виявлення особливого ставлення до когось вважається порушенням інтересів іншої людини, якій цих почуттів нібито недодано. Відповідаючи насильством назло, ми його лише примножуємо. Парадоксально, але буддизм вважає зайвим захищати людину від насильства, карати людину за вчинене зло, навіть за вбивство. Буддисти рішуче виступають проти кари на горло. І, врешті, така позиція: треба дивитися на світ спокійно, не виявляти пристрасті до зла, треба тільки ухилитися від нього. І коли всі так робитимуть, зло зникне.

Вирішення моральних проблем, у тому числі й утвердження загальнолюдських моральних норм, у буддизмі набирає практичного характеру. Саме в розгляді моральних проблем виявляється практичність, засадничість буддизму. Буддизм не стільки претендує на новизну у формуванні моральних вимог, які були відомі й до цього, скільки на новизну практичних порад у її досягненні, причому особливо підкреслюється як мета не моральне вдосконалення, а вирішення основної проблеми метапсихозу -досягнення нірвани.

Ще одна особливість моральної концепції буддизму: він надає особливого значення не стільки зовнішнім силам удосконалення людини, скільки силам її особи. Людину врятує не жертва, не молитва, не чиєсь покровительство, не заступництво, а тільки вона сама шляхом самовдосконалення. Тут корисний приклад, корисна порада, незамінне знання вчення, але найголовніше це самовдосконалення. Звідси вирішення в буддизмі проблеми релігійного культу, духовенства і церкви.

Самовдосконалення в буддизмі пов'язане з уявленнями про істинне знання, яке спрямоване не на зовнішній світ, а на споглядання свого власного, внутрішнього світу. Воно досягається шляхом медитації, практикою буддійської йоги дх'яни. Шляхом медитативного трансу людина має досягнути чотири шаблі сходження, чотири вищих стани: доброзичливості, піднесеної радості, співчуття до близьких, цілковитої неупередженості. Щоб досягти праведності, людина повинна так удосконалити себе, щоб мати здатність постійно перебувати в одному з цих станів. Це забезпечує її незалежне становище щодо сансари, — це вже крок уперед, бо — це є набуття чотирьох найвищих добродієностей.

Допоможуть людині в цій справі вісім досконалостей — це певні стадії зосередженого міркування і відповідні здатності: 1) відключення від зовнішніх подразників; 2)



відключення внутрішніх подразників; 3) цілковите припинення розумово-емоційної діяльності; 4) екстатичний стан цілковитого відчуження; 5) подолання відчуття простору і часу; 6) усвідомлення хибності «я» і вихід за його межі; 7) усвідомлення «пустоти» всього сущого; 8) подолання антиномії «свідоме-несвідоме». Інакше кажучи досягнення цілковитої прострації.

Ці досконалості приводять до досягнення чотирьох вищих мудростей, які є ступенями дедалі глибшого споглядального самозосередження: радість, що виникає від відвернення від зовнішнього світу і концентрації мислення на якійсь важливій ідеї; спокій, який припиняє розумову діяльність; захоплення, що виникає від вимкнення почуттів; транс, який забезпечує цілковиту відірваність від будь-яких подразнень, повну ізоляцію душі від усього.

Медитативний перехід у транс наближує віруючого до надприродного, але не є переходом до потойбічного світу, що є протилежністю і запереченням світу реального. Бхікку (монах, який медитує) ще не покидає цей світ. Не настає і перевтілення, трапе доводить, що бхікку вже мав певні заслуги і наблизився до припинення перевтілень, він ось-ось вийде з кола сансари, він впевнений, що нинішнє його народження останнє, він впадає в стан нірвани, стає архатом («достойним»). Його архатство підтверджується шістьма одкровеннями чи шістьма знаннями, особливими здібностями, які ставлять його вище від усіх людей. Він може творити чудеса (ширяти в повітрі, миттю переноситись у будь-яке місце і в будь-який час, тобто він долає проблему простору і часу); чути на будь-якій відстані; разом бачити все, що є навколо нього і за межами того простору, де він знаходиться; усе знати і все розуміти, все пам'ятати, в тому числі згадувати про свої минулі перевтілення, чого звичайні люди позбавлені; більш того він може згадувати про минулі народження усіх інших живих істот. Саме на цих архатських здібностях побудовані «Джатаки» Будда розповідає про свої минулі народження і народження інших людей і цим пояснює сучасні ситуації і проблеми. Нарешті, шосте знання це цілковита впевненість у досягненні архатом нірвани.

Звернемо увагу на те, що досягнення нірвани вже тут, у земному житті, є запереченням потойбічності визволення, спасіння. Нірвана — це певний психічний стан особистості, яка припиняє свою життєдіяльність, дхарми душі людини припиняють своє хвилювання, із стану духовного активного буття переходять у стан неактивного, невиявленого, яке є істинним буттям. Людина виключається з життя і в цьому величезний соціальний смисл буддійського вчення, це і є його практичне спрямування.

Буддистські богослови намагаються всю суть буддизму викласти у трискладовій формулі, яка дістала назву тріратни: «Будда — дхарма — сангха.» У цьому є певний сенс: віруючий для спасіння має покладатися на Будду, старанно виконувати його вчення, додержувати правил вчення, поведінки в колективі, общині. Буддист має якнайчастіше повторювати формулу «ом мані-подмехум», що буквально означає «хвала коштовному каменю в лотосі», алегорія до «хвала незрівнянному Будді».

Буддійський культ і організація. Ранній буддизм виступав з критикою і запереченням складного брахманістського культу з жертвоприношеннями, та ще й з допущеннями до нього лише вищих варн. Він практикував простий доступний усім культ. Але такий уже закон розвитку всякої релігії, що в неї і неодмінно відбувається ускладнення культу як із широким запозиченням з інших релігій, так і зі створенням своїх оригінальних культових положень. Так сталося і з буддизмом.

Буддійський культ складався і розвивався разом із виникненням і розвитком сангхи чернечої общини.

Релігійна община (сангха) складається лише з монахів. Чернечі общини в Індії становлять могутню релігійну організацію, монастирі зосереджують у своїх рунах велику власність і є своєрідними політичними центрами.

Кандидатів у ченці готують з 8-річного віку. Вони завчають тексти священних книг і коментарі до них до 20 років. На двадцятому році, за згодою батьків, їх посвячують у ченці. Кандидат повинен бути здоровим, з правильною статурою, не мати боргів. Буддиському ченцю-бікшу (жебрак) може належати всього вісім предметів: одяг (три предмети), пояс, віяло, миска, бритва для гоління і ситечко для води. Їсти дозволяється тільки двічі на день, взагалі ж приписується аскетичний спосіб життя. У розмові з жінкою чернець може сказати тільки п'ять слів, закриваючись від неї віялом. Обов'язково слід голити голову, обличчя, навіть брови. Живуть ченці за рахунок пожертв, більшість із них бродяжить, однак кожен є членом певної сангхи.

Сангхи бувають як чоловічі, так і жіночі. Черниці зветься бікіпуні (жебрачки).

Сангха мала демократичний характер, керувалася вона зборами. Будда ретельно розробив правила проведення цих зборів: мають бути присутні не менше десяти (у виняткових випадках п'ять) монахів; новачки і жінки не мали права голосу, питання для обговорення вносилися у порядок денний, рішення приймалися більшістю голосів. Будда розробив детальні правила життя сангхи. Головним обрядом у ній була упосата, молитовні збори ченців, які проходили у мовчазній молитві всіх і в читанні священних текстів. Спочатку збори проходили у дні молодика і повного місяця. Потім ще з різних приводів. Особливими днями упосати були день народження Будди і день його першої проповіді.

Але якби буддизм обмежився своїм функціонуванням лише сангхою, вплив його був би незначний: адже не мдже все населення стати ченцями, треба комусь і хліб здобувати. Тому утворилися буддиські общини і поза сингхою, з числа буддистів-мирян. Такі общини звичайно перебувають під наглядом і культовим обслуговуванням якоїсь сангхи.

Послідовники Будди, які залишилися жити мирським життям, але зобов'язалися виконувати мінімум буддиських вимог, зветься упасаками (послідовниками). Вони мають матеріально підтримувати сангху.

Буддизм визнав необхідність шанування Будди та інших численних божеств. Звідси складний культ поклоніння цим богам, що охоплює і особисте, і громадське життя віруючих. Це щоденні молитви і жертвоприношення статуям Будди Гаутами та іншим буддам, паломництво до святих місць, кругові обходи ступ (меморіальних і поховальних куполоподібних каплиць). Поклоніння буддам і бодхісатвам — це обов'язкова плата за допомогу у спасінні, без якого воно недосяжне.

Значне місце в буддиському культі належить поклоніння численним реліквіям. Це мощі Будди і святих, речі, що їм належали чи були виготовлені на їхню честь. До реліквій також належать предмети природи, дерева, гаї, річки, пагорби та споруди, які пов'язані з життям Будди і святих. Кількість таких реліквій необмежена. Але особливо священними є місця, де Будда народився (Капілавасту), де став просвітленим (Гайя), де він виголосив першу проповідь (Бенарес) і місце його смерті (Купінар), де він перешов у нірвану.

Згодом виникло поклоніння статуям і зображенням Будди, вони стали найбільш популярними об'єктами поклоніння як у публічних місцях, так і в садибах і будинках віруючих.

У Гонконзі, на острові Ванцао, споруджено статую Будди заввишки 34 м, вона важить 27 т. Це найбільша статуя Будди у світі.



У буддизмі розроблено специфічну форму культової практики бхавани самозаглиблення у свій внутрішній світ з метою роздумів про вчення Будди.

Поширення буддизму. У буддизмі немає єдиної централізованої церкви, є об'єднання лише в національних чи державних межах. Але — це не виключає існування загальноновизнаних авторитетів і активного спілкування. Були намагання подолати теоретично-богословські розбіжності. Адже ще в V ст. до н.е. в буддизмі вже було 18 сект. Для подолання богословських і культових розбіжностей між ними були скликані собори: перший у Раджагрихі (бл. 477 р. до н.е.), другий у Вайшалі (бл. 367 до н.е.), третій у Паталіпутрі (III ст. до н.е.). Ці собори повної єдності не досягли, як, власне, і церковної організації не створили, але, безумовно, сприяли активізації поширення нової релігії.

Після свого виникнення буддизм перші три століття мирно співіснував з брахманізмом і джайнізмом. Бувало, що в одній релігійній общині мирно уживалися віруючі трьох релігій. Але згодом все ж чітко визначилась перевага буддизму, що як релігія більше відповідав тому часові. Буддизм не був опозиційним до жодної влади. Швидко він став державною релігією багатьох впливових держав, на які була поділена в той час Індія. Розквіт державності Індії за царя Ашоку в III ст. до н.е. був початком розквіту і вдосконалення буддизму. За царя Ашоку відбувся буддійський собор у Паталіпутрі (це місто в той час було столицею держави Магадхі). Відтоді й почалося інтенсивне поширення буддизму.

Кінець II тис. до н.е. був періодом стрімкого поширення буддизму в Пенджабі, Сінді, Гуджераті, Кашмірі територіях, які з розпадом держави Магадахи увійшли в межі Греко-бактрійського царства. Квітне буддизм і в Кушанському царстві. У ті часи хінаяна була витіснена з Північної Індії в Південну. Махаяна ж утвердилась і стала поширюватися за межі Індії.

Наприкінці I тис. до н.е. буддизм утверджується на Цейлоні (з 1972 р. — Шрі-Ланка).

Вже в перші століття нашої ери буддизм стає світовою релігією, охопивши території Середньої, Центральної і Передньої Азії. Починається переможний марш буддизму по Східній Азії: у I ст. н.е. — Китай; IV ст. — Корея; VI ст. — Японія; VII ст. — Тибет; XIII-XIV ст. — Монголія; XVIII ст. — Бурятія і Тува.

У Південно-Східній Азії буддизм укорінюється з VIII—IX ст. У XIX-XX ст. він стає відомим у Європі і Америці як релігія, що, має послідовників і храми.

Тріумфальна хода буддизму по азійському континенту зумовлена його соціальним змістом він виявився дуже потрібний людям і суспільству.

Буддизм високо оцінив особу людини. Він відкинув стару оцінку її за належністю до певного роду, племені, нації, варни так, як — це робив брахманізм та індуїзм. Він став цінити людину як особистість залежно від її поведінки: ставлення її до природи, інших людей, до самої себе. Врятуватись могла будь-яка людина від царя до раба. Для цього вона мусить суворо дотримуватись вчення Будди, поводитись відповідно до цього вчення. В умовах жорстокого рабовласництва гуманістичний зміст буддійського вчення в кінці I-го тис. до н.е. був справжнім одкровенням. І — це відкрило йому шлях у душі людей. Будда поселив у цих душах надію на спасіння. Не в теперішньому земному житті, а у невизначеному майбутньому. Але все ж таки воно буде, його слід чекати, слід докласти зусиль у теперішньому житті, піти по шляху, який вказав Будда, виконувати його настанови, жити за його вченням.

Отже, Будда, засудивши сучасний людський світ, високо поставивши особу людини, переніс її спасіння в нереальний потойбічний світ.

Звернемо увагу на те, що Будда зовсім не був ні революціонером, ні навіть реформатором. Він ні в чому не збирався змінювати суспільство, він тільки підказував, як людині самовдосконалюватись. Він оголосив усіх рівними перед спасінням, але не закликав до руйнування кастового ладу. Лише брахманів він вважав зайвою Варною. Усі інші повинні були діяти в суспільстві так, як вони це робили й раніше. Будда відкрито закликав до покори володарям, а вони, зі свого боку, підтримували буддизм і як державну релігію, і в його поширенні за межами Індії.

На початку I тис. н.е. буддизм охоплює своїм впливом усю південну частину Євразійського материка. На кінець цього тисячоліття він уже має територію впливу від Каспійського моря до Тихого океану, від Якутії до Індонезії. Цей масштабний вихід на історичну арену відбувається в умовах зіткнення з місцевими культами, що не проходить для буддизму безслідно, бо супроводиться взаємними асимілятивними процесами. Цьому сприяють і пластичність віровчення буддизму і нерозробленість його культової сторони. Такий характер поширення буддизму сприяв утворенню досить чітких особливостей його напрямів, до того ж раніше запрограмованих наявністю течій хінаяни та махаяни.

Єдиного буддизму, як і єдиного християнства чи ісламу, не існує. Численні секти і напрями можна поділити на три течії:

- південний і південно-східний буддизм, тхеравада, індо-буддизм (це все можливі синоніми), який виріс на хінаяні;
- далекосхідний дао-буддизм, який ґрунтується на махаяні;
- центральноазіатський тантричний буддизм, що має в основі ваджраяну.

Розглянемо їх детальніше.

Тхеравада, як нам уже відомо, надає в релігійній справі пріоритет нагромадження релігійних заслуг у повсякденному житті і не сподівається на досягнення духовного просвітлення віруючого. Духовенство виступає як необхідний наставник і керівник, а монастирі як необхідні центри соціально-релігійного життя. Цей буддизм ніс індіалізовану культуру всім тим народам, серед яких він поширювався. Він дуже органічно поповнював політичні системи азіатського середньовіччя в Шрі-Ланці, Бірмі, Таїланді, Камбоджі, Лаосі, В'єтнамі, Малайзії, на Філіппінах, в Індонезії.

Далекосхідний буддизм активно розроблював ідею бодси-хатви мудреця, що веде людей до спасіння. У ньому релігійні общини автономні і відіграють певну соціально-культурну роль. У ньому утворилася велика кількість шкіл і течій, які, наполягаючи на загальному спільному духові вченню, деталізують його, виходячи з особи вчителя. Він легко співіснує з місцевими релігіями. Цей вид буддизму поширився в Китаї, Кореї, Японії.

Центральноазіатський буддизм формувався вже на початку II тис. н.е., коли почався занепад буддизму. Головною метою релігійної практики він вважає вдосконалення особи під керівництвом гуру-вчителя, наставника. Він швидко реформувався в ламаїзм. Поширений у Тибеті і Монголії.

Хоч буддизм і зник в Індії, але його спадщина наклала довічний відбиток на культуру цієї країни. Індійський історик Д.Косамбі зауважує, що буддизм залишається на всі часи найважливішим відкриттям Індії, її внеском у цивілізацію Азії.

Один із засновників сучасної буддології О.Розенберг писав про те, що яким буддизм був спочатку, таким, по суті, він і залишився. Його основні положення, основний погляд на життя та його загадки лишилися такі самі, які були при його формуванні.

Існують численні релігійні організації буддистів, здебільшого вони мають національний характер. Єдиної буддійської церкви, як і єдиного вчення, немає. У Таїланді, на-



приклад, буддійську церкву очолює король, так само було раніше і в Лаосі, а в Бірмі і Шрі-Ланці взагалі відсутня централізація общин. Існують міжнародні організації буддистів. Найбільш впливова з них Всесвітнє братство буддистів, утворене в 1950 р. на Міжнародному конгресі буддистів у Коломбо.

Розділення буддизму на численні течії і школи, які часто дуже неточно називають сектами, мають більше значення для вченого духовенства, буддійських філософів, ніж для широкого кола віруючих. Тому історія цих шкіл і течій збігається з історією буддійської філософії. Що ж до популярного, протонародного буддизму, то його течії і відтінки — не наслідки догматичного мислення, а пристосування загальнобуддійських положень до специфічних елементів, які породжені політичними, етнічними, культурними та іншими особливостями історичного розвитку.

11.6. ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА СВЯЩЕНОЇ КНИГИ БУДДИЗМУ — ТРИПІТАКИ

Канонічна буддійська література, відома під назвою «Трипітака» («троїста корзина»), створювалась в Індії і на Цейлоні протягом останніх двох-трьох століть до нової ери і перших століть нової ери. Очевидно, тексти спочатку писали на пальмових листках і складали в корзини. Звідси пішла й назва. Мовою буддійської літератури були палійська і санскрит.

Буддійський канон частково складений на Першому буддійському соборі в місті Раджагрихі в V ст. до н. е. Згідно з легендою після смерті Будди ченці зібралися на собор, і, вислухавши оповідь учнів покійного про його заповіт щодо правил поведінки ченців, про основні положення його вчення, філософські роздуми вчителя, визнали його вчення основою свого життя. Остаточну редакцію буддійський канон одержав на Третньому соборі в Паталіпутрі (III ст. до н. е., період правління Ашоки). Але вперше канон було записано у 80-х роках до н. е. на мові палі (о. Цейлон), і лише в перших століттях нашої ери з'явився його санскритський варіант — Трипітака. Найповніше збереглася палійська версія Трипітаки, проголошена школою тхеравадинів, яку багато хто вважає найортодоксальнішою школою в буддизмі.

Канонічні тексти Трипітаки поділяються на три частини. Перша — Віная-пітака («корзина статусу») описує обов'язкові правила прийому до буддійських общин, приписи стосовно життя періоду дощів, правила щодо житла, одягу тощо.

Другою частиною є Сутта-пітака («корзина повчань») — найповніша збірка буддійських повчань і промов. Головну роль у ній відіграють промови Будди і його учнів. Тут вміщено діалоги, вірші, легенди й афоризми. Багато місця відводиться доведенню переваг буддизму над брахманізмом і вигодам від вступу до буддійської общини. Значна увага приділяється критиці аскетизму як методу врятування; йому протиставляються любов, співчуття, відсутність заздрості. Разом із міфами про створення світу тут вміщено оповідь про останні дні життя Будди, обставини його смерті, спалення його тіла і поділ останків після спалення. Ця книга — важливе джерело знань про звичаї, народні традиції, напрями релігійної думки.

Третя частина — Абідарма-пітака («корзина тлумачення вчення»). Тут у метафізичному й психологічному аспектах розглядається буддійське вчення; чуттєвий світ тлумачиться як породження свідомості самої людини. Сума уявлень, відтворених людиною, і є, згідно з буддизмом, сприйнятий світ. Релігійно-філософські та етичні питання, освітлені в трактатах, розглядаються як одкровення Будди. Ця частина Трипі-

таки пізніше за інші включена до канону і тому деякими буддійськими богословськими школами не вважається за божественну.

Різнотіпні школи і течії буддизму вносили поправки в Трипітаку. Тому у 1871 р. в Мандалаї (Бірма) було скликано спеціальний собор, на якому 2400 ченців шляхом зіставлення різних списків та перекладів Трипітаки уніфікували її текст. Цей текст, який став канонічним, пізніше висікли на 729 мармурових плитах, кожна з яких містилася у крихітному храмі. Так була створена своєрідна бібліотека, яка зберігала канон Кутодо і стала місцем, шанованим буддистами всього світу.

У канон входить також «Джатакі» — збірник оповідань про 550 попередніх перероджень Будди; — це здебільшого фольклорний індійський матеріал. В каноні не говориться про існування конкретного особистого бога-творця Всесвіту, але він твердить, що у світі панує якась непізнана духовна істота, що перебуває у вічному спокої. Ця істота — Будда в собі, Будда в нірвані. За буддизмом, весь матеріальний видимий світ не існує реально, а являє собою лише ілюзорний прояв містичного духовного начала — Будди. За буддійськими уявленнями є три світи: земний — світ почуттів, до якого належать люди, тварини, духи; небесний — світ форм, населений богами, і світ абсолютної пустоти, в якому перебуває Будда. Постійно і незмінно існує лише останній, таємний світ пустоти — втілення одвічного духовного начала. Інші світи минулі, будучи лише проявом того самого духовного начала Будди. Врешті решт земля і весь видимий матеріальний світ, що називається сансарою, зникне і зіллється з вищим світом пустоти, вічного спокою нірваною. Таким чином, за буддизмом, дійсний матеріальний світ уявляється тимчасовим, минучим фактором, а постійною і вічною основою всього є духовне начало. Поняття «нірвана», що збігається по суті з поняттям про духовне всеохоплююче начало, в буддизмі характеризується так: «Існують учні, пристановище, де нема ні землі, ні води, ні світла, ні повітря; де нема ні безконечності простору, ні безконечності розуму, нічого б там не було; де нема ні уявлень, ні відчутності їх, де нема ні цього світу, ні іншого світу, ні сонця, ні місяця. Це існує без основи, без розвитку, без опори, — це є кінець страждання» (Ольденберг Г. Будда, его жизнь, учение и община. — М., 1898, — С. 263).

Крім канонічної літератури буддисти вважають корисною і неканонічну літературу. В цілому — це збірники біографії Будди або коментарі до канону, які склалися у II—VIII ст. Найбільше неканонічної літератури було написано в IV—VIII ст. в період розквіту буддизму в Північній Індії і на Цейлоні.

11.7. ТИБЕТСЬКИЙ БУДДИЗМ

Тибет на початку середньовіччя

III—IV ст. стали переломними в політичній та культурно-господарській історії Тибету. Раніше всі народи нагір'я поклонялися різним богам, а їхні криваві культові ритуали залишалися ще досить примітивними, але на світанку середньовіччя закордонні місіонери принесли в Тибет нову релігію, а з нею — нові політичні, культурні й господарські традиції, які напрочуд вдало прижилися в тибетських умовах. Називалася ця релігія бон (її європейський аналог звався мітраїзмом).

Безпосередня історія бону починається одночасно з проповідями Зара-туштри, з яких синкретична релігія індо-іранського дуалізму розпалася на зороастризм і бонмітраїзм. Засновником бонської «світлої релігії світла й правди» вважається проповідник Шенраб (Шенрабмібо) родом із країни Елам (на кордоні Месопотамії та Південно-



Західного Ірану). Прийняття Ахеменідом Ксерксом (VI ст. до н.е.) зороастризму не залишило гнаним мітраїстам шансів на ідейну перемогу в стародавньому Ірані. Послідовники Шенраба емігрували й розсіялися по всій Євразії від Риму до Монголії, і її перших століттях н.е. бон спочатку через ефталтів потрапив до Шаншуну (країна Гільгіт), а потім прийшов і до тибетців.

Окрім ораторських здібностей, бонські проповідники (шени) вміли ворожити, чаклувати, лікувати й убивати травами та гіпнозом, володіли секретами телепатії, і навіть запевняли, що можуть регулювати погоду, тому результат їхньої пропаганди виявився блискавичним: тибетці масово прийняли мітраїзм.

Священну книгу Шенрабмібо перекладали тибетською (так виник священний бонський канон Тибету — Лубум). По всій країні були створені осередки бонської церковної організації з відповідною ієрархією, кліром, організованим культом і тенденцією втручатися в політику. Мітру тибетці звали Кунтуцзангпо («Всеблагий»), а Матір-Землю — або як ніжну «Велику Матір Милосердя й Любові», або як гнівну «Славу царицю трьох світів» (Неба, Землі та Підземно-Підводного царства). Жерці бону (шени) здобули колосальний авторитет, носили білий одяг і викликали пошану в простих adeptів масштабністю й кривавістю урочистих музично-жертвоних містерій.

Засилля шенів стурбувало деяких племінних вождів, проте зупинити мітраїзацію Тибету вони не змогли, й змушені були поділитися владою з пришельцями, тим паче, що шени принесли нові, інтенсивніші технології близькосхідного походження. На Тибеті з'явилися іригація (що різко збільшило продуктивність рільництва й садівництва), мостобудівництво (сприяло товарообміну), ткацький верстат. У тваринництві з'явилися ефективніші від попередньої тяглової худоби гібридні породи мулів (помісь віслюка й кобили) і хайників (помісь яка й корови).

Карколомне зростання продуктивності господарства сприяло швидкому демографічному піднесенню (населення плоскогір'я сягнуло 2,5—3 млн чоловік, що збігається з показниками XX ст.), а збільшення обсягів додаткового продукту створило сприятливі умови для інтенсивного державотворення. Проте возз'єднання племінних вождівств не влаштувало бонську церкву. Сильна, централізована влада могла стати серйозним конкурентом для шенів, а пам'ять про ахеменідські переслідування аж ніяк не спонукала їх до підтримки ідеї могутньої деспоти, тому в середньовіччя тибетці вступили розділені «на безліч родів, які не мають правителя і не визнають єдиновладдя, а живуть общинами». 17—20 князівств постійно воювали між собою, а ті з «царів» (ценпо), які загрожували бонській владі, швидко розплачувалися за це життям. Однак перманентна тотальна різанина, що тривала століттями, втомила людей, і врешті-решт процес консолідації почався.

Збирати єдину державу почав удачливий вояка і реформатор Намрі (570—620) — вождь племені Ярлунг. Суспільство поділялося тепер на три стани: аристократів, з яких формувався державний апарат (радники, чиновники, придворні, воєводи, гвардії тощо) і котрим як бенефіції давали на час служби кхол-юл («землю за службу»); вільних простолюдинів — які платили «сильному (мужньому) чоловіку» (ценпо — «цар») ренту-податок за користування землею і служили в разі війни у війську; а також трен (особисто залежних) — котрих позбавляли земельних ділянок і права служити у війську за шкідливі думки, гордість, неприборканість. Владні структури утримувалися за рахунок доходів із земель «царського домену», податків із простолюдинів і майна страчених злочинців, проте грошей на утримання армії та чиновників бракувало — і Намрі як талановитий полководець знайшов вихід у війні.

Шлях мілітаризації виявився надзвичайно продуктивним. Війна (військова здобич і данина з поневолених народів) ситно годувала військо, а задоволена добробутом армія молилась на ценпо, якому тепер, здавалося, не були страшними шени. Намрі об'єднав під своєю владою весь Південно-Східний Тибет, здійснив кілька вдалих походів у Східну й Центральну Індію, вибив з Тогону тюркютів. Однак в 620 р. Намрі втратив обережність й одразу ж поплатився за це: його умертвили шени.

Після смерті вождя суперечності створеної завоюваннями держави проявилися на повну силу. Повстали підкорені племена (наелектризовані бонськими жерцями), перегризлися за владу аристократичні роди, збунтувалися невдоволені жорстокістю й несправедливістю царського суду трен тощо. Кривава війна всіх проти всіх тривала дев'ять років, і тільки коли підріс і ступив на престол Сронцзангамбо (син Намрі), в державі страшними репресіями вдалося відновити порядок.

Опорою централізації знову стала збідніла в період уособиць армія, яка пам'ятала про «золоті часи» Намрі, коли переможні завоювання давали гвардійцям добробут, повагу підданих і впевненість у майбутньому. З такою опорою можна було діяти енергійніше, і молодий 13-річний ценпо Срон-цзангамбо (кит. Луныцзань, 629—649/650) — «людина відважна й з великими здібностями» — навів порядок драконівськими методами (вісім вищих вельмож за спробу вчинити опір вінценосний юнак зарубав власноручно, а решту «бунтівників» віддав на розправу гвардійцям). Шенам молодий ценпо довіряти більше не міг. У пошуках підтримки він звернув увагу на невелику общину бритоголових монахів, які прийшли в VI ст. до Тибету з Непалу. Це були буддисти.

Тибетська імперія

Буддійські монахи не вимагали великих видатків на утримання, вгамовували своїми проповідями ілюзорності світу соціальну напруженість. До того ж їхнє вчення було в пошані у танського імператора Тай-цзуна (Лі Шиміня, 627—649) та непереможного північно-індійського царя Харші (616—646/647) — всевладних, стабільних і самодержавних володарів. Що ж до глибини філософських висновків, масштабності й переконливості обіцянок — тут буддисти могли позагатися навіть із шенами. Адепти буддизму, зі свого боку, залишаючись чужинцями для більшості прагматиків-тибетців, не відчували себе впевнено без владної підтримки, а тому всіма силами ратували за стабільну й сильну царську деспотію. Союз трону і буддійського вівтаря виявився вигідним для обох сторін — тому відбувся.

Цитаделлю й символом нового порядку стала нова державна столиця Лхаса («Земля небожителів»), заснована Сронцзангамбо у 639 р. Державний статус буддизму закріпили династичні шлюби ценпо з китайською принцесою Вень-чень (637 р.) та непальською княжною Бріхуті (639 р.), кожна з яких прибула до Лхаси з юрбою буддійських радників, озброєних священними сувоями, реліквіями і т. ін. Влада отримала досвідчених політиків, дипломатів, психологів.

Зусиллями буддисти Тхонмісамбхоти на базі індійського алфашту дева-нагарі була створена перша тибетська азбука (з 34 знаків) Лхасу прикрасили чудотні храми, а з Китаю прибули спеціалісти по виготовленню шовку, вина й будівництву млинів. Пожвавилася тибетська зовнішня торгівля: з Китаю імпортували чай, фарфор, папір і шовк, із Індії — книги, парчу, корали й ліки; а продавали — золото, срібло, сіль та якісні вовняні тканини. Почався масовий переклад на тибетську мову священних буддійських книг.

Сронцзангамбо проголосили уособленням «бодхісаттви милосердя» Авалокітешвари. Але милосердя ценпо змушений був постійно відкладати на майбутнє. Буддизм заперечує вбивства, тому армію Сронцзангамбо в буддизм не святив — і очолювані кри-



вагими бонськими жерцями, під бойовими прапорами, на яких красувався грізний лев, його вояки завоювали весь Тибет, Бутан, Ассам, поневолили Непал.

Війна задовольняла й годувала військо, а воно вірою та правдою служило царю, придушуючи будь-які прояви невдоволення. Парадний ганок царського палацу Лхаси постійно прикрашали вирвані очі, відрізані голови, кінцівки та інші частини тіла людей.

Проте засилля іноземних радників при дворі й укладення династичних шлюбів із сусідами (з якими тепер неможливо було воювати) викликало невдоволення серед аристократів, а вільним простолюдином (яким теж раніше перепадало дещо від військової здобичі) замість походів, що приносили славу й прибуток, пропонували тепер не вживати м'ясо, сидіти на пісній їжі та рятувати душу, гублячи тіло. Войовничим тибетцям це не могло подобатися — і в 639 р. «одягнені в біле» шени скинули Сронцзангамбо й посадили на престол його сина Гунрігунцзана (639—644). Титанічними зусиллями в 644 р. Сронцзангамбо повернув собі трон, та повернути колишню могутність не зумів, і коли в 649/650 р. помер — посада ценпо виявилася зовсім номінальною. До влади прийшов типовий бонець, «великий радник» Донцзан із роду Гар, який «не знав грамоти», зате поновив успішні війни з Китаєм та індусами і захопив Східний Туркестан — а отже, й контроль над частиною прибуткового «Великого Шовкового шляху». Та кривава й дика влада тибетців швидко розчарувала гордих дардів і монів, багатих купців Центральної Азії та невловимих нголоків. Тани в цей час істотно збільшили свою армію в регіоні, дозволивши місцевим губернаторам «вербувати хоробрих людей для організації нападу на Тибет». М'якіший режим Танів виглядав за цих обставин значно привабливішим, тому війни з Китаєм перестали бути успішними й переможними для Тибету, а рід Гар, захопившись зовнішньополітичною експансією, прослав внутрішнього ворога.

Ценпо Дуйсрон (679—703) зійшов на трон малолітнім, але тільки-но підріс — зібрав у 699 р. всіх вірних соратників під приводом облавного полювання і, скориставшись відсутністю основних сил уряду Гар (130-тисячна тибетська армія воювала з Китаєм), раптово атакував і перебив понад 2 тис. поборників мілітаристської диктатури.

Рід Гар вирізали, але усобиці тривали. Тибет ослаб, напади на Китай у 700—702 рр. завершилися поразкою горян, а в 703 р. ценпо Дуйсрон загинув під час походу на Індію, де його розбив кашмірський цар Лалітадітья (700—736). Лише в 705 р. аристократичні родини Ба і Дро відновили силою зброї порядок у державі. (Виграли від тансько-тибетської виснажливої різанини тільки «блакитні тюрки», які відродили свій каганат на рубежі VII—VIII ст.)

Тільки у 720 р. війни між Танами і Тибетом поступово затихли, а кордони визначив природний рельєф: на рівнині кіннота китайців зминала тибетську піхоту, а в горах заковані в залізо горяни «шоломи й лати їхні чисті й світлі, и покривають усе тіло, крім очей» засипали танців хмарами стріл та градом каміння з пращей — і громили ворожу кавалерію. Природним кордоном між двома агресивними імперіями став гірський хребет Чілін (Улан-Шара-Даба).

У подальшому тибето-танські війни спалахували ще неодноразово, так і не змінивши суттєво географію кордонів, зате під час заколоту Ань Лушаня Тани самі запросили тибетців на допомогу для придушення «бунту». Скориставшись ситуацією, тибетці пограбували й випалили половину території Китаю, у 763 р. окупували Чан'ань (захопивши там багату здобич), а потім уклали з Танами мирний договір згідно з бонським ритуалом (з принесенням у жертву коней, биків, собак, свиней та овець). Однак ніякі зовнішньополітичні успіхи не могли усунути буддійсько-бонські суперечності, тим па-

че, що adeptами буддизму залишалися іноземці, а корінні тибетці, як і раніше, сповідували бон.

Розв'язка настала в 755 р., коли в Тибеті спалахнула епідемія віспи. Черговий ценпо Меагцом (704—755) помер, залишивши тільки малолітнього спадкоємця. Скориставшись певним політичним вакуумом, шени приписали заразу чарам іноземців — і всіх буддистів силою вигнали з країни. Новому ценпо Тісрондевцзану (755—797) на момент коронації виповнилося всього вісім років, тому уряд очолили регенти — аристократи Машан (Мішан Домпаке) і Такралу-кон (Такра Лугонг) — рішучі противники буддизму. Видали закон, який забороняв сповідувати буддизм, а також ужили ряд інших заходів по викоріненню буддизму. Зокрема, були зруйновані ііси буддійські храми, а центральну кумирню Лавран демонстративно перетворили на бійню. Тепер у Центральному Тибеті не існувало жодного монастиря, і як народ, так і цар були однаково темними в законі Будди.

Здавалося, що бон переміг назавжди — та передчасна ейфорія підвела шенів. Машан знав, що буддизм заборонено вбивати, і втратив обережність. Його хитрі супротивники заманили всевладного міністра до підземної печерної гробниці й завалили вихід камінням. Замурований живцем, Машан помер, але формально ніхто його не вбивав. А далі, скориставшись відсутністю 130-тисячної пробонської армії генерала Мачун'іна (вона в цей час грабувала Китай, «придушуючи» заколот Ань Лушаня), поборники буддизму повернули до Лхаси своїх соратників, спалили частину бонських книг (решту включили до буддійського канону), здійснили чистку державного апарату й оголосили ценпо Тісрондевцзана всесильним самодержавним володарем — уособленням бодхісаттви мудрості й просвіти Маньчжушрі. В Тибеті запанувала напівтеократична буддійська деспотія на чолі з обожнюваним царем. Коли навантажена багатими трофеями армія повернулася додому, було вже пізно: переворот відбувся.

Знешкодивши опозицію, молодий ценпо діяв швидко й рішуче. Для активізації буддійської пропаганди до Тибету були запрошені сотні впливових проповідників. Із Непалу прибули монахи Шантіракшита й Камалашила, з Індії — «великий учитель» Падмасамбхава, а з Китаю — апологет чань-буддизму Хешан. Проте для влади необхідне військо (а воно складалося з бонів). Сам же ценпо був життєлюбом, войовничим, гордим і владним правителем — тому й бон не забував, твердячи: «Щоб мені самому втриматися, бонська релігія потрібна так само, як буддизм; щоб захищати життя підданих, обидві потрібні; щоб здобути блаженство, обидві потрібні. Жахливий бон, шанобливий буддизм; тому я зберігатиму обидві релігії».

Спочатку такий політико-релігійний інфантизм дав непогані плоди. В умовах відносного внутрішнього примирення розквітло мистецтво тибетського іконопису (тапки), портретної скульптури, масштабної монументальної архітектури (символом якої став величний царський палац-фортеця Потала у Лхасі, який почали будувати в VII, а завершили аж у XVII ст. — масштабність зодчества вклалася всього в тисячу років).

У 781 р. ганебний для себе мир підписав з Тибетом Китай, а в 791 р. вояки ценпо завоювали на заході Тибету землі дардів і монів, об'єднавши у складі єдиної імперії все нагір'я. Але на цьому успіхи припинилися.

Китай залишався Тибету ворожим, із півночі нависали уйгури-маніхеї (найкривавіші гонителі усього буддійського), а завоювання Західного Тибету занепокоїло арабів, і могутній багдадський халіф Харун ар-Рашид (786—809) розпочав війну з тибетцями. Війна на трьох фронтах швидко виснажила обмежені ресурси Тибетської імперії, до того ж далися взнаки всі вади політики бонсько-буддійського співіснування, яку прово-



див Тісрондевцзан. Ценпо хотів усім догодити, а тому для всіх став поганим і втратив владу в 797 р.

Тісрондевцзан стан жертію чорної магії шенів, а можливо його отруїла дружина-тибетка, яка завжди схилилася до бону і не любила буддизм. Як би то не було, а її 797 р. новим ценпо стан його син Мунецзанпо.

Війни її усобиці виснажили країну. В пошуках виходу цар Мунецзанпо (797— 798) проголосив себе «порогом багатих» і намагався силою конфісковувати майно у знаті. Проте в самому розпалі масової експроприації (коли у заможних вилучили «на користь бідних» усе золото, срібло, перли, бірюзу й одяг) безглузлого сина отруїла власна мати.

Наступні десятиліття промайнули під грізний акомпанемент перманентних інтриг, зрад, убивств, воєнних міжусобиць (криза вразила і бон, і буддизм, і державу). Потрібні були реформи, і їх спробував здійснити фанатичний буддист ценпо Ральпачан (817— 839). Раніше буддизм у Тибеті проповідувався тільки у формі махаяни, адепти якого вбачали «спасіння» в аскетизмі й бездіяльності. Проте махаяністи Непалу, Індії та Китаю ніяк не могли дійти згоди. Чвари та взаємозвинувачення підірвали авторитет релігії, тому Ральпачан звернувся до вчення секти сарвастивадінів, які належали до буддизму хінаяни й проповідували шлях до нірвани через «накопичення заслуг» (тобто будівництво храмів, монастирів тощо). На здійснення «заслуг» потрібні кошти — і кожен монах отримав по семеро кріпаків. Потрібні «добрі діяння» — і весь Тибет заповнили будівельні майданчики, на яких зводили 8 тис. буддійських храмів. Вся економіка запрацювала тепер на утримання общин «досконалих мудреців». Господарство розвалювалося, народ голодував, а будь-яке невдоволення влада придушувала показовими репресіями.

Укази ценпо попереджали: «Суворо забороняється зневажливо дивитися на моє духовенство та показувати на нього пальцями; хто й в майбутньому це собі дозволить, тому виколють очі та відрубають вказівний палець». Дійсно, уряд, керований монахом Йонтемом, діяв рішуче: «Злодії, розбійники, шахраї, інтриганти знищувалися, і ті піддані, котрі були ворожі вченню або незадоволені ним, жорстоко каралися, їхнє майно конфісковували, а самі вони опинялися у глибоких злиднях». Деяких аристократів стратили за те, що вони любили своїх дружин більше, ніж Будду.

Проте криваву м'ясорубку доносів легко почати, але важко контролювати, а тим па-че зупинити. У 839 р. після чергового наклепу позбавили голови керівника буддійського уряду, уповноваженого для складання великих указів, главу над зовнішніми та внутрішніми справами, управителя держави, великого монаха святішого Йонтена, а невдовзі мстиві аристократи задушили «доброчинного» кривавого самодура Ральпачана. Навіть гвардія не стала захищати одіозного тирана.

Буддизм втратив авторитет, і коли на престол зійшов фанатик бону Лангдарма (839— 842), він сповна відплатив «служителям наймилоствішого Будди» за всі їхні зв'язчі експерименти.

Розгром «буддійського зла» оформили цілком легітимно. Ценпо заявив, що бажає перевірити на диспуті, яка з вір краща, і наказав жерцям бону і Будди в одну ніч (на 15 липня) служити молебни. Під час церемоній почалася гроза, і блискавка вдарила по даху буддійського храму. Задоволений Лангдарма заявив, що це — знак божий, що релігія бон сильніша, а буддизм — це зло та інсинуації.

Буддійські книги й святині знищили, храми закрили, а монахів (яким релігія забороняла вбивати) перетворили на придворних м'ясників або мисливців. Незгодні змушені були втікати або втрачати голову, а Лангдарма демонстративно пив вино, їв м'ясо, різав людей і тварин та влаштовував дикі оргії при дворі.

Розплата настала у 842 р. Монах Лхалунг-Балдорчже знав, що Будда забороняє вбивати, але «пішов на смертний гріх» і застрелив ценпо під час офіційної аудієнції — і тоді почався розвал.

Лангдарма мав багато дітей, але всі вони були малолітніми. Тоді на трон посадили його племінника, якому теж виповнилося всього три роки. Розгром буддизму розв'язав руки шенам, а вони не підтримували ідеї централізації. У країні набирав силу родоплемінний сепаратизм, царську армію, що втратила боєздатність, знищили у 861 р. Тоді ж остаточно занепала імперія Тан (де поважали буддизм), а в Індії буддизм гинув у полум'ї «індуїстської революції», коли бритоголових монахів індуси палили на багаттях живцем.

Тибетська імперія розпалася на безліч племінних союзів, які 200 років воювали всі проти всіх, — і над усім цим кривавим мороком процвітав бон. Лише в XI ст. знекровлені взаємною різаниною горяни спробували вгамувати безмежне насильство, проте державу спромоглися створити тільки їхні сусіди й мовні родичі тангути — нащадки цянських (кянських) кочових племен, що мешкали навколо озера Кукунор на кордоні Китаю і Тибету.

Держава тангутів. Мовою та походженням тангути близькі до тибетців, але на відміну від сородичів, етнос мінья залишався народом осілих тваринників, економіка якого базувалася на доместикації коней, корів, верблюдів та овець. Тим більше, що клімат у регіоні був значно вологішим і м'якшим від сучасного, а тому різнотрав'я пасовиськ створювало ідеальні умови для ведення такого типу господарства. Щоправда, для задоволення своїх мінімальних потреб тангути змушені були культивувати на місцевих солончакових землях в обмежених масштабах коноплі й тутовник та видобувати сіль із соляних озер, але ці галузі господарства так і залишилися допоміжними. Тривалий час тангути не мали власної державності й жили і окремими племенами, але в X ст. агресія сусідів (киданів із півночі, Сунів із півдня) змусила їх об'єднатися. Боротьбу за і суверенітет очолив вождь центральних тангутів Тоба Цзітянь (Цзіцян, 982—1004), який у 982 р. розпочав війну за незалежність. Від китайців мінья відбилися, проте кидані виявилися сильнішими, і в 986 р. Цзітянь визнав себе ляоським васалом.

Різде посилення тангутів стурбувало сусідів, і невдовзі проти мінья об'єдналися колишні вороги — китайці, уйгури та тибетці. В 1004 р. Цзітянь загинув у боях із тибетцями, але в тому ж році Сунів розбили кидані; грізні, проте розпорошені тибетські племена загрузнули в кривавих міжродових усобицях, а пізні уйгури залишалися народом мирним, тому визнали за краще примиритися з небезпечними сусідами.

Знайомство з уйгурами та китайцями залишило певний слід у культурі й господарстві тангутів. Вони познайомилися з буддизмом. До відомих їм домашніх тварин додалися осли, мули, верблюди та спині, а поява іригаційних споруд сприяла інтенсифікації землеробства. Тангути почали вирощувати рис, просо, пшеницю, сою, персики, шипшину, виноград, коноплю. Збільшилося видобування і обробка заліза, азбесту, мускусу, з'явилося бджільництво.

В XI ст. тангутський етнос кількісно сягнув за 2,5 млн. У 1006 р. Китай, що прагнув миру з тангутами, уклав з ними угоду, згідно з якою Суні зобов'язалися платити данину грошима, тканинами і чаєм, а тангутський правитель Тоба Демін (1004—1031), мріючи включити свій народ до сонму «цивілізованих народів» далекосхідного регіону, взяв курс на широку китаїзацію своєї держави. Він перестав ворогувати з Китаєм, запровадив кодекс законів і двірцевий церемоніал за китайським зразком. У 1007 р. тангути запозичили китайський календар, а в 1020 р. перенесли свою столицю із солончакових степів на нещодавно завойовані родючі землі Хуайюаню, де спробували якісно



розширити рільничу галузь свого господарства. Тангутську державу Демін проголосив нащадком і продовжувачем табгачсько-китайських імперій Північна Вей і Тан та шатоських династій Китаю епохи «П'яти династій» першої половини X ст. В тому ж 1020 р. тангути успішно відбили напад 500-тисячної армії киданів, після чого поновили експансію на землі уйгурів.

Після смерті Деміна (1031) його син Юаньхао успадкував могутню імперію, яку новий молодий володар назвав Великою Ся (в пам'ять напівлегендарної старо китайської держави часів династії Ся (XXI — XVI ст. до н.е.), кордони якої частково збігалися з володіннями тангутів). Китайці іменували Тангутське царство скромніше — Сі Ся (Західне Ся).

Наймогутніший та найвідоміший тангутський володар Юаньхао (1031—1048) був людиною сміливою і непохитною, багатьох та обширних задумок, надзвичайно винахідливою. Полюбував живопис. Був він круглолицим, довгоносим, зростом понад 5 чі (1,6 м). Добре знав учення Будди, вивчив тибетське и китайське письмо. Постійно займався військовими справами та співав бойові пісні. Проте домінантою в його характері виявилася ненависть до всього китайського.

Вивчаючи історію, Юаньхао добре знав, чим завершувалася китаїзація для хуннів і сяньбі, табгачів і тюрків, чув про руйнівні наслідки китаїзації в киданській імперії Ляо. Тому програма, з якою виступив новий володар, була простою: «Одягатися в шкіри та вовну, займатися тваринництвом — ось що рідне для нас. Народившись героєм, треба панувати над іншими; навіщо шовкові тканини?.. Тангути не люблять Китай і користуються такими правами й звичаями, яких забажають». Ідея була одна, проте наслідків вона породила багато.

«Десять реформ» Юаньхао якісно змінили обличчя тангутської держави. В Сі Ся проголосили повну віротерпимість — і до тангутів емігрували тисячі грамотних китайців, невдоволених конфуціанським догматизмом Сунів. Замість китайського, Юаньхао увів своє літочислення (яке сам же й придумав), демонстративно відмовився від дарованого йому китайського прізвища Тоба й повернувся до тангутського — Веймін (Нгвемі). На відмінних від тогочасного Китаю засадах були створені: тангутський чиновницький апарат, 500-тисячне військо (на основі загальної військової повинності), ієрогліфічна писемність із 6 тис. знаків (теж відмінна від китайської). Нову, пишнішу, назву дістала розташована на західному березі ордоського коліна Хуанхе столиця тангутської держави — місто Синцин («Новий приплив щастя»), де з помпою відкрилася невдовзі перша тангутомовна школа. Готуючись до воєн, Юаньхао запровадив у державі режим жорстокої військової диктатури, узаконив тотальну трудову повинність, незгодних «за найменшу провину зв'язували... й кидали в річку». Символом масштабних перетворень стала нова екзотична зачіска туфа, яку диктатор теж започаткував, щоб відрізнятися від китайців.

Тепер тангути-чоловіки голили череп на тім'ї і потилиці, підрізали попереду чубчик. Незгодним рубали голови. Курс Юаньхао на повний суверенітет викликав неоднозначну реакцію. Суні припинили торгівлю шовком і чаєм, а це вдарило по життєвому рівню тангутів. Деспотичні нахили володаря суперечили традиціям «степової вільності» племен, але антидержавний заколот Юаньхао розкрив. Щоб залякати підданих, володар стратив учасників бунту, у тому числі й рідного дядька, дружину з малолітнім сином і матір, потім погромив тибетців та уйгурів. У 1038 р. він проголосив себе уцзу («Сином Неба» — «імператором») «Білої Високої держави Великого Літа». Проте змиритися з наявністю ще одного імператора на землі не міг Китай, і в 1039 р. Суні оголосили мінья війну.

На перший погляд, широкомасштабні бойові дії 1040—1044 рр. завершилися вдало для тангутів. Уже в 1040 р. в битві поблизу Саньчуанькоу мінья погромили 200-тисячне сунське військо Лю Піна (сам він потрапив у полон), після чого десяткам тисяч полонених китайських вояків тангути, з метою залякування, відрізали вуха й носи і «відпустили додому». Ще 300 тис. убитими (включаючи 10 генералів) Суні втратили при Хаошуйчуані (1041 р.). Перемоги були гучними, але для тангутської економіки війна виявилася катастрофічною. Китай припинив закупки тангутської солі, і мінья залишилися без шовку й чаю. До господарських негараздів додалися чвари у «верхах». У 1042 р. загадково помер син Юаньхао, спадкоємець престолу Нінмін.

Суні сформували для війни ще одну 215-тисячну армію, і під тиском підданих Юаньхао мусив змінити політику. В 1044 р. Сі Ся уклало з Сунами мирну угоду, згідно з якою тангутський володар відмовлявся від імператорського титулу за умови отримання «відкупних» платежів із Китаю (100 тис. відрізів шовку та 18 т чаю щорічно).

Добити тангутів спробували в 1045 р. кидані, але їхню 200-тисячну армію вторгнення мінья знекровили тактикою випаленої землі та партизанських дій. А коли киданьські вояки з'їли всіх своїх коней і почали вмирати з голоду, Юаньхао кинув проти них добірну латну кінноту. Більшість киданів загинула, а полонених тангути знову відпустили додому, відрізвавши попередньо всім носи.

Тангутське царство виграло всі війни, Суні платили йому данину, й здавалося, що Сі Ся міцнітиме й надалі, але Юаньхао підвело сластолюбство. Китайці писали, що він «полюбляв вітер і місяць» (земні радощі), «припадав до земного нефриту й червоних рум'ян» (мав багато коханок) і постійно перебував в оточенні «частоколу золотих шпильок» (наложниць), та володарю усе було мало, і в 1048 р. він відібрав наложницю у власного сина, спадкоємця престолу Нінліге. Син батька «не зрозумів» і заколов списом. Нінліге стратили за батьковбивство, а потім, після низки дворцевих смут, убивств, зрад та інтриг царський престол захопили типові чинущі з роду Лян, яких терпіти не могла армія. Лише у 1094 р. черговий глава колишнього царського роду Веймін Цяньшун спромігся, за підтримки армії, силою зброї повернути династії Нгвемі престол та поголовно винищити всіх Лян.

Скориставшись смутами в Сі Ся, Суні припинили виплату данини. Нова тангутокитайська війна тривала до 1119 р., й довела до повного виснаження хвору тангутську економіку.

У 1142 р. Сі Ся визнало себе васалом чжурчженьської імперії Цзінь.

З політичної точки зору XII ст. було періодом невідворотного занепаду тангутської могутності. Припинилися успішні війни, ніхто не платив Сі Ся данину, більше того, тангути надсилали чжурчженням по 800 кращих коней щорічно. Мінья жилося скрутно, а в неврожайні роки цілі роди вимирали з Голоду (наприклад, у 1142—1143 рр.).

Бурхливо розвивалася у XII ст. тільки самобутня тангутська культура, яку цар Женьсяо (1139—1193) намагався використати для морального піднесення в суспільстві.

У 1162 р. відкрилася Тангутська Академія наук (Ханьлінь сюеши юань). Влада підтримала створення повної «Історії Сі Ся» та великої «Енциклопедії знань». Тангути почали карбувати власну монету, широко перекладалися філософські твори (з китайської, тибетської, санскриту, палі, уйгурської). Дуже популярними були тангутська музика, школа живопису та епічно-воєнна поезія. В царині релігії Женьсяо (будучи наполовину китайцем по крові через матір-китайку) надавав перевагу конфуціанству, але й буддизм почував себе в Сі Ся доволі комфортно, про що свідчить факт перекладу повного тексту «Трипітаки» тангутською мовою, здійсненого за безпосередньої підтримки влади.



Культура давала надію на можливе відродження міжнародного авторитету й добробуту підданих, а кодифікація законів, здійснена Женьсяо у 1169 р. (повний текст кодексу становив 1460 статей, зведених у 20 сувоїв), давала підстави сподіватися і на внутрішню стабілізацію ситуації в країні. Але всім цим сподіванням поклала край монгольська навала.

Монголи не мали до тангутів претензій, але Сі Ся вважалося васалом ворожих степнякам чжурчженів, і в 1205 р. Чінгіс-хан наказав атакувати державу мінся. Сил для відсічі агресору тангути не мали, допомоги під Цзінь не отримали — і в 1209 р. капітулювати, визнавши себе васалами монголів. Проте наказ виділити вояків для служби в монгольських збройних силах Сі Ся категорично відхилило. Тангутський посол порадив Чінгіс-хану не бути каганом, якщо йому бракує власного війська — і цим підписав смертний вирок своїй батьківщині.

Каральний похід проти Сі Ся 1225—1227 рр. коштував Чінгіс-хану життя, проте монголів це не зупинило, а підсумок бойових дій для тангутського етносу підвела коротка фраза з китайського літопису: «Білі кістки вкрили степ». Землі колись могутнього царства іронічно звалися надалі Нінся («Заспокоєне Ся»).

Більше створити власну державу тангутам не судилося, у XVII ст. їхня мова й писемність забулися, а етнос розчинився в тибетцях, монголах та ісламізованих китайцях.

Тибет за часів політичної анархії. Зародження ламаїзму. Розпад величної Тибетської імперії в IX ст. перетворив «Дах світу» на сукупність дрібних і абсолютно ворожих одне одному князівств, мешканці котрих поголовно сповідували бон. Але двісті років тотальної різанини знекровили суспільство, а загроза з боку молодого Тангутського держави Сі Ся підштовхнула тибетців до єднання. Потреба у відродженні загальнотибетської державності особливо загострилася в XI ст., коли агресивні акції з боку Сі Ся (в період правління кривавого реформатора-завойовника Юаньхао, 1031—1048) почали серйозно загрожувати суверенітету розпорошених тибетських племен — і як наслідок у Тибеті знову з'явився буддизм, який єдиний міг протистояти дезинтеграційній філософії бонців. Однак тепер це був уже інший буддизм, який завойовував владу не силою, а всілякими обіцянками, виконанням обов'язків третейського суду при вгамуванні міжплемінних конфліктів, завдяки пишним ритуалам та ліричній поезії.

Тибет XI ст. захлинявся у власній крові. Миру й щастя часи минулися, грубості нескінченної часи прийшли. Люди розумні, мужі величні — зникли. Коли настають часи, подібні цьому, залишають межі своєї країни, вирушають у землі чужі. Люди панічно шукали виходу, коли в 1042 р. до Тибету прибув славетний буддійський проповідник Атіша (982—1054). Він народився в Індії, вчився в Індонезії, але безсмертя здобув у Тибеті, де почав проповідувати м'яку форму буддизму школи кадампа (яка від лобової конфронтації з боном перейшла до тактики взаємного релігійно-ідеологічного замирення, з включенням бонських богів, книг, святинь і жрецьких урочистих убрань шенів до буддійського канону). А коли за пропаганду кадампи взявся найвидатніший тибетський поет Міларайпа (Міларепа, 1040—1123), кількість правовірних буддистів із числа корінних тибетців почала зростати лавиноподібно.

Міларайпа все життя ходив у лахмітті, з неприбраним колоссям і году-вався милостиною, але в своїх віршах-піснях, що оспівували «вчення Будди», так переконливо й реалістично описував людські страждання від пристрастей та майбутнє блаженство нірвани, що виснажені століттями насильства тибетці не витримали й через поезію «втягнулися» в буддизм. Навіть непримиренний в минулому бон розпався на «чорний» (ворожий буддизму) та «білий» (який став на шлях компромісу).

Відродження буддизму на Тибеті потроху вгамувало пристрасті, пом'ящило наслідки міжплемінних суперечок, зменшило соціальну напруженість у суспільстві. Проте відродити буддійську імперію виявилось справою набагато важчою, ніж здавалося. Слідом за сектою кадампа до Тибету прийшли інші буддійські школи — сакьяпа, каджуа, кармапа тощо, і це аж ніяк не сприяло релігійно-політичному єднанню країни. У XIII ст. до Тибету вдерлися монголи, і роздроблені тибетські племена майже без опору визнали суверенітет монгольських ханів.

Ніякої данини горяни степнякам не платили, зате дозволили своїм «гарячим головам» добровольцями піти служити під бойові знамена переможців («сплавивши» у такий спосіб занадто агресивних співвітчизників, як свого часу зробила це через «хрестові походи» Західна Європа). Крім того, тибетські священики познайомили монголів із «м'яким» буддизмом, розробили їм писемність, запровадили календар і т.ін.

Авторитет монгольського протекторату сприяв припиненню внутрішніх тибетських усобиць, дав можливість горянам знову зосередитися на розвитку власної науки, вершиною котрої став грандіозний буддійський канон, що складався з двох частин: Ганчжур (100 томів, 1114 творів), який вміщував проповіді й настанови Будди, і Данчжур (225 томів, 3459 творів) — енциклопедію всіх наук, визнаних науками у тогочасних тибетців (ведичні знання, граматики, астрологія, музика, сексологія, медицина, математика, історія, наука про збагачування, наука про плавання на воді тощо).

До політичного возз'єднання Тибету залишався один крок — і його зробив ламаїзм (новаторська течія в буддизмі ваджраяни (тантраїни)), що склався на початку II тис. н.е.

В центрі вчення ваджраяни стоїть фігура гуру — вчителя, наставника, живого бога, носія таємного знання, котре він передає учням. Зовнішньо тантраїна схожа на хінаїну, бо теж зорієнтована на накопичення релігійних «заслуг», але насамперед у вигляді «знань», а не храмів, ступ і кумирень. Найвідомішою течією ваджраяни став ламаїзм, засновником котрого вважається видатний тибетський філософ-теолог Цзонхава Лобзандакпа (1357—1419) з роду Мал.

Народився Цзонхава у Китаї, але батько його був тибетцем, і шістнадцятирічний Цзонхава поїхав опановувати мудрість до храмів Центрального Тибету. 15 років життя він присвятив навчанню, і лише ставши «професором» усіх наук, які шанувалися тоді в Тибеті, почав розробляти власну релігійно-філософську систему. Саме тому Цзонхава може слугувати взірцем для всіх науковців: це геній, що створив себе сам, своєю працелюбністю і наполегливістю, який перш ніж критикувати та удосконалювати вчення своїх попередників, спочатку сам став найавторитетнішим їх знавцем.

Якщо вірити офіційним біографам, творець ламаїзму був надзвичайно красивою людиною: мав круглу голову, високе чоло, м'які брови, гарний ніс. довгі пальці, осину талію, надзвичайно білу шкіру та непоборно чарівні очі з чорними зіницями. Щоправда, Цзонхава не міг похвалитися міцним здоров'ям (науки нікому його не додають), тому прожив він усього 62 роки (небагато за мірками буддійських монахів), зате встиг здійснити за цей час докорінне реформування тибетського буддизму.

Він запровадив пишну обрядність (чим посилив авторитет релігії в очах простолюду), заснував низку нових монастирів для монахів-тибетців, увів жорстку релігійну ієрархію (в якій авторитет старшого як носія вищої мудрості став законом для нижчих) і поставив у центр культової практики вшанування Майтреї — Будди Майбутнього, слушно вважаючи, що покладатися насамперед треба не на Будду Шак'ямуні (епоха котрого, на думку всіх буддистів, наближалася до кінця), а на Будду Майбутнього, з приходом якого у світ, за класичною буддійською міфологією, «поєднуються Сонце й Місяць, і Тішья, і Юпітер, тоді настане вік Сатія — вік істини», епоха триумфу добра,



миру й злагоди. Секта, заснована Цзонхавою, дістала назву гелукпа («жовті шапки» — за кольором капелюхів, що їх носили адепти необуддизму), або ламаїзм (від слова лама («вищий»), як називали монахів гелукпа). У 1409 р. Цзонхава заснував перший ламаїстський монастир Галдан.

Створення теократичної держави далай-лам. Занепад суверенної тибетської державності. В XIV—XV ст. на Тибеті вже діяли десятки найрізноманітніших буддійських сект, і появу нової школи вони, звичайно, зустріли у крайнє вороже, ставши для гелукпа «запеклими супротивниками, як летюча миша і сонячне світло», але перемога в боротьбі за уми віруючих залишилася за ламаїзмом. Розпорошені й аморфні, галасливі, але недисципліновані школи ортодоксального буддизму не вистояли перед експансією згуртованих залізною дисципліною й слухняністю ламіських общин, які на початку XVI ст. очолив всевладний патріарх далай-лама («вище море мудрості»). На засадах суворой субординації в надрах гелукпа функціонувала жорстко централізована система релігійних бюрократів, готова в будь-який момент перетворитися на теократично-державний чиновницький апарат. Для повного захоплення політичної влади над усім Тибетом ламам бракувало тільки військових загонів, бо мирним монахам заборонялося брати до рук зброю.

Свій авторитет буддисти зміцнили спочатку виключно здобутками у галузі науки й культури, де, запозичивши багато чого й сусідів (особливо у індійців та китайців). Крім уже згаданих діячів, «Дах світу» прославили видатні історики Будон (1290—1364), Шон-нубал (1392—1481) і Соднам-Чжалцан (1312—1375); математик Рінченбал (1230—1309), письменник Бротонба (1004—1064), перекладачі Балцег, Ємей-де, Гой-Чойдуба. Всесвітньовідомі успіхи тибетської медицини, основи якої викладені в загадковому каноні «Чжуд-иш» («Чотири тантри»), секрети котрого не може розкрити простий переклад.

Проте гола наука, не оперта на силу зброї, не приносить владу — і це добре розумів видатний політик, історик та філософ п'ятий далай-лама Агван-Лобсан-Чжамцо (1617—1682). Його план вражає простотою й ефективністю. На рубежі XVI—XVII ст. ламаїзм масово прийняли монголи — і саме на підтримку цих войовничих єдиновірців вирішив спертися п'ятий далай-лама.

Степняки в цей момент були політично роздроблені на три крила: ойратів, халхасців та «південних». «Південних» поневолили маньчжури, халхасці були далеко, зате могутні ойрати (джунгари) щиро сповідували ламаїзм, і коли в 1637 р. Агван-Лобсан-Чжамцо звернувся до них за допомогою, джунгарський хан Гуши (четвертий великий хан ойратської орди) не став довго вагатися.

У 1637 р. він прийшов на Кукунор і в битві, що відбулася того ж року, погромив вщент 40-тисячне військо Цокто, а в 1642 р. Гуши-хан прибув до Цзану, захопив Цзанба-хана (головного суперника далай-лами)... і став царем Тибету. Місто Цапаранг, як центр антиламаїстського опору, було знищене, а на уламках місцевих кадамських храмів була споруджена показова статуя Майтреї — «будди майбутнього», якого так шанував «жовтий» буддизм. Лідер же «червоних» буддистів покінчив з собою, кинувшись з даху власного будинку в безодню.

Джунгарське завоювання Тибету супроводжувалося масовими звірствами й різаниною, спаленням храмів і селищ, десятками тисяч жертв, проте далай-лама «пробачив» хану всі гріхи заради торжества ламаїзму. Секта галукпа стала пануючою в Тибеті, а далай-лами зробили перший крок до повної державної влади.

Останнім конкурентом ламаїстської теократії залишалися колишні союзники — ойратські хани, що мали абсолютний контроль над збройними силами, а також вважалися

номінальними главами цивільного уряду. Однак повністю втілити свою ідею в життя Агван-Лобсан-Чжамцо не встиг, бо помер у 1682 р., залишивши нащадкам 25 томів своїх творів. Лише в 1717 р., скориставшись загальним занепадом джунгарської могутності, тибетці позбавилися ойратського нав'язливого суверенітету над своєю батьківщиною. У Тибеті остаточно сформувалася ламаїстська, чисто теократична держава, функції чиновницького апарату в якій перехопила жорстко централізована релігійна ієрархія секти галукпа. Проте ця політична еволюція залишила Тибет без армії, а отже, беззахисним перед будь-якою агресією, бо монахам-ламам убивати забороняла релігія, а немонахів до владних структур не допускав режим жорсткої буддійської релігійної теократії.

Продовжувала розвиватися самобутня тибетська культура. Зокрема, на ґрунті фольклору зародилася на рубежі XVII—XVIII ст новаторська для Тибету світська лірична поезія (засновником якої вважається шостий далай-лама — поет Цанчжан-Чжамцо (1683—1706)). У XVII ст. було завершено 1000-літнє будівництво центрального царського палацу Лхаси — кам'яної Потали, яка приголомшувала сучасників своїми розмірами, неприступною суворістю, монументальним лаконізмом і масштабами (999 кімнат).

Без постійного війська будь-яка влада безсила, тож панування холодного ламства (від якого вимагалася цнотливість) не вселяло надій на якісь державних змін в майбутньому. Після краху Джунгарського ханства (1758 р.) беззахисний Тибет змушений був визнати себе васалом Маньчжура-Китайської імперії Цин, яка сама на той час уже перебувала в цивілізаційній пастці постсередньовіччя.

Теми рефератів

1. Філософські та релігійні засади буддизму.
2. Особливість Будди.
3. Особливість дзен-буддизму.
4. Психоаналіз та дзен-буддизм.
5. Порівняйте і протиставте шлях бодхисаттви в Махаяні і шлях архата в Тхеравді.
6. Буддизм: виникнення, поширення Вчення Будди.
7. Буддизм хінаяни (тхеравада).
8. Тибетський буддизм (ламаїзм).
9. Виникнення, поширення та вчення дзен-буддизму.
10. Необуддійські рухи та секти (Нітірен, Сокка гаккай, Сіньо Ен).
11. Буддизм у монгольських народів.
12. Історія поширення буддизму.
13. Символіка тибетського буддизму.
14. Будда — історична особа.
15. Джатакі як матеріали для біографії Будди.
16. Поширення буддизму в Південно-Східній Азії.
17. Історія джайнізму.
18. Цзонкоба — реформатор чи революціонер у релігії?
19. Особливості буддійського вчення про «чотири благородні істини».
20. Особливості вчення про «благородний восьмишляховий шлях спасіння».
21. Основні напрями в сучасному буддизмі та географія їх поширення.



22. Вчення буддизму про перевтілення.
23. Головні особливості необуддійських рухів і сект.

Питання. Завдання.

1. Яке загальне ядро поглядів властиве всім різновидностям буддизму?
2. Які відношення між монахами і мирянами в буддизмі?
3. Як співвідносяться один з одним страждання, карма і нірвана в буддійському світогляді?
4. Як чотири благородні істини (шляхетні) узальнено викладають буддиський погляд на людське життя?
5. Які були основні релігійні течії в епоху Сідхартхи Гаутами?
6. Що було в релігійному вченні Сідхартхи Гаутами спільного з брахманізмом і джайнізмом, і чим воно відрізняється від них?
7. Як ченці і миряни наслідували в релігійному вченні Будду?
8. Хто були перші учні Будди і як вони практикували буддизм?
9. Які були причини остаточного розквіту і занепаду буддизму в Індії?
10. Визначте кожну із форм енергії, наданих буддизмом людям?
11. Як в буддизмі розуміється «світ, утворений енергією»?
12. Які «великі події» життя Будди? Розкажіть про кожну подію своїми словами.
13. Порівняйте і співставте погляд на Будду в буддизмі Тхеравади і Махаяни.
14. Як буддизм тлумачить проблему життя як страждання?
15. Як буддизм тлумачить бажання як причину страждань?
16. Як буддизм тлумачить припинення страждання як нірвану?
17. Як буддизм використовує Восьмиричний Шлях як засіб досягнення нірвани?
18. Порівняйте і співставте шлях ботхісаттви в Махаяні і пуг'архата в Тхераваді?
19. Що таке «сила Дхарми як звука»?
20. У чому різниця між махаяною і хінаяною?
21. Який зв'язок філософії та етики буддизму?
22. Як поширювався буддизм?
23. Охарактеризуйте соціально-політичні причини виникнення буддизму.
24. Проаналізуйте найхарактерніші особливості постаті Будди.

Тести

1. Засновником релігії буддизм був:

а) Ісус Христос	в) Заратуштра
б) Сідхартха Гаутама	г) Олександр Македонський

2. Скільки було років Будді, коли відбулися чотири зустрічі, що різко змінили його життя, та він став засновником світової релігії:
а) 33
б) 35
в) 29
г) 26
3. Як звали царя Індії III ст. до н.е., коли під час його царювання буддизм став державною релігією:
а) Ананда
б) Ашока
в) Рагулу
г) Девадата
4. Учення хінаяну, вважає, що буддизм — це:
а) істинне вчення
б) потойбічне вчення
в) суттєве вчення
г) вчення золотого віку
5. Учення махаяна в перекладі означає:
а) необхідна допомога
б) справа ченців
в) високий шлях спасіння
г) переродження душі
6. У буддійському тантризмі, користуючись спогляданням і дарані, можна досягти нірвани:
а) відразу
б) через переродження
в) за допомогою ченців
г) через рік
7. Термін «драхма» на санскриті означає:
а) те що веде
б) те що тримає
в) те що бачу
г) те що відчуваю
8. Згідно з ученням буддизму, душа — це органічна єдність комбінацій драхм, а особливі набори драхм становлять ___ сканд (частина):
а) 8
б) 11
в) 5
г) 3
9. До найбільших гріхів у буддизмі відносяться:
а) убивство
б) крадіжка
в) самовдосконалення
г) перелюбство
10. Особливо священним у буддизмі є місця, де Будда:
а) народився
б) став просвітленим
в) місце його смерті
г) одружився

Рекомендована література

-
1. Бонгард — Левин Г. Древнеиндийская цивилизация. — М.: Искусство, 1980. — 445 с.
 2. Буддизм. Государство. Общество. — М.: Прогресс, 1982. — 595 с.
 3. Буддизм. Словарь. — М.: Русские словари, 1992. — 745 с.
 4. Васильев Л.С. История религий Востока. — М.: Наука, 1987. — 631 с.



5. Гессе Г. Сиддхартха. — М.: Республика, 1994. — 493 с.
6. Далай-Лама XIV. Буддизм в Тибете. — М.: Республика, 1991. — 481 с.
7. Корнев В.М. Буддизм — религия Востока. — М.: Прогресс, 1990.—566 с.
8. Коробков Б. Буддизм и культурно-психологические парадигмы народов Востока. — Горький: Волго-Вятское книжное изд-во, 1986. — 344 с.
9. Кочетов А. Буддизм. — М.: Наука, 1977. — 627 с.
10. Кочетов А.Н. Критика мировоззренческих основ буддизма. — М.: Высшая школа, 1991. — 459 с.
11. Розенберг О.О. Труды по буддизму. — Вильнюс: Вильтис, 1989.—470 с.
12. Судзуки Д. Основы дзен-буддизма. — М.: Наука, 1988. — 474 с.



12.1. СОЦІАЛЬНО-ІСТОРИЧНІ УМОВИ ВИНИКНЕННЯ ІСЛАМУ

Іслам, як християнство і буддизм, належить до числа світових релігій.

Іслам сповідують країни Близького та Середнього Сходу, Азії, Африки. За даними Всесвітньої ісламської ліги, в різних країнах світу налічується приблизно до 1 млрд послідовників ісламу.

Мусульмани мешкають більше ніж у 120 країнах. У 35 країнах вони становлять 95-99 % населення, в 15 державах впливова меншість, у 28 країнах іслам — державна релігія.

В «ісламському» світі є заможні й бідні країни. Заможні країни-експортери нафти, де національний дохід на душу населення вищий, ніж у багатьох розвинутих країнах. Це Саудівська Аравія, Лівія, Кувейт. Бідні які за класифікацією ООН віднесені до ряду найбідніших країн, наприклад Бангладеш. Багаті нафтовидобувні країни арабського світу (Іран, Пакистан) утворюють центр «ісламського світу». Тяжіє до центру «ісламського світу» і Єгипет. Його авторитет у багатьох випадках пояснюється тим, що тут знаходиться ідеологічна цитадель ісламу мусульманський університет Сель-Аль Азхар блискучий (мечеть та мусульманський університет у м. Каїрі). Мечеть збудована в 972 р., а в 996 р. створено медресе. У XI ст. це навчальний заклад університетського типу.

Основна маса віруючих мусульман зосереджена у двох великих регіонах сучасного світу.

Перший регіон охоплює район Близького та Середнього Сходу, який включає в себе всі країни від Марокко та Мавританії по берегу Атлантичного океану до Еміратів у зоні Перської затоки, Туреччина, Іран, Афганістан, Пакистан та деякі інші країни. Мешкають в цьому регіоні близько 60% мусульманського населення планети.

Другий регіон охоплює частину Південно-Східної Азії, Бангладеш, Малайзію, Індонезію, південну частину Філіппінського архіпелагу (о.Манденас). Тут мешкають близько третини мусульман. За межами цих регіонів більш менш значні групи мусульман трапляються в країнах Чорної Африки (Сенегал, Малі, Нігерія та ін.), на Балканах (Албанія та Югославія, Боснія та Герцеговина, частково Болгарія), у Китаї серед національних меншин.

Іслам — це наймолодша із світових релігій. Його батьківщиною є Аравійський півострів, точніше, північно-західна його частина, область Хіджаз зі священними містами Мекка та Медина. Формально заснування ісламу датують 26 липня 622 р., коли його засновник релігійний реформатор Магомет змушений був утекти з Мекки в Медину, оскільки аристократична верхівка племені корейшитів не прийняла його вчення.

Цей рік називається хіджра. 26 липня 622 р. є початком мусульманського літочислення. Непарні місяці мусульманського календаря складаються з 30 днів, парні з 29 (354 днів). Кожний третій рік високосний (355 днів). Місячний календар використовують у більшості мусульманських країн, які у 1980 р. широко відзначали 1500-ліття хіджри та 1400-ліття ісламу.



Час виникнення ісламу (кінець VI — початок VII ст.) позначений гострою соціально-політичною боротьбою, руйнуванням первісно-общинного ладу та формуванням ранньокласового суспільства на Аравійському півострові. На відміну від християнства, виникнення ісламу відбувалося в процесі боротьби багатьох економічних укладів. З одного боку, в арабських племенах тривала боротьба між могутньою родовою аристократією племені корейшитів, з іншого, масами вільних бідняків, ремісників, хліборобів, конярів-пастухів, розхитувала первіснообщинний лад, готувала перехід до класового суспільства.

Водночас в економічному житті арабських племен проростали нові класові відносини, утверджувалося рабство, особливо боргове. Але рабство на той час історично вичерпало себе, воно сковувало розвиток рабовласницького устрою. Тому вже наприкінці VI ст. зароджуються елементи феодалного устрою.

Ідейно-теоретичні передумови ісламу. Іслам виник у середовищі арабів, корінних жителів Аравії. Доісламські араби, один з багатьох семітських народів, що мешкали в цьому районі Близького Сходу з давніх давен. Найпізніша традиція, що була зафіксована в Корані, виходить з того, що легендарний біблійний першопредок євреїв Авраам був прабатьком не тільки їудеїв, а й арабів: два народи пішли від його синів Ісаака та Ізмаїла, що були народжені його різними дружинами. У перші століття нашої ери араби (хлібороби та кочівники-бедуїни) вже широко розселилися не тільки по всій Аравії, а й на сусідніх з нею землях у Месопотамії, Сирії, Палестині. Вони були вже знайомі з ранніми державними утвореннями, частина яких перебувала у сфері політичного та культурного впливу Візантії чи Ірану.

Невеликі держави Південної Аравії (Ємен, Мекка, Ятриб та ін.) у IV-VI ст. були об'єктом пильної уваги з боку Візантії та сасанівського Ірану, які змагалися одне з одним. Розташовані на узбережжі жвавого торговельного шляху, ці міста-держави існували в основному за рахунок торгівлі, частково також ремесла та лихварства. Через Мекку та інші торгові центри йшли каравани з індійськими солодоцями, екзотичними фруктами та винами, коштовним одягом та каменями, товарами далекого експорту, включаючи китайський шовк. Торговельні шляхи перетинали й Північну Аравію, але там вони знаходились під наглядом сильних держав-суперниць. Південна дорога, менш залежна від політичної кон'юнктури, була спокійнішою і надійнішою, тому й процвітала. На караванній торгівлі розбагатіли й міські араби (торговці та ремісники), й кочові племена бедуїнів, шейхи яких збирали свою частку за безперешкодний прохід караванів. У IV ст. розширилась південноаравійська держава Хім'яритів, що об'єднало весь Ємен. На початку VI ст. ця держава була завойована ефіопським царством Аксум, а в 570 р. ефіопи були вигнані іранцями. Із захопленням Ємену та перетворенням його на свою сатрапію Іран практично взяв у свої руки всю транзитну торгівлю, направивши її північним шляхом. Південноаравійська торгівля призупинилася, її торговельні центри опинились у стані серйозної кризи, що зачепила також інтереси кочових арабських племен, в середовищі яких виділилася родоплемінна верхівка, що звикла до розкошів. Напруженість кризової ситуації знайшла своє вираження, як це нерідко траплялось в історії, в духовній сфері, в ідеологічних суперечках, що й слугувало безпосереднім поштовхом до виникнення нової релігії.

Араби, особливо кочовики, були язичниками. Йдучи за стародавніми семітськими традиціями, що походили з вавилонської та навіть доавилонської Месопотамії, вони поклонялися сонцю та місяцю, різним богам та духам, силам природи, померлим пращурам. На півдні Аравії розквітав фетишизм, що знайшов своє відображення в культурі великого, поставленого на ребро, каміння. Найбільшим з них був знаменитий чорний

камінь у храмі Кааба в Мекці. Оточений багатьма меншими кам'яними фетишами, що символізували інших племінних божеств та духів, цей чорний камінь сприймався всіма арабами як найвищий божественний символ. Можливо, це якоюсь мірою відображало уявлення про існування найвищого духовного божества, що складалося серед арабських племен.

Такого типу уявлення в Аравії були поширені давно. З ними були знайомі араби в Мекці, в Ятрибі та в містах Ємену, їхнє джерело відоме — це монотеїстичні релігії, іудаїзм та християнство. Іудаїзм існував в Аравії вже протягом ряду століть, особливо в містах. Великі іудейські громади євреїв, які там жили, насамперед європейських торговців, активно функціонували в південноаравійських торговельних центрах і досить охоче розповсюджували своє вчення, особливо в Ятриб-Медині та в Ємені, де на межі V-VI ст. іудаїзм на короткий час став офіційною державною релігією. Завоювання Ємену ефіопами (християнами) помітно зменшило вплив іудаїзму, натомість посилило роль християнства.

Християнство, в тому числі несторіанського типу, поширилося у той час серед арабів Сирії, Палестини, Месопотамії, не кажучи вже про те, що територіально Аравія була буквально оточена християнськими державами (Візантією, Єгиптом, Аксумом), а в південно-аравійських містах існували християнські громади та храми. Крім монотеїзму іудео-християнського типу, на південно-аравійських арабів мав певний вплив й проникаючий сюди з Ірану зороастризм, а також пізніші його модифікації, що склалися під впливом християнства (маніхейство-маздакізм).

Усе це складне переплітання вірувань та релігій з їхніми відчутними монотеїстичними тенденціями не могло не вплинути на арабські племена, що жили на межі кількох потужних релігійних потоків. Спокійне і довготривале опанування чужого культурного впливу та вироблення на його основі власного релігійно-культурного потенціалу (або просто приєднання до однієї з перелічених систем) могло б відбутися без потрясінь. Але в умовах різкого спаду в торгівлі та змуженого перегляду структури економіки, руйнування традиційного життєвого побуту все склалося інакше. На півдні Аравії араби, що втратили звичні джерела збагачення, гостро відчували свою слабкість, розпорошеність, нездатність протистояти ударам, що на них посипались. Історія сповнена прикладами занепаду й навіть загибелі багатьох народів, що опинилися в аналогічному стані. Але араби знайшли в собі сили виробити могутній інтегруючий імпульс, причому генератором цього імпульсу виявилася нова релігія.

12.2. Життя та проповідь Мухаммеда

У VI ст. у Південній Аравії помітно активізувався рух ханіфів, пророків-проповідників, що закликали відмовитися від язичеського бога. Докладних відомостей про ханіфів не збереглося, окремі їхні проповіді досить невиразні. Але відомо, що новий бог (арабською мовою Аллах), ними запропонований, відрізнявся й від іудейського Яхве, й від християнської Трійці.

Кожний з ханіфів проголошував себе довіреною особою нового бога, проте до певного часу проповідь кожного з них успіху не мала, хоч діяльність кожного робила певний внесок у накопичення тих нових якостей, які рано чи пізно повинні були якось виявитися. Успіх випав на долю Мухаммеда, людини, що увійшла в історію ісламу як великий та головний пророк. Мухаммед виступив з проповіддю, зміст якої зводився до того, що існує лише один великий Аллах і що всі повинні коритися його волі. За корот-



кий час Мухаммед став повним і загальновизнаним владикою величезної, добре згуртованої та організованої громади «правовірних», що прагнула активної діяльності в ім'я Аллаха та нової релігії.

Мухаммед народився в 570 р. в збіднілому роді Хашим могутнього мекканського племені курейш. Рано втративши своїх батьків, він спочатку пас худобу свого дядька Абу Таліба, а потім пішов на службу до заможної вдови Хадідже, де вів її торговельні справи, що сприяло його активному спілкуванню з представниками різних народів і релігій. Згодом Мухаммед одружився на Хадідже, і, незважаючи на різницю у віці, шлюб їхній був щасливим. Протягом 27 років їхнього подружнього життя Хадіджа народила дітей, але тільки улюблена дочка пророка Фатіма пережила батька й залишила потомків. Після смерті Хадіджі у пророка було багато дружин, включаючи й малолітніх, але жодна з них, наскільки це відомо, не залишила йому спадкоємців.

Після одруження на Хадіджі Мухаммед залишив торгівлю і цілковито вдався до релігійних пошуків. Його стали відвідувати «видіння», він почав чути «голоси». Приблизно з 610 р. Мухаммед почав виступати як релігійний провідник, новий пророк.

Вчення Мухаммеда полягає в тому, що він зумів добути з усіх знайомих йому релігій те головне, що в конкретних умовах Аравії початку VII ст. було так необхідне, заклик арабів до об'єднання під знаменом єдиного бога. Цей заклик і дав імпульс небаченої сили.

На початку Мухаммед взагалі не наполягав на тому, що його вчення нове. Він виступив за визнання єдиного Бога, у чомусь спорідненого з іудейським та християнським, хоч водночас близького й до вищого божественного символу Кааби. Усю догматику свого вчення, включаючи пророків від Авраама до Ісуса, він відверто запозичив з Біблії. Авраам при цьому ототожнювався з «володарем Кааби» як прабатько всіх арабів. Євреї і християни Мухаммед не тільки охоче запрошував включитися до общини правовірних, а й вважав своїми духовними братами. У перші роки поширення нового вчення Мухаммед навіть молився, ставши обличчям до святого міста іудеїв та християн Єрусалима. Тільки після того, як євреї почали відверто висміювати теологічні та догматичні помилки Мухаммеда, пророк вимагав ставати обличчям під час молитви до Мекки, яка до того часу стала духовним центром ісламу.

Створивши культ єдиного Аллаха, Мухаммед закликав своїх послідовників щодня молитися йому, супроводячи молитву омовінням, дотримуватись посту та вносити в загальну касу правовірних податок на користь бідних (приблизно 2,5 % загальної вартості майна). З Біблії Мухаммед запозичив ідею Страшного суду, уявлення про рай (населеного гуріями) та пекло, про Сатану (шайтана), бісів (джинів) та багато ін. Не чужим Мухаммеду виявився й дух ранньохристиянського егалітаризму: у всякому разі він спочатку активно виступав на захист бідних, проти утисків («обмірювань») заможними купцями.

Першими послідовниками пророка були Хадіджа, син Абу Таліба Алі, двоюрідний брат Мухаммеда, що одружився на Фатімі, купець Абу-Бекр, Омар та деякі інші, менш відомі діячі раннього ісламу. Усі вони увірували в божественність пророка, підтримували його й орієнтувалися на зв'язки з іудеями та християнами.

Кількість послідовників Мухаммеда в Мецці зростає, і це зустрічало опір заможних купців-курейшитів, найбільш впливових жителів міста. Курейшити, що опиралися на святилище та богів Кааби, не бачили сенсу в новій релігії і навіть боялися посилення її послідовників. Смерть Хадіджі та Абу Таліба (він хоч і не став мусульманином, але підтримував племінника) позбавила Мухаммеда внутрішньої опори в Мецці, і в 622 р.

пророк разом зі своїми послідовниками вирушив до сусідньої Медини, що суперничала з Меккою.

Ворожі курейшистам мединці охоче прийняли Мухаммеда, а наявність у Медині великої іудейської общини зробило їх більш підготовленими до прийняття його вчення. Незабаром після прибуття Мухаммеда в Медину майже більшість населення цього міста поповнили ряди правовірних. Це був великий успіх, майже тріумф, тому 622 рік, рік переселення (по-арабськи хіджра) став вважатися першим роком нової мусульманської ери.

Мединська громада мусульман виробила свій статут, свої організаційні форми, перші закони та розпорядження в галузі не тільки ритуалу та культу, а й норм повсякденного життя. У нових закономірностях, відмінності між ученням Мухаммеда і вченням християн та іудеїв вже набагато глибші, що цілком природно: культурні традиції арабів не могли не вплинути на норми сімейного життя (багатожонство, упокорення жінки) та на сферу права (чітке відстоювання інтересів приватної власності, природне для торгового народу), та навіть на характер харчових заборон (не пити вина) тощо. Це дало змогу Мухаммеду в Медині зробити значний крок на шляху відособлення нової релігії від інших, нехай навіть і споріднених з нею.

Невдовзі під впливом ісламської громади в Медині опинилась майже вся Південна та Західна Аравія. Де переконанням, а де й силою послідовники Мухаммеда досягали свого. Довше за всіх трималася Мекка, хоч мусульманські загони, запалені ідеєю джихаду (війни за віру), грабували її каравани та завдавали їй відчутних ударів. Найбільш далекоглядні з курейшитів почали переходити на бік пророка. Дні незалежної Мекки закінчувалися, у 630 р. Мухаммед урочисто вступив у це місто. Тепер курейшити не тільки прийняли його, а й схилилися перед ним. Приймавши іслам, вони швидко зайняли помітні місця серед найближчих послідовників пророка. Мекка була офіційно оголошена священною столицею ісламу. Мухаммед не став жити в ній, а повернувся в Медину, а в 632 р. він здійснив паломництво (хадж) до Мекки. У тому ж році він помер і був похований у Медині. Після його смерті в Аравії деякі кочові племена намагалися повстати проти нових порядків, але невдало.

Спадкоємці Мухаммеда швидко й рішуче поклали край внутрішнім заворушенням, і всю свою енергію спрямували на поширення й утвердження ісламу. Мухаммед зробив головне, чого потребували на початку VII ст. араби: він об'єднав їх, дав їм єдине вчення і визначив шлях, по якому вони мали йти. Цей шлях передбачав дотримання норм ісламу та військову здобич, яка вже при Мухаммеді стала основним джерелом прибутків мусульманської громади: чотири п'ятих її розподілялась між воїнами, а одна п'ята йшла пророку та призначалась, в усякому разі спочатку, для потреб бідних.

12.3. СОЦІАЛЬНО-ІСТОРИЧНІ УМОВИ ПОШИРЕННЯ ІСЛАМУ

Після смерті Мухаммеда постало питання про те, хто очолить мусульман. При цьому йшлося не стільки про духовного, релігійного лідера, скільки про лідера новоутвореної величезної держави з населенням та територією, що постійно збільшуються. У межах арабської ісламської громади обидві верховні посади, духовна та світська, злилися в одній особі, яка під найменуванням халіфа повинна була очолити правовірних.

Найближчим до пророка був його кузен та зять Алі, батько двох улюблених внуків пророка, Хасана та Хусейна. Першим халіфом обрали не його, а Абу-Бекра, найстарішого однодумця Мухаммеда. Абу-Бекр правив недовго (632-634), але зробив немало: при ньому було врегульовано внутрішні смути в Аравії і започатковано знамениті араб-



ські завоювання (походи на Сирію та зайняту сасанідським Іраном Месопотамію). Після смерті Абу-Бекра другим халіфом став Омар, якого обрав спадкоємцем Абу-Бекр. За десять років влади (634-644) Омар досяг величезних успіхів. Використовуючи слабкість та чвари усередині сасанідського Ірану, він не тільки відвоював у нього Месопотамію, а й просунувся далі, приєднавши до своїх володінь Закавказзя. Активно діючи проти Візантії, арабські полководці завоювали Сирію та Палестину аж до стін Константинополя. У 639 р. до халіфата був приєднаний і Єгипет.

У 644 р. Омар був убитий рабом-іранцем. Халіфом став Осман, також мухаджир (учасник хіджри, тобто найближчий прибічник пророка), що належав до заможного мекканського курейшитського роду Омейядів. Сам Осман не був особистістю, але завоювання, що тривали при ньому, мали успіх. До халіфату були приєднані Вірменія та Мала Азія, ряд північноафриканських територій. При Османі на перший план почали виходити Омейяди, які поступово прибирали до рук усі прибуткові посади, що приводило до незадоволення багатьох, хто відчував себе обділеним. Це були головним чином прибічники Алі, які отримали назву шиїтів. Шиїти вважали, що не Осман, а Алі, найближчий родич і прибічник пророка, повинен був зайняти місце халіфа.

Висунення Омейядів дало поштовх для посилення їхньої активності. Пропаганда шиїтів, яка стверджувала, що халіфи повинні бути з роду пророка, приваблювала багатьох, невдоволених підвищенням Омейядів. У їх числі опинилися не тільки араби, а й жителі більш віддалених країн, наприклад Ірану. Шиїтів підтримували й багато арабських племен кочовиків-бедуїнів. Справа закінчилася тим, що в 656 р. юрби шиїтів, які зібралися в Медині під виглядом паломників з Єгипту, Месопотамії та інших районів халіфату, вдерлися до палацу Османа і вбили його. Халіфом був проголошений Алі. Новий халіф переніс столицю з Медини в Куфу (Месопотамія) і усунув усіх призначених Османом намісників різних районів Арабського халіфату. Лише один з намісників, Муавія з роду Омейядів, відмовився підкоритися Алі й фактично відірвав Сирію від халіфату. Муавія почав готуватися до війни з Алі, а його прибічники, спираючись на текст Корану, виступили проти ідеї шиїтів про право на владу лише потомків Алі. Перевага сил була явно на боці Алі. Але у вирішальний момент бою з військами Муавії Алі завагався і погодився на вирішення суперечки про право на владу третейським судом.

Це було помилкою, якою скористалися противники Алі та шиїтів. З одного боку, нерішучістю Алі були невдоволені прибічники твердої політики, що зневірилися у новому халіфі й перестали його підтримувати; з іншого у самому таборі шиїтів опинилася значна група мусульман, які схилилися до того, що халіф не повинен бути спадковим правителем, його слід обирати «за волею Аллаха та народу». Ця група почала називатися харіджитами. Харіджити обрали свого халіфа, і тому саме проти них, своїх колишніх прибічників, Алі був вимушений направити головний удар.

Боротьба з харіджитами тривала багато років і дуже ослабила позиції Алі, який так і не встиг вирішити на свою користь суперечку з Муавією. У 661 р. Алі помер від кинджала харіджита. Шиїти втратили владу. Новим халіфом був проголошений Муавія, що став родоначальником династії Омейядів, яка правила халіфатом до 750 р.

Разом з Омейядами, що перенесли столицю у розкішно відбудований Дамаск з величними мечетями, головною течією в ісламі став протиставлений шиїзму сунізм. Суна — це священна легенда, що складалася з розповідей (хадисів) про життя та діяльність пророка, про його вислови тощо. Суна, що склалася протягом перших двох століть ісламу, увібрала в себе багато історичного матеріалу та ще більше легендарних перебілень. Суна стала чимось на зразок коментаря та пояснення до Корану. Усі, хто визнавав святість Суні, стали називатися сунітами. Починаючи з Омейядів, що опікали

сунітів та протиставляли їх прибічникам Алі, цей напрям в ісламі почав вважатися ортодоксальним, у відношенні до якого всі інші, насамперед шіїти, були в явній або прихованій опозиції.

Особливо яскраво це проявилось після того, як Муавія, який знову відновив єдність арабо-ісламського світу, виступив проти змовників-шіїтів. Відразу ж після смерті Алі, його старший син Хасан віддав престол Муавії, забезпечивши при цьому певні привілеї для себе. Нейтралізувавши таким чином шіїтів, Муавія усі сили спрямував проти харіджитів. Придушивши повстання і примусивши таким чином визнати свою владу, він ще за життя призначив своїм спадкоємцем сина, започаткувавши практику престолонаслідування халіфів. Але після смерті Муавії була організована змова шіїтів, на чолі яких став другий син Алі та Фатіми, Хусейн. У бою з військами халіфа Хусейн загинув. Повстання шіїтів було придушене, але в особі похованого в Кербеле Хусейна шіїти отримали дуже важливого для них мученика, ім'я і пам'ять про якого з тих пір стали лозунгом і прапором шіїтів у їхній боротьбі з ненависними їм сунітами. Після загибелі Хусейна представники обох напрямів в ісламі стали непримиренними суперниками й дуже часто запеклими ворогами.

Складна внутрішня боротьба навколо престолу халіфа не послабила наступального руху ісламу. Ще при Муавії араби завоювали Афганістан, Бухару, Самарканд, Мерв. На межі VII—VIII ст. вони підкорили значну частину Візантії, знову побувавши біля стін Константинополя. Була завойована частина Грузії, не припинялися напади на Хазарію. На початку VIII ст. намісники халіфа, придушивши ряд повстань, приєднали до халіфату майже всю Середню Азію, діставшись кордонів Індії та Китаю. У Північній Африці до халіфату було приєднано Лівію, потім Туніс, Марокко. Перейшовши через Гібралтар, араби завоювали Іспанію і через Піреней вторглися до Франції, де лише в битві при Пуатьє (732 р.) їх переможний рух було зупинено.

Арабські завоювання ґрунтувались на міцній основі, що й дало змогу халіфату проіснувати немало століть. Цією основою був іслам. Справа в тому, що завоювання йшло паралельно з ісламізацією завойованих народів. Якщо на початку, у часи пророка, одним з найважливіших причинних стимулів для завоювання були перегони за військовою здобиччю, яка одна тільки могла відшкодувати збитки, що понесли арабські міста від спаду торгівлі, то пізніше обставини змінилися. В умовах халіфату, у межах якого релігія була об'єднана з політичною адміністрацією і навіть відігравала провідну роль у цьому симбіозі, на перший план вийшла ісламізація. Намісники пророка, халіфи, вважали своїм обов'язком приєднати до імперії нові землі, обертаючи при цьому в мусульманство їхнє населення. У районах, де протягом століть мешкало багато арабів або близьких до них семітських племен у Месопотамії, Сирії, Палестині, ісламізація практично звелася до арабізації. Місцеве населення за допомогою ісламу було порівняно легко асимільоване і згодом фактично стало арабським за мовою, культурою та загальною етнічною ознакою. Складніше було становище в Лівані, де сильне коріння пустило християнство, але й там процес ішов досить успішно. Приблизно такою самою була ситуація в Північній Африці, з тією лише різницею, що місцеве населення тут не було семітським. Але процес асиміляції єгиптян, лівійців (берберів) та іншої частини місцевих народів привів до асиміляції місцевого населення, заміщення місцевої мови та культури арабською.

Інакше було з тими народами та районами, де арабів було небагато, в Ірані, Афганістані, Закавказзі, Середній Азії, не кажучи вже про Іспанію. Тут ісламізація йшла не стільки шляхом арабізації, скільки за рахунок економічних привілеїв, які були встанов-



лені для тих, хто прийняв іслам. Ці привілеї, у всякому разі спочатку, відіграли дуже вагому роль.

Уся земля в халіфаті була проголошена державною власністю, при чому від імені держави нею розпоряджався халіф, а на місцях його намісники у завойованих районах, еміри. Як правило, всі землі залишали їхнім колишнім власникам. Рента-податок майже з усіх земель надходила до казни халіфа. Але мусульмани як податок платили ушр, одну десяту частину прибутку, а всі останні харадж, розмір якого коливався від одної до двох третин врожаю, а також подушну подать (джизію). Торгове мито для мусульман також було пільговим. Результати такого роду економічної політики були очевидні: потужні економічні важелі стали безвідмовним стимулом для ісламізації підкорених арабами народів. Прийняття ж ісламу завойованими народами, в тому числі й країнами високої та стародавньої культури (Єгипет, Іран), тягло за собою різку зміну культурних традицій. Ісламізація сильно трансформувала та уніфікувала побут, систему сімейних та суспільних відносин, етику, право на всій території халіфату. В одних випадках це супроводилося арабізацією, в інших ні (Іран), але всюди те, що суперечило догмам ісламу, не вписувалося в його суворі норми, поступово відходило на задній план або зовсім забувалося. Іслам в усіх районах Арабського халіфату виходив на перший план і саме його норми визначали подальший напрям розвитку культури ісламізованих народів.

Влада Омейядів впала у 750 р. у зв'язку з повстанням Абу-Мусліма у Мерві та в Ірані. До повстання приєдналися хараджіти та шіїти. До влади прийшли халіфи з нового роду Аббасидів. Аббасиди перемогли з допомогою шіїтів, проте вони визнали офіційною державною релігією сунізм і перенесли столицю в Багдад. Аббасиди не вели активної зовнішньої політики. За багато століть їх володарювання до халіфату були приєднані лише Сицилія, Кіпр та ще кілька незначних за розміром територій. Загальною їхньою метою було збереження завойованого. А зробити це було нелегко. Намісники-еміри з плином часу дедалі більше відособлювались у країнах, що ними управлялися. В Єгипті, Марокко, Лівії, Ірані, в Середній Азії протягом IX-X ст. виникли фактично власні емірати зі спадковою владою. До середини X ст. під владою халіфа залишився один Ірак, причому в самому Багдаді влада з рук халіфів перейшла до гвардійських військових начальників. Халіфи перетворилися лише у духовних керівників, «пап ісламу»; ім'я наступного халіфа все ще називалося під час головної молитви по п'ятницях усіма правовірними, його зображення було викарбовано на монетах. Халіф також мав право інвентури але тільки після його формального утвердження спадкоємець того чи іншого емірату отримував право на місце свого попередника. У 945 р. Багдад був захоплений західноіранським шахіншахом-шіїтом з роду Буїдів, після чого халіф остаточно втратив політичну владу. Ця влада була частково відновлена лише після захоплення Багдада в 1055 р. турками-сельджуками.

На початку XI ст. напівкочові племена огузів-туркмен на чолі з керівниками з роду Сельджуків вторглися на територію Ірана і за короткий час завоювали Іран, Ірак, значну частину Малої Азії. Приймавши іслам, тюркські племена осіли біля Візантії. На початку XIII ст. під ударами хрестоносців із заходу, а потім монголів зі сходу сельджуцька держава розпалася. Навала монголів поклала кінець й існуванню халіфату Аббасидів; монголи були зупинені на Близькому Сході лише мамлюцькими султанами Єгипту. Під владою монгольських ілханів опинились Іран, Ірак, Закавказзя та значна частина Малої Азії, включаючи колишній сельджуцький султанат.

У західній частині Малої Азії на початку XIV ст. існувала невелика тюркська (турецька) держава бея Османа. Походи проти сусідньої Візантії були успішними: невдовзі велика частина Малої Азії опинилась під владою османських турків. У другій половині

XIV ст. турки вторглися на Балкани і завоювали значну їхню частину. Крім того, турецькі султани розповсюдили свою владу на схід, аж до Іраку. Зіткнення з армією непереможного Тимура, наприкінці XIV ст., який розгромив монгольську державу ільханів та об'єднав під своєю владою Середню Азію, Іран та значну частину Близького Сходу, відкинуло турецьких султанів на вихідні позиції.

Але після розпаду імперії Тимура турки продовжили свою експансію. Утворивши регулярну армію з яничар, султани зруйнували Візантію, завершили завоювання Малої Азії та Балкан і на початку XVI ст., сильно потіснивши іранських Сефевидів, приєднали значну частину Вірменії та Північний Ірак. Повернувши потім війська на південний захід, турецькі султани завоювали Єгипет і Сирію, встановили свою владу в Аравії та примусили останнього з халіфів уступити турецькому султану прерогативи повелителя правовірних. Після цього влада турецького султана була поширена на всю арабську Північну Африку, а в Європі турецькі війська штурмували Відень. Крім того, васалом турецького султана вважався кримський хан, під владою якого перебувала значна частина Причорномор'я.

Об'єднавши під своєю владою більшість мусульманських країн і народів, турецький султан став фактичним повелителем правовірних, спадкоємцем верховної влади арабських халіфів. Але він уже не міг претендувати на релігійну владу в межах усього ісламського світу. Самостійним політичним утворенням у пізньому середньовіччі був сефевидський Іран з його переважно шіїтським населенням, не кажучи вже про Індію.

У 1526 р. Північна Індія була завойована Бабуром, засновником імперії Великих Моголів, що призвело до зміцнення там позицій ісламу. У XIV ст. торговці арабських країн та Індії познайомили з ісламом індонезійців. На півострові Малакка, а потім на острові Ява виникли ісламські громади, їхня коаліція в 1519 р. розгромила махараджу Маджапа-хіта, після чого іслам став широко розповсюджуватися на островах Індонезії. Торговці ще у VII—VIII ст. познайомили з ісламом і Китай. Правда, там іслам глибокого коріння не пустив, але мусульмани, як частина населення країни, з'явилися й існують там і нині.

Складними й різними шляхами проникав іслам до Африки. Мусульмани Єгипту розповсюдили його у Східному Судані, потім внаслідок контактів з аравійськими купцями з ісламом познайомились на узбережжі Східної Африки (Сомалі, Еритрея). Народи Західного Судану, що перебували в сфері впливу північноафриканських арабів Магрибу, сприйняли іслам від них. Від північноафриканських арабів іслам проник і в державу Малі, одну з найбільших і найдавніших в історії Африки. Процес ісламізації негритянської Африки триває й досі.

На території СНД іслам поширений в Азербайджані, автономних республіках гірського Північного Кавказу, Башкортостані, Татарстані, країнах Середньої Азії та Казахстану, а на території нашої країни іслам був поширений в Автономній Республіці Крим.

Соціально-історичні передумови поширення ісламу в Україні. Історія контактів України з ісламським світом налічує багато століть. Спершу боротьба, але водночас побутові й культурні взаємини зі степовиками як носіями «релігії пророка». Згодом драматичні відносини з Оттоманською імперією і Кримським ханством. Окремі елементи мусульманської цивілізації сусідніх народів увійшли до мови українців, художньої культури, побуту. Тюрксько-мусульманські впливи на українське козацтво зафіксували вчені Григорій Халимоненко, Костянтин Тищенко та ін. Отже, мусульманська релігія відома Україні здавна.

Втім іслам для України не є релігією традиційною. Українське населення ознайомлювалося з ісламом, його суттю, віровченням, обрядами, звичаями мусульман протягом



століть. Але через комплекс соціальних, культурних, світоглядно-конфесійних причин іслам за цей час не був сприйнятий більшою частиною населення України, внаслідок чого в наш час постають проблеми, пов'язані з мусульманським рухом в Автономній Республіці Крим. Знову актуальними стають питання історії ісламу на теренах України. Іслам у незалежній Україні піднявся на новий рівень розвитку.

Усе це й зумовило вибір саме цієї теми, бо дослідження історії, сучасного стану та динаміки поширення ісламу в Україні є актуальним і в теоретичному плані, даючи можливість спрогнозувати майбутнє і уникнути багатьох негараздів, приклади яких бачимо у взаємовідносинах Росії та Чечні.

Україна і мусульманські країни, їхній зв'язок. Перші відомості про мусульманський світ, про мусульман, перші знання про іслам предки сучасних українців отримували в ході торговельних операцій, подорожей і військових походів. Про існування інтенсивних торговельних зв'язків між русичами і арабами та іншими мусульманськими народами свідчать середньовічні арабські автори ібн Фадлан аль-Масуді, Ібрагім ібн Якуб. Про те саме свідчать численні знахідки на землях колишньої Київської Русі арабських монет, карбованих на південному узбережжі Каспію. Доведено, що арабські купці бували в Булгарії, звідки добиралися до Києва. Є свідчення аль-Масуді (X ст.) про те, що до міста Діра (Київ) «приїжджають мусульманські купці з усякими товарами». Видатний український історик М. Грушевський пише, що в період найбільшого розквіту східної торгівлі в першій половині X ст. арабські купці дійсно часто їздили до Києва, і з київськими купцями подорожували ще далі на північний захід. Правда, в Києві постійної арабської колонії не було.

За повідомленням ібн Фадлана, русини подорожували в Ітіль найчастіше через Ясна, Сейм і Оскол. Так налагоджувався прямий контакт з країною, що випробовувала могутній вплив арабсько-мусульманської культури. Є всі підстави вважати, що основний масив первісних відомостей про іслам русичами був отриманий саме від булгар.

Ознайомленню наших предків з ісламом сприяли і військові походи русичів на Схід, де вони вступали в контакти з мусульманською цивілізацією. Це, зокрема, похід київського князя Володимира на «срібних» (волзьких) булгар у 985 р. Початковий етап ознайомлення Київської Русі з ісламом має своєрідну кульмінацію, осьову точку в духовній історії наших предків. Мова йде про вибір віри великим київським князем Володимиром (X ст.), внаслідок якого шлях ісламу на землі Київської Русі був практично перекритий на кілька століть. Згідно з літописними відомостями правитель Київської Русі провів велику релігійну реформу. У ході підготовки до цієї реформи він опинився перед вибором віри серед знайомих йому монотеїстичних релігій. Особливе місце серед них по праву займав іслам. У полі зору Володимира перебували також християнство та іудаїзм. Володимир почав «випробування віри» через особливі посольства. За допомогою одного з таких посольств і відбулося початкове знайомство київського владика з ісламом. Відбулося воно на землях Булгарстану, який на той час уже прийняв іслам. «Житіє Володимира» прямо свідчить про поїздку посольства до «срібних» булгар, тобто на Волгу.

Про серйозність первинного наміру князя Володимира ввести іслам свідчить також аль-Марвазі, згідно з повідомленням якого з Києва в Хорезм прибули послы з проханням допомогти ввести іслам на Русі. Хорезмшах нібито прийняв це прохання прихильно і послав до Києва вчителів ісламу. Відомості про конкретні результати їхньої діяльності до нас не дійшли.

Київське посольство, відправлене в Булгарію для оцінювання ісламу, виявилось неспроможним розібратися в його суті, а оцінило його за зовнішніми, суб'єктивними враженнями. Саме тому князь Володимир і відкинув цю релігію.

Не виключно, що іслам міг бути прийнятий Київською Руссю. І для цього вибору існувало багато підстав, іслам був молодого релігією, що бурхливо розвивалась. Іслам давав русичам знання про Єдиного, Всемогутнього Бога-Творця усього сущого. Русичам напевно імпонувала б ідея централізованої багатонаціональної держави, зразком якої в той час був халіфат. Іслам міг принести свою писемність на Русь, що не мала тоді власної розвиненої системи письма. Іслам міг би відкрити Київській Русі шлях на південь для торговельних, дипломатичних і культурних контактів з народами, що належать до мусульманської цивілізації. Світ міг би стати іншим, однак, сталося все інакше.

Прийняття Київською Руссю ісламу перешкодили такі основні причини. По-перше, хоч як це здається парадоксальним, суворий і послідовний монотеїзм ісламу. Релігійна свідомість русичів розвивалася в напрямі монотеїзму кількома шляхами через культ божества небесного грому і блискавки Перуна. Однак до справжнього монотеїзму нашим предкам було ще дуже далеко. Реально свідомість східних слов'ян була політеїстичною. Видатний україніст В. Щербаківський писав, що для осідлих хліборобів того часу в релігійній сфері був характерний саме політеїзм. Внаслідок цього у предків українців не було ще внутрішньої готовності, щоб прийняти тої високий монотеїзм, який вимагає від людей віри в Аллаха. Це була головна причина, з якої іслам не міг бути прийнятий слов'янами як їхній власний світогляд.

По-друге, багато що у виборі віри вирішили політичні причини. Християнство в його східному варіанті представляла Володимирі Візантія, могутня в економічних і військових відносинах держава, близький сусід Київської Русі. Союз із Візантією, скріплений спільною релігією, обіцяв Володимирі безліч переваг. Іслам же був представлений князеві Володимирі Булгарстаном, далекою внутрішньою нестійкою державою, релігійний союз із яким не відкривав перед Володимиром і правлячою верхівкою негайних економічних, дипломатичних та військових перспектив. Тому вибір був зроблений не на користь ісламу.

Третя причина — це та інформація про іслам, яку отримувала Русь за князівських часів. Ця інформація була непевною і неточною, а тому й непереконливою. До того ж, на те, що відбувалося напевно, накладав відбиток своєрідний «синдром переможця» київського князя і його оточення. Чи було для нього привабливим і престижним приймати релігію переможених у 985 р. булгар?

З огляду на ці причини іслам не був прийнятий Київською Руссю. Мусульмани час від часу з'являлися на землях України. Першими мусульманами на території Київської Русі були представники народів, що кочували від Приазов'я до Дону. Середньовічні літописи недвозначно повідомляють, що предки сучасних осетин, алани, вже на початку VIII ст. прийняли іслам. Саме їхні поховання, зроблені за мусульманським обрядом, знаходять у значних кількостях сучасні археологи на південному сході України.

Численні тюркські народи, що селилися на землях Київської Русі ще задовго до нашестя орди, також у масі своїй до VIII ст. ще не були мусульманами. Про їхню належність до ісламу в цей період немає ні археологічних, ні письмових, ні достовірних етнографічних відомостей.

Точні свідчення про постійне перебування мусульман у Київській Русі відносяться до XI ст., коли на службі у київського князя була кіннота з мусульман-печенігів. Є відомості, що основ ісламу їх навчав араб з Андалузії Абу Хамід аль-Гарваті. Літописи повідомляють про поселення в Україні, коли вона була в складі Великого князівства Литовського, значного числа татар-мусульман з Криму, приведених звідти по військовому праву князем Вітовтом. Перша мечеть, що достовірно існувала в Україні, була зведена в м.Острог на веління князя Костянтина Острозького (XVI ст.) для татар-



мусульман, що перебували в нього на службі. Важлива звістка про мешкання мусульман в Україні пов'язана з перебуванням тут хана Золотої Орди Тохтамиша зі своїм двором. Він проживав у Києві і його передмісті в 1396-1399 рр., тікаючи сюди після невдалої спроби завоювати незалежність від Тамерлана. Після офіційного прийняття ісламу Золотою Ордою в 20-х роках XVI ст. у Києві ще протягом сорока років постійно перебувала група мусульман у складі загону ординців на чолі з Баскаком. Про це повідомляє Новгородський літопис. Мусульманський загін залишив Київ після перемоги литовських військ Ольгерда в 1363 р.

Цими подіями завершився перший етап історичного буття ісламу на українських землях. Слідом за цим могло б відбутися більш ґрунтовне знайомство народу Київської Русі із суттю ісламу, його духовними цінностями, зі священним Кораном. Однак усе сталося інакше. Сусідні народи, сповідуючи християнство й іслам, часто не жили мирно. У подальші сторіччя між ними виникла конкуренція за землі, пасовища, мисливські і риболовецькі угіддя, за худобу, за земні багатства. Боротьба українців і їхніх південних сусідів за реальні земні блага мала зовнішню форму релігійного зіткнення. Однак насправді релігійні питання і суперечки на наступному етапі історії (XV-XVIII ст.) відійшли на другий план. Завдання поширення ісламу серед українців у той період мусульманами практично не ставилася. З обох боків ішла боротьба за виживання, за території, за владу над людьми. Другий етап історичного буття ісламу на землях України пов'язаний з Кримом. Саме Кримський півострів став основним ареалом поширення ісламу на землях, що ввійшли нині до складу незалежної України. Саме тут зародилась і зміцніла унікальна мусульманська цивілізація. Саме тут іслам став державною релігією кримського ханства, що зберігало свою повну або часткову незалежність понад 300 років. Знаменно й те, що практично з перших років свого існування на Кримському півострові іслам найбільше вплинув на формування кримсько-татарського народу, одного з двох автономних народів України (тобто тих, які тут сформувалися і не мають іншої батьківщини). Саме на землях Криму в період з XIII по XVI ст. відбувається формування татар як окремого етносу зі своєю релігією — ісламом. Кримський півострів тривалий час був основним південним каналом, яким населення Подніпров'я отримувало відомості про іслам та мусульман.

Поява ісламу в Криму пов'язана з приходом сюди монголо-татар у 1223 р., коли тут був утворений улус (область, намісництво) Золотої Орди. Саме місцевий тюркський етнос прийняв дещо пізніше іслам. Приплив тюрків на півострів історично йшов двома шляхами: із суходолу, кочові татари та з моря, тюрки-сельджуки. Ще задовго до приходу в Крим, перебуваючи в кочовому стані, татари дотримувалися шаманізму. Втім, стикаючись із мусульманським світом, татаро-монгольські хани побачили в ісламі істинну релігію, могутній духовний засіб для консолідації народу і побудови на основах шариату системи політичної влади.

Ще син Чингісхана Угедей почав прихильно ставитися до мусульман. Персидський історик Аль-Джуз-Джані прямо назвав хана Батия «другом мусульман». У його таборі в улусі Джучи була побудована мечеть з імамом і муедзином, навколо яких об'єднувалася велика громада мусульман. Усе це підготувало ґрунт для прийняття золотоординцями ісламу.

Одним з перших поборників ісламу став молодший брат хана Батия — золотоординський хан Берке (1209-1266). Прийнявши іслам особисто, він почав активно запроваджувати його в Кримському улусі, всіляко сприяючи мусульманізації населення півострова. Цей процес особливо посилювався з того моменту, коли Берке віддав у частку

турецькому султану Ізед-Дину фортецю Судак і турки-мусульмани почали освоювати південне узбережжя.

Однак остаточна перемога ісламу в Криму пов'язана з ім'ям хана Узбека (1313-1342), який офіційно ввів іслам як державну релігію на півострові і зробив адміністративним центром нового улусу Золотої орди місто Крим (нині Старий Крим). Сам він деякий час жив у Криму, являючи підданим взірць дотримання догматів ісламу. Завершив процес ісламізації населення Криму легендарний Тамерлан (1336-1405). Скинувши золотоординського хана Тохтамиша, «залізний кульгавий» включив півострів до складу своєї неосяжної імперії. Але при цьому в своїй політиці він завжди спирався на мусульманських духовних осіб і всіляко сприяв зміцненню позицій ісламу та неухильному дотриманню Суні пророка Мухаммеда своїми підданими.

Після завершення золотоординського періоду своєї історії Кримський улус виділився в самостійне державне утворення, на основі якого й виникло незалежне татарське ханство. З 1427 р. панівною стала династія ханів з роду Гирейів (Гераїв).

Зміцнення ханського престолу до стану, що дозволяв утримувати жорстку владу, сталося при першому з нової династії Чингизидів-Гирейів на кримському престолі, Хаджи-Девлет-Гирей, що правив аж 39 років.

Новий хан, що провів юні роки при дворі литовського князя Вітовта (Литва, до речі, і допомогла йому утвердитися на престолі), здійснив масштабну зовнішню політику, незрівнянну з типово регіональною політикою своїх попередників. Девлет-Гирей зміцнив міжнародне становище Криму союзом з Польщею і встановленням дружніх зв'язків з російським князем. Завоювавши престол, він багато зробив для консолідації ханства, намагаючись витіснити з Криму генуезців. Уклавши союз із магупським князем Олексієм, він швидко заволодів Чембало. У відповідь Генуя в 1433 р. послала для відновлення статус-кво ескадру з 6 тис. солдатів і матросів, які вигнали татар з Балаклави і Каламіти (Інкерман); згодом хан завдав поразки генуезцям при Карагозі (поблизу Солхата).

З цього моменту татарсько-генуезькі відносини змінюються на краще. Консули намагаються не дратувати своїх небезпечних сусідів і навіть задобрюють їх подарунками. Хан же, що відтепер потребував італійського торгового посередництва, послуг купецького флоту і позик, у такому розвитку відносин був тільки зацікавлений.

Однак через 20 років становище змінилося. За ці роки генуезькі міста-фортеці значно ослабли; захоплення турками обох берегів Босфору майже поклало край контактам кримських італійців з метрополією. З іншого боку, ханство за десятиріччя зміцніло, потреба його в генуезькій підтримці поменшала. Тому, коли в 1454 р. під стінами Кафи з'явилася турецька ескадра, Девлет уклав з її командувачем договір про спільний напад на місто. Проте пункти договору до смерті хана виконані не були.

Кримське ханство. У 1475 р. почався новий період в історії ханства. У цьому році турки-османи, напавши на Кримський півострів, підпорядкували собі кримсько-татарську державу. Правителі Криму стали підвладними Стамбулу.

Прийшовши в Крим, османи заволоділи його південно-східною береговою і передгірською частиною, від Інкермана до Кафи, що становила ледве 1/10 території півострова, навіть враховуючи зайняті турецькими гарнізонами фортеці Перекоп, Гезльов, Арабат і Єнікале. Отримавши, таким чином, у своє володіння найважливіші прибережні стратегічні пункти, султан не міг силою невеликих яничарських гарнізонів контролювати всю військово-політичну ситуацію в ханстві.

Менгли-Гирей підкорився султану добровільно, на умовах, які, очевидно, були обумовлені з Мухаммедом II. Навряд чи мають слушність деякі автори, які вважали, ніби тут був укладений формальний договір про васалітет Криму. Швидше васальні відно-



сини встановлювалися більш-менш спонтанно залежно від конкретного становища обох держав на даний момент. Так, при перших Гиреях, васалах Туреччини, вони проявлялися в постійному безкарному порушенні турками чингизидської тере як права успадкування престолу.

У своїй кримській формі цей ординський кодекс передбачав обрання нового хана суворо за старшинством. Отже, частіше таким кандидатом ставав не син, а брат колишнього хана. Турки ж, що дотримувалися шаріату в його чистому вигляді, нерідко висували на цей пост якого-небудь з ханських синів. Вони постійно тримали у себе в Стамбулі одного або навіть кількох з них під приводом здобуття освіти і взагалі виховання при дворі намісника Аллаха. На ділі ж вони розпалювали в юних принцах прагнення влади, знаджуючи їх цілком реальною можливістю рано чи пізно покуштувати «халву владарювання».

Не можна сказати, щоб кримчани сприймали впровадження законів шаріату покінливо. І якщо турки, розуміючи небезпеку національного єднання татар в заморській провінції, всіляко йому перешкоджали, обравши знаряддям шаріат, то татари з не меншою зятятістю чинили цьому опір. І навіть якщо на бахчисарайському троні виявлявся слухняний хан Порте, що покінливо обіцяв їй будь-яку підтримку, то взамін він просив, як правило, дозволу зберегти освячений часом і традицією закон тере, зокрема порядок вибору хана, калги і нуреддина.

Там же, де тере не суперечила шаріату, хани, звичайно, залишалися правовірними мусульманами. Більше того, оцінюючи цю релігію як опору своєї влади, обґрунтування її законності і необхідності, вони приділяли чимало уваги тому, що нині називають «релігійною пропагандою». Здавалося б, дрібниці, але кожний новий хан, прибуваючи від султана з атрибутами влади, ступав на кримську землю одному й тому ж місці в Гельове. Що стосується першого кримського калги, потім хана Мухаммед-Гирея, то він, немовби на глум над прагненням Менглі укріпити таким чином престол Гиреїв, був у 1523 р. убитий разом з черговим калгою. Причому здійснили це подвійне вбивство самі кримські аристократи, що створили з цією метою оплот з бейв-опозиціонерів. Не виключено, звичайно, що вони були пов'язані із Стамбулом, звідки одразу був присланий інший, що виховувався до того при султанському дворі, новий хан Сеадет-Гирей. Те, що він був сином загиблого в Криму Мухаммеда, ніякої ролі, звичайно, не відігравало: його постфактум «обрали» на трон ті ж бей, що вбили батька. Про почуття Сеадет-Гирея до свого дивану можна тільки здогадуватися.

Як бачимо, «обрання» хана бейми стало відтепер простою формальністю. Але й вона була відмінена трохи пізніше, в 1584 р., при утвердженні на троні Іслам-Гирея, до речі, першого, при кому на урочистих службах у мечетях ім'я султана стало здаватися до імені володаря Криму. Відтепер султану було досить прислати із-за моря одному з бейв ханські аксесуари (почесну соболіну шубу, шаблю і шапку), а також хаттишериф (указ), як правлячий хан покінливо поступався місцем обранцеві Порти і готувався в далеку дорогу. Здебільшого за все на о. Родос, звичайне місце заслання опальних васалів султана. Чим же керувалися турки, влаштовуючи подібну нескінченну чехарду? Передусім тим, щоб при владі не опинився хан, який би користувався одностайною підтримкою татар і популярністю серед кримчан. Так, Мюрад-Гирей (1678-1683 рр.), який був вельми авторитетний як серед дворян, так і серед простого народу завдяки своїй вдалій незалежній політиці, а також через прихильність до стародавніх традицій (він підтримував чингизські звичаї, причому відкрито), був знятий Стамбулом саме за це. Проте, коли з'ясувалося, що місце правителя не наслідують добровільно зайняти жоден бей, турки вирішили призначити наступника силою. Обрали вони Хаджи-Гирея І,

керуючись єдино важливим для них аргументом на користь останнього, крайньою неприязню до нього кримчан, які, міжіншим, і скинули його через півроку.

Це далеко не єдиний приклад порушення населенням Криму встановленого Стамбулом порядку. Таких випадків було багато, хоч дійові особи мінялися (ними могли бути і аристократи, і маси простого народу), як мінявся і сценарій переворотів.

Релігійне життя населення півострова також виявилось під протекторатом Стамбула. Усі вищі духовні особи призначалися за участю представників султана, ім'я якого було священним і щодня вихвалялося в кримських мечетях. Впливовою силою в ханстві стали вищі духовні особи. Головним серед них був муфтії. Він вважався другою персоною після намісника султана і входив до складу Державної ради — дивану.

Це був сан духовенства, верховний тлумач законів шаріату. У його руках було призначення і заміщення суддів (кади), що давало йому прерогативу необмеженого впливу на все суспільне економічне життя населення. І якщо в Крим надсилалися цінні подарунки від зарубіжних правителів, то муфтії отримував їх нарівні з ханом. Самостійно міг він вести і листування з закордоном.

Муфтію, його найближчим помічником (сеїтам) і менш значним духовним особам належали за їхнім станом території в різних частинах півострова, що входили в духовний домен (ходжалик). Число сіл ходжалика досягало двадцяти. Іншою формою духовного нерухомого майна були вакуфні землі. Прибуток з кожної такої ділянки повністю йшов на утримання якоїсь певної мечеті, медресе, мектебе, притулку для самотніх старих.

Муфтії здійснював верховний нагляд за використанням вакуфних коштів суворо за призначенням і стежив за тим, щоб пожертвування ханів, мурз, купців ішли на розширення вакуфу — цієї економічної основи всіх культурно-релігійних установ, а також частини суспільних інститутів держави. Завдяки діяльності муфтіїв розмір земель вакуфу (до нього входили не тільки землеробські виробничі одиниці) досяг 90 тис. десятин.

Під благотворним впливом ідей і норм ісламу сформувалася національна культура кримсько-татарського народу, його побутові і сімейні традиції, мова, спосіб життя, система виховання дітей, література, книжкова справа, музика, різьблення по каменю і дереву, орнаментальне мистецтво, архітектура. На території Криму залишилися сліди мусульманської цивілізації.

Цінними пам'ятниками архітектури періоду Кримського ханства багатий Старий Крим з мечетями Узбека і Бейбарса, Куршун-Джамі і Тахтали-Джамі, медресе, караван-сараям і фонтанами. Надзвичайно багатий пам'ятками мусульманської культури Бахчисарай — адміністративний центр ханства з його палацом, мечетями, фонтанами, найціннішою бібліотекою. Центрами мусульманської культури середньовічного Криму були також Карасу-базар, Кафа, Євпаторія з унікальною мечеттю Джума-Джамі.

Видатним діячем мусульманської культури був хан Ходжа-Девлет Гирей. Він активно підтримував іслам, при ньому було побудовано безліч мечетей з мінаретами, медресе. Відомим культурним діячем був Реммал-ходжа, що жив пізніше. Він був літератором, ученим, медиком. Літописцем і істориком був Сеїд-Мухаммед-Риза, що написав книги «Рожевий квітник ханів» і «Сім планет відносно відомостей з історії татар».

У ті далекі часи зародилася і сторіччями існувала місцева традиція відвідування особливо шанованих місць. Хоч іслам і засуджує такі форми вшанування, все ж протягом сторіч у Криму існувала традиція відвідування мусульманських святинь, їх було багато, але особливо шанованими були «азиз Інкер-манський» у межах нинішнього Севастополя, «азиз Саглік-су» поблизу Бахчисарая і Чуфут-Кале, шанувалися також «тюрбе Мелек-Гайдер» і «Гази-Мансур». Місцева традиція шанує перших мусульман-сахаб, сподвижників пророка Мухаммеда. Неподалік від Сімферополя знаходився



«Кирк-азиз», де у великій печері шанувалося поховання сорока шахидів-мучеників, що віддали своє життя за іслам. Паломництво здійснювалося також до іншого азизу поблизу Сімферополя «Салгир-баба», а також до азизу біля лиману Мойнаки в Євпаторії. Біля азизів звичайно селилися, зустрічали паломників і відправляли обряди шейхи і деревіші. Шанування місцевих святинь зберігалось дуже довго, практично до середини ХХ ст.

Крим як форпост мусульманської цивілізації на землях майбутньої незалежної України відіграв значну роль і в поширенні ісламу на південноукраїнських землях, і в складних взаємовідносинах мусульман Криму з їхніми північними сусідами. З ним пов'язані чимало яскравих сторінок історії ісламу на землях нинішньої України.

Мусульмани систематично почали з'являтися на південноукраїнських землях більш як 500 років тому, сприяючи розповсюдженню ісламу. Із входженням земель Київської Русі до складу Великого князівства Литовського (XIV ст.), а потім Речі Посполитої східний канал поширення ісламу в Україні практично втратив своє значення. Переважаючим став південний напрям. Однак подальше ознайомлення українців з основними ідеями ісламу, з мусульманським способом життя відбувалося в обстановці гострих збройних конфліктів з їхніми південними сусідами. Тривалий час можливість впливу ісламу на корінне населення цілком залежала від політичних відносин і результатів військових дій між ханським Кримом, гетьманською Україною і Туреччиною.

Відносини України з південними сусідами, що сповідують іслам, мають давню історію з її світлими і темними сторінками. Вони доносять до нас відгомони майже трьохсотрічної трагедії військових експедицій кримських і ногайських татар на землі України та історію протидії української сторони. Україна межувала зі степом, і відносини українців з народами, що населяли степ, були пов'язані не тільки з протистоянням. За Д.Яворницьким, спочатку між сусідами були мирні стосунки. Однак у 1447 р. Густинський літопис повідомив про початок набігів на Україну. їхньою метою було отримання живого ясиру, людей-бранців. Наїзди здійснювалися майже щорічно. Бранців забирали в Крим, а звідти через невольничі ринки, найбільшими серед яких були Кафа і Гезльов, відправляли в усі кінці Османської імперії.

Проте набіги не залишалися безкарними. Українське козацтво, що організувалося для їх відбиття, проводило активні кампанії у відповідь, щоб звільнити бранців. Козаки на малих судах-чайках виходили в Чорне море й атакували центри невольничої торгівлі в Криму, сягаючи й самої Анатолії.

Але для нас особливо важливо, що ці війни не були чисто релігійними, тобто не велися заради навертання противника в свою віру. Саме на це звернув увагу Д. Яворницький. Причини походів кримчан на північ були іншими. Передусім, це був вияв боротьби між землеробською і кочовою цивілізаціями. Найімовірнішою причиною набігів була обмеженість території Криму для кочового життя. Адже примітивне тваринництво не могло прогодувати населення Кримського ханства, що зростало. Вихід бачили в здобуванні матеріальних ресурсів з півночі. Ідея джихаду в перші десятиріччя кримського ханства не поширилась.

Становище змінюється з початком турецького періоду Кримського ханства. Об'єднання вищої світської і релігійної влади в одних руках додає вираженого релігійного забарвлення військово-політичним діям ханства. Кримська влада засвоює ідею розподілу географічних територій на «дар уль-Іслам (стан, мир ісламу) і «дар уль-харб» (стан невірних)». Виправдання експансії на землі північного сусіда почали шукати не в сфері економічних інтересів, а в релігійних міркуваннях. Однак у «невірних» бачили тоді не тих, кого треба навернути в іслам. Це поняття було своєрідною ознакою, відмінністю, символом чужого, не свого, того, кого можна обернути на невольника.

Кримчани не ставили перед собою іншої мети, крім військово-економічної. Вони не прагнули закріпитися де-небудь на північ від місць свого проживання, заснувати для українців релігійно-просвітницькі центри. Іслам залишався внутрішньою справою південних сусідів України, що аж ніяк не прагнули до його впровадження в ній. Способи мирного навертання до ісламу в цьому регіоні в ті часи не застосовувалися.

Однак не треба уявляти собі, що два народи тільки те й робили, що ворогували. У мирні часи налагоджувалася торгівля, спільне використання природних угідь, татар приймали козаками в Запорозьку Січ, а деякі козаки роками жили в Криму. Сюди вільно приходили на заробітки будівельники, фахівці солеварного та інших промислів; легко встановлювалися родинні зв'язки, взаємодіяли культури.

Великі політичні діячі України періоду гетьманщини в пошуках виходу зі скрутних політичних ситуацій часом звертали свої погляди на південь до сусідів, мусульман. У лютому 1648 р. в Бахчисарай був укладений відомий союз між українським гетьманом Богданом Зиновієм Хмельницьким і Кримським ханом Іслам-Гиреєм III. А в 1654 р. Хмельницький уже серйозно розмірковував про встановлення державного протекторату Туреччини над Україною, запросивши турецьких послів на козацьку раду в Чигирин. Відвертим прихильником турецької орієнтації був гетьман Петро Дорошенко (1627-1698). У зв'язку з його спробою зробити Туреччину захисницею України в народі існувало повір'я, що Петро Дорошенко таємно прийняв іслам. У 1669 р. він підписав угоду з Туреччиною про її фактичний протекторат над Правобережною Україною. Договір з Кримським ханством підписав також один з козацьких ватажків Петрик-Іваненко, визнаний Кримом гетьманом. І хоча ці союзи виявилися нестійкими, не витримавши випробування часом, вони свідчили про доброзичливе, зацікавлене ставлення частини українських політичних діячів до сусідів-мусульман.

Відомо також, що інший козацький лідер М. Дорошенко, надавши допомогу хану в захисті Бахчисарая, мав високий авторитет у Криму. Після кривавої трагедії в Батурині у 1709 р. запорозьке військо підтримувало союзницькі відносини з Кримом аж до 1733 р. А після заборони і руйнування Запорозької Січі в 1775 р. Росією кримський хан поселив у себе частину запорожців. Особливої уваги у зв'язку з цим заслуговує питання про українців-мусульман. Одним з перших про українців, що прийняли іслам, писав Д. Яворницький. Турецькі джерела свідчать про масове осідання українців з числа полонених у Туреччині. Вони, прийнявши іслам, ставали домоправителями, ковалями, конюхами, садівниками і т.ін. Частина невільників залишалася і в Криму. Згодом вони ставали вільними людьми (лише без можливості виїзду), заводили господарство. У літописі С. Величка згадувалося про кілька тисяч звільнених козаками колишніх невільників, які не захотіли повернутися в Україну, прийнявши іслам. Жінка, народивши дитину, також вважалася вільною, якщо міняла віру. Аж до початку XX ст. в Криму згадували про чотири поселення Ак-Чора («білий раб»), у яких жили нащадки українських невільників. Природно, вони втрачали мову, приймали іслам, культурно асимілювалися. Вживалися в мусульманське середовище й ті, що поселялися з метою заробітку — аргати.

Прикметною є й історія старовинного козацького роду Кочубеїв (Кучук-бей за походженням), які десятиріччями таємно зберігали молитовну кімнату для здійснення намазу в своєму маєтку на Полтавщині, а родову церкву в Диканьці побудували в традиціях мавританської архітектури.

Приблизно в XV ст. виникають вогнища мусульманської цивілізації на південних землях України, що проіснували до їх завоювання російськими військами, а також на Поділлі. Мусульманські громади в різний час знаходилися в Хаджибей (Одеса), Азане



(Азов), Аккермані (Білгород-Дністровський) і Ачи-Калсі (Очаків), а також у Кам'янці-Подільському, де збереглися мінарет і минбар, привезений з Туреччини. Залишки турецької мечеті виявлені в Меджі-боже. Сферою мусульманського впливу залишалось і безліч поселень у районах Південної Бессарабії, що входить нині до складу України.

Однак існування цих «острівців» мусульманської культури було нетривалим. Вони знаходилися в ізоляції від місцевого населення, існували в чужому для себе соціально-етнічному середовищі. Мусульманські громади трималися відособлено, не шукали собі союзників серед корінних жителів. У цих випадках мова йде про проживання мусульман в Україні, а не про мусульманізацію місцевого населення.

Внаслідок драматичних контактів з мусульманськими сусідами Україна періоду гетьманщини не познайомилася докладно з духовними цінностями ісламу через відсутність вищого світу і взаємну релігійну терпимість. Розвиток економіки і соціально-державного устрою України йшли іншими шляхами, ніж у Криму й Туреччині. Вона належала до іншого, західного типу цивілізації.

Незабаром після викладених подій, у XVIII ст. під натиском Російської імперії було повністю ліквідовано українську державність. Трохи пізніше дійшла черга й до Кримської держави. Для мусульман Криму настала тривала, майже двохсотлітня епоха важких випробувань. Із включенням гетьманської України і ханського Криму до складу Російської імперії мусульмани Криму й Північного Причорномор'я були поставлені на межу етнічного вимирання. Перед ними постала загроза витіснення, вимушеної еміграції або ж примусової асиміляції і християнізації. Зазнавши поразки в боротьбі з Російською імперією, Туреччина за Кучук-Кайнарджийським договором від 10 червня 1774 р. вимушена була визнати незалежність (від себе) Кримського ханства. Росія ж визнала тільки духовну владу султана над кримськими татарами лише як халіфа всіх мусульман. Однак і цей релігійний зв'язок було перервано 8 квітня 1783 р., коли з фіктивною незалежністю Криму було покінчено і він був відкрито приєднаний до Росії. Кримська держава була ліквідована. З цього моменту почалося систематичне пригнічення мусульман з метою ослаблення і витіснення ісламу із земель Криму. З падінням ханства була знищена самобутня державна структура з її теократичним способом організації. Мусульманські громади внаслідок спеціальних акцій проти них занепадали і зникали. Мусульмани Криму почали вимушено залишати свою історичну батьківщину і переселятися до Туреччини та інших країн. Усього в 1783-1917 рр. з Криму емігрувало до 4 млн мусульман.

В.Е. Возгрін, що займався вивченням релігійного пригнічення мусульман Криму, пише, що з початку XIX ст. з Криму були виселені вглиб Росії багато людей, яких відбирали для виселення в міру їх авторитетності серед віруючих. Висланим назавжди було заборонено повертатися. Вздовж кордонів Криму були розставлені спеціальні сторожові пости. За всіма хаджі в Криму був установлений контроль. Паспорт на виїзд у хадж з початку XIX ст. видавався лише з дозволу новоросійського генерал-губернатора або ж губернатора таврійського, що надто ускладнювало виїзд із метою паломництва.

За даними В.Е. Возгріна, з 1836 р. зайняти духовну посаду міг лише той мулла, який відзначався «надійністю, вірністю і доброю поведінкою». Права зайняти духовну посаду позбавляли всіх, хто хоч би раз побував у Туреччині. Під абсолютну заборону підпадали ті освічені мулли, які дістали вищу мусульманську духовну освіту. Так само закривало шлях до роботи по духовній освіті навчання в «новометодних», європейськи орієнтованих медресе, Галесевському, Галіє, Хусаїнівському. Муфтія обирали всі віруючі, але лише з трьох кандидатів, затверджених губернатором.

XIX ст. стало для мусульман Криму віком нових страждань і обмежень. Так, у 1876 р. міністр внутрішніх справ остаточно і без винятків заборонив видавати паспорти для здійснення хаджу. У 1890 р. мусульманським громадам було завдано страшного удару, повне відчуження вакуфних земель, що були єдиним джерелом коштів на організацію релігійного життя і мусульманську освіту. Татар витіснили з родючих земель російські переселенці. Черговою антимульманською акцією став новий закон про війську повинність, опублікований 1 січня 1874 р. Татарське населення зовсім не відмовлялося від військової служби як такої, йшлося лише про те, що в загальновійськових частинах солдати-мусульмани будуть вимушені регулярно їсти заборонену ісламом свинину, не зможуть дотримуватися посту — урази і здійснювати обов'язкову п'ятиразову молитву (намаз). Указ про війську повинність підштовхнув багатьох мусульман до еміграції.

Хворобливо була сприйнята корінним населенням Криму і звістка про створення протимульманської Ліги (1901 р.), що не мала безпосередньої мети боротьби з ісламом, але звістка про яку змусила багатьох зважитися на від'їзд.

Як пише В.Е. Возгрін, до початку панування Російської імперії в кожному селі, де стояла мечеть, були і приходські школи — мектеби, їх було не менше 1550. У кожній школі навчалось 500-700 учнів. Внаслідок усілякого пригнічення на 1890 р. залишилося лише 275 мектебів, притому, що нових шкіл (світських) не було відкрито зовсім. Гроші, зібрані на влаштування сучасної мусульманської гімназії, під різними приводами були вилучені. До початку XX ст. діючими залишалися лише 23 медресе — мусульманські школи середнього типу. Та й ті з них, де вводилися сучасні світські предмети, закривалися. Мулли як найбільш освічена частина кримськотатарського суспільства знаходилися переважно в містах, у горах же і в степу їх було дуже мало, що негативно позначалося на рівні освіченості народу.

Царською адміністрацією проводилася послідовна лінія на культурну ізоляцію корінного населення Криму. Придушувалася преса (наприклад, «Крим-Седаси» в Карасу-Базарі), не пропускали мусульманську пресу через кордон. Все це було практичним здійсненням лінії правителів імперії на те, що іслам у ній був лише терпимою, але не бажаною релігією. У XX ст. уряд видав Указ на встановлення відкритої цензури за змістом проповідей у мечетях Бахчисарая. І хоч у Російській імперії 12 грудня 1904 р. був прийнятий Указ про розширення релігійних прав, про скасування адміністративного пригнічення, про зміцнення віротерпимості, він ніколи так і не був утілений у життя, залишаючись лише прикриттям старої шкідливої практики пригнічення «іновірців» та «іногородців».

У Російській імперії проводилася послідовна політика знищення основ мусульманської цивілізації Криму. Були зруйновані або перетворені на казарми понад 900 мечетей. Незабаром після подій 1783 р. в Карасу-Базарі обманом були зібрані й фізично знищені багато (за народними переказами -тисячі) місцевих мусульманських учених (у тому числі ішанів, улемів, мулл). У 1833 р. сталася трагічна для культури мусульманського народу подія, організоване з ініціативи влади масове спалення старовинних кримськотатарських книг (друге було в 1929 р.). Не щадили навіть мусульманських кладовищ, забираючи звідти надмогильні плити і камені. Однак незважаючи на систематичне пригнічення, мусульманська культура Криму продовжувала жити і оновлюватися. У XIX-XX ст. її видатними представниками були Асан Нурі, Абдурефі Боданінський, Ісмаїл бей Гаспрінський та ін. Зусиллями Ісмаїла бея Гаспрінського в релігійно-культурному житті мусульман Криму почалися довгоочікувані для всіх освічених мусульман новачії. Вони розвивалися в рамках реформістської течії в мусульманському богослов'ї, яке називалося «новометодним» (джадидизм). Відображаючи настрої, які в



наші дні на Заході називають «європейським ісламом», Ісмаїл бей Гаспрінський у 1881 р. видає книгу «Російське мусульманство», а з 1883 р. тижневик «Терджиман» (перекладач), у яких відстоював ідеї з'єднання духовних цінностей ісламу з європейським способом життя. Йому ж належить утопія про створення десь у Європі високорозвиненої мусульманської країни, яка була б зразком поєднання переваг ісламу з європейським гуманізмом. Діяльність цього просвітника сприяла збереженню національного достойнства кримськотатарського народу, послаблювала історично зумовлене недовір'я між цим народом і українцями. Друкарня в Бахчисараї час від часу випускала мусульманську літературу, в тому числі й арабський текст Корану.

Політика імперської влади стосовно мусульман у материковій частині України після ейфорії, викликаной перемогами над Туреччиною, змінилася до кінця XIX ст. більш терпимим відношенням до «своїх» мусульман, громадян Російської імперії. Після знищення матеріальних слідів мусульманської цивілізації на південних землях України (наприклад, камені з руїн Хаджибея були укладені в підмурівок Одеського порту) влада ніби заспокоїлася. Внаслідок економічної міграції в середині XIX ст. починається масове розселення в Україні представників народів, які традиційно сповідували іслам. Так, на українських землях поселяються вихідці з волзьких (казанських і нижньогородських) татар. Кількість переселенців вимірюється десятками тисяч. У промисловому поясі України на сході й півдні формується своєрідна діаспора тюркомовних народів України. Після сумновідомих перемог російського воїнства на Кавказі з'являються на українських землях репатріанти з Кавказу. Найвідомішим серед них, безумовно, є імам Шаміль. З грудня 1869 р. він жив у Києві, зупинившись у будинку пані Масонової на Палацовій площі на Печерську. Проживши тут до весни, Шаміль 12 травня 1870 р. відплив пароплавом з Одеси до Стамбулу з метою здійснення хаджу. Імам з глибокою симпатією ставився до українського народу, захоплювався громадянською мужністю Тараса Шевченка.

Царський уряд дозволяв мусульманам мати в Україні мечеті, але в обмеженій кількості. Тому, крім мечетей, мусульмани на землях «Південно-Західної Росії» молилися здебільшого в молитовних будинках. Так на Донеччині на початку XX ст. функціонувало дві мечеті в м. Луганську і селищі Макіївка, в дрібніших поселеннях діяло ще декілька молитовних будинків. У Києві татари жили на Подолі, Лук'янівці, в Святошині. На Лук'янівці в 40-х роках XIX ст. утворилося ціле поселення татар, які займалися тут миловарінням. У 60-х роках XIX ст. одна з вулиць цього поселення отримала назву Татарської. На нинішній вулиці Мирній існував молитовний будинок. У 1910 р. був закладений підмурівок мечеті, яку так і не було зведено. У Києві існували 2 мусульманських кладовища. Мусульманські общини діяли також у багатьох містах України: Єкатеринославі, Миколаєві, Запоріжжі, Харкові, Херсоні, Юзівці та ін; за межами Російської імперії у Львові, а також у місцях мешкання татар на колишніх українських землях на Холмщині і Підляшші. Ці землі були під духовним покровительством імама-хатиба Петербурзької соборної мечеті Атаулли Баязітова, спеціально для яких він написав і видав брошуру «Шаріат аль-іслам» (1897 р.).

У перші десятиріччя XX ст. серед мусульман Криму почався демократичний рух, що вилився в самобутні форми. Так, у духовне управління були обрані мусульманські депутати, а 25 березня 1917 р. в Сімферополі був утворений Мусульманський виконавчий комітет, що мав чітку національно-демократичну програму. Його підтримували не всі мусульмани Криму, але він став цінним досвідом самоорганізації кримськотатарського народу.

У 20-30-х рр. XX ст. в радянській Україні розгорнулася небачена за своєю жорстокістю і масштабами боротьба проти релігії. Це лихо не обминуло й мусульман, що жили в Україні, в тому числі і в Криму. Приходило в занепад релігійне життя мусульман. У масовому порядку були примусово закриті мечеті, мусульманські школи, мектеби і медресе, скасовувалися останні елементи суду за шари'атом, було репресовано духовних осіб. Більшовицька пропаганда прямо пов'язувала прихильність до ісламу «соціалістичною несвідомістю», «буржуазно-націоналістичними забобонами». Під тиском «соціалістичної дійсності» віруючі прирікалися на відступництво від віри предків або ж, не підкорившись, жили в постійному страху репресій. Адміністративно були створені штучні перешкоди для недопущення організованої діяльності мусульманських громад. Практично до кінця 30-х років майже весь мусульманський актив було репресовано. Був розстріляний або засланий майже весь мусульманський провід, причому під приводом того, що його члени нібито очолювали націоналістичні угруповання і рухи після «нейтралізації» лідерів.

Мечеті пристосовувалися під господарські потреби, а часто прирікалися на запус-тіння в руйнування. Так, відома кам'яна Севастопольська мечеть після 1921 р. не функціонувала, а її будівля була віддана під архів Чорноморського флоту. У 1930 р. була закрита кам'яна мечеть у с.Теністав Бахчисарайського району і передана під колгоспний склад. Така сама доля спіткала і розташовану неподалік мечеть у с.Зелене. До 1 березня 1931 р. в Криму було закрито 106 мечетей і 2 молитовних будинки мусульман, з яких відразу зруйновано 51 (Державний архів Російської Федерації. Фонд Р-5263).

У 1932 р. пройшла друга, ще драматичніша хвиля закриття мечетей, і це при тому, що вже й так гостро відчувалася нестача приміщень для молитви. Наприклад, у Бахчисарайському районі при наявності 84 релігійних громад мусульман у них до 1931 р. були відібрані 24 будівлі, а ще 5 знесено (той же архів, фонд Р-5263). У Бахчисараї будівлю мечеті було пристосовано під склад хлібопродуктів, іншу бахчисарайську мечеть під вагову майстерню. Найкрасивіша головна мечеть Євпаторії, номінально віддана під краєзнавчий музей, була занедбана і доведена до такого стану, що в 1970-х роках її з великими труднощами відреставрували. На склад перетворили головну мечеть Феодосії — Муфти-Джамі. А закрита в 1936 р. мечеть у с. Серове була віддана під квартири колгоспникам. Багато мечетей спіткала така сама гірка доля. До 1921 р. в одній лише Ялті і найближчих поселеннях було 29 мечетей і 30-35 мечетей в інших великих кримських містах. Усі вони до кінця 30-х років практично перестали діяти (за дуже невеликим винятком). І якщо закрита ще в 1927 р. Сімферопольська соборна мечеть була просто приречена на руйнування, то деякі ще й цілеспрямовано припинювались. Так, у мечеті Джума-Джамі було відкрито музей атеїзму, а в мечеті XVI ст., зведеної за проектом стамбульських архітекторів, розмістили наркологічний пункт. Внаслідок усіх цих акцій до 90-х років на території Криму в задовільному стані не збереглося жодної мечеті.

У 30-40-ві роки безжалісно знищувалася самотня мусульманська цивілізація Криму: ліквідовано писемність (категорична заборона використання арабської графіки), збиралися і знищувалися книги, усувалася система мусульманського суду за шари'атом. Переписувалася історія мусульман Криму, знищувалася, стиралася з карти національно-релігійна топоніміка, під час пошуків дорогоцінних металів розкопувалися мусульманські поховання, а надмогильні камені використовувалися під підмурівки будинків та під огорожі (Карасу-Базар, Білогорськ). Цілеспрямовано розшукувалися і знищувалися релігійні фоліанти й архітектурні національні комплекси. Стирання слідів мусульманської цивілізації вилилося навіть у знищення фонтанів при мечетях. Серйозно постраждали близько сотні фонтанів у Бахчисарайському районі, 86-у Кафі, 70-у



Євпаторії, 45 — у Судаку, 35 — в Алушті, 30 — у Старому Криму. Надалі з усіх довідників і путівників, енциклопедій і підручників були вилучені мало не всі матеріали про життя тут мусульман, їхню релігію і культуру. Так сталася одна з найбільших культурних катастроф ХХ ст.

У самій материковій Україні також були закриті всі мечеті й молитовні будинки мусульман. Уже до 1926 р. в Україні залишилось усього 4 зареєстровані громади з чисельністю 200 мусульман, хоч віруючих, що традиційно сповідували іслам, проживало в УРСР десятки тисяч. Мусульмани зазнавали репресій. Так, у списках з 50 тис. репресованих у Донецькій області чималу частину становили прізвища татар, яких репресували саме як «агентів шкідливих націоналістичних і релігійних організацій». Важко повністю оцінити масштаби антимусульманського терору за роки радянської влади в Україні. Але підсумок його загальновідомий, до півстолітнього ювілею радянської влади жодної мусульманської групи або навіть громади в Україні не лишилося.

Тоталітарна держава в 30-ті роки саме Україну зробила місцем адміністративної депортації активних учасників мусульманського руху в Середній Азії. Спецпереселенців (переважно з Ферганської долини) селили переважно в південних областях, Херсонській, Миколаївській, Запорізькій. Планувалося організувати з них (із збереженням спецкомендатур) декілька радгоспів по вирощуванню південноукраїнської бавовни. Узбеки-мусульмани, віднесені до категорії феодалнобайських елементів, жили, трудилися, страждали, вмирали в Україні. Лише небагато кому вдалося повернутися на батьківщину. Багато хто з них був знищений у 1937 р.

Таким чином, протягом майже 40 років, аж до кінця 80-х ХХ ст., релігійне життя мусульман в Україні було повністю пригнічене. Згідно із звітами уповноважених у справах релігії, в цей період в УРСР не було жодної мусульманської громади. В Україні ж практика дискримінації мусульман як релігійної меншини зберігалася і в часи «перебудови».

Сучасний релігійний стан ісламу в незалежній Україні. Нормалізація життя мусульманських громад почалася в Україні тільки з проголошенням незалежності, на початку 90-х років ХХ ст. громади отримали змогу поновити свою діяльність.

Нині іслам в Україні репрезентований трьома Духовними управліннями: ДУМ Криму, ДЦНМГУ, ДУМУ.

Кадіат (Духовне управління) мусульман Криму був створений у 1991 р. й отримав статус Мухтасибату, тобто канонічно самостійної адміністративної одиниці, яку очолює імам-мухтасиб.

Першим муфтієм Криму було обрано хаджи Сеїджаліль Ібрагімова. Кадіат об'єднує віруючих переважно з числа кримських татар сунітського напрямку.

У релігійному відношенні ДУМК визнає авторитет муфтія, воно вільно здійснює міжнародні зв'язки, вступає в безпосередні контакти з єдиновірцями за кордоном. Своєю головною метою ДУМК вважає втілення в життя вимог Корану, поширення вчення пророка Мухаммеда, створення умов для виконання мусульманами їхнього обов'язку перед Аллахом. ДУМК благодійницьки допомагає людям, бере участь у відродженні мусульманської культури в Криму, сприяє утвердженню морального і здорового способу життя, відтворенню мусульманських громад. Нині ДУМК прагне до організації мусульманських навчальних закладів, ісламського культурного центру, мечетей, благодійницьких установ, відродження старовинних звичаїв. Внаслідок цього вже на середину 90-х років ХХ ст. у Криму вдалося відновити діяльність 98 мусульманських громад і відродити найтісніше співробітництво з братами по вірі в Туреччині (адже там мешкає близько 5 млн кримських татар).

Однак жорстокі гоніння на мусульман не минули безслідно для релігійного життя кримських татар. Ще й досі не вистачає молитовних приміщень, підготовлених імамів. Відчувається болісна реакція на насильницьке зросійщення, буває, що в мечетях засуджується спілкування російською мовою навіть з мусульманами українського та російського походження. Насьогодні більша частина громад мусульман Криму складається переважно з віруючих однієї національності, кримських татар, основного мусульманського етносу України. Тут, природно, існує тенденція до заснування громад за національно-мовною ознакою.

Духовне управління мусульман України (ДУМУ) було створене 9 вересня 1992 р. На чолі став громадянин Лівану шейх Ахмед Тамім.

ДУМУ видає газету «Мінарет» російською та арабською мовами, та окремі листки іншими мовами. ДУМУ підготувало до видання також ряд книжок, спрямованих на духовне виховання і освіту мусульман.

У 1994 р. був заснований Київський ісламський університет, який має п'ять факультетів: основ ісламу та законодавства, соціально-економічний, архітектурно-будівельний, східних мов, підготовки викладачів. В університеті навчається близько 40 студентів різних національностей, які по закінченню отримують диплом бакалавра.

Головна мета організації — об'єднати навколо себе всіх мусульман України, пропагувати поширювати іслам, втілювати в життя вимоги Корану та ін. Як одну з особливих рис цієї організації можна відзначити закритість для наукового дослідження.

Третя організація — це Духовний центр незалежних мусульманських громад України (ДЦНМГУ).

ДЦНМГУ має центр у Донецьку, який очолює Рашид Брагін, та представництво в Києві — «Ісламський культурний центр».

У Києві виходить газета Ісламського культурного центру «Аль-Баян», яка, крім суто мусульманської тематики, має розділи, що висвітлюють етноісторичні питання життя татар.

Нині в Україні проживає, за деякими даними, близько 2 млн. мусульман, що, без сумніву, привело до бажання самовияву в сфері релігії, культури і політики. Згідно з мусульманською традицією, «Іслам є релігія плюс держава». Сьогоденна політизація ісламу це закономірна частина його відродження.

Ось чому 27 вересня 1997 р. в Донецьку на установчій конференції було проголошено про створення Партії мусульман України (ПМУ). 70 делегатів з областей і регіонів (Криму) в присутності 50 гостей обрали головою партії Р.С. Брагіна, який очолює Духовний Центр незалежних мусульманських громад України. У день проголошення партії було прийнято Статут, Програму та обрано керівний орган партії.

Вищим органом Партії мусульман України є з'їзд, який скликається раз на чотири роки, а в період між з'їздами керівним органом є Політична рада з 10 чоловік.

Створивши свою партію, мусульмани активно заявили про себе. Але, як показали результати березневих виборів 1998 р. в Україні, ще немає єдності між трьома духовними організаціями (ДУМК, ДУМУ, ДЦНМГУ). Як наслідок цього, Партія мусульман України не перейшла бар'єру чотирьох відсотків і не пройшла до Верховної Ради України.

За деякими даними, за Партію мусульман України голосували здебільшого члени громад, підпорядковані ДЦНМГУ. Громади, підпорядковані ДУМК, голосували за своїх представників, проведених через РУХ, що свідчить про конфронтацію та розкол між мусульманами України.



12.4. КОРАН — СВЯЩЕННА КНИГА МУСУЛЬМАН

Проповідники всіх релігій стверджують, що тільки книги їхньої віри правильні, божественні, богонатхненні. Наука ж підходить до всіх цих книг однаково, об'єктивно, без упередженості. Так вона розглядає і Коран як головну священну книгу ісламу однієї з найбільше поширених молодих світових релігій.

Історія, як відомо, підносить людям часом чимало несподіваних уроків. У їхньому числі і той, що книга, з початку виникнення якої минуло майже 14 століть, і в наші дні в ряді країн зберігає значення не тільки як історична і релігійна пам'ятка, а й як набуток широкого соціального змісту. У країнах, де іслам державна релігія, з положень Корану випливають багато правових норм, законодавство (шаріат), на Корані присягають і дають клятви, порушення яких визнається найтяжчим гріхом, злочином. Вивчення Корану і його тлумачень (тафсир) є одним з профілюючих предметів багатьох навчальних закладів у таких країнах, як Пакистан, Іран, Саудівська Аравія та ін. Спочатку пророчі одкровення передавалися в громаді усно, їх учили напам'ять спеціальні люди (кари), записували на різних предметах. А після смерті Мухаммеда стали вестися систематичні записи. Цю справу доручили Зайд ібн Сабіту, який служив секретарем у Мухаммеда протягом останніх п'яти років. Він склав збірник сур, упорядкував тексти, написані на пергаменті, кістках, глиняних табличках та ін. Цей збірник відомий під назвою Сухуф (листи), але до нас він не дійшов.

Канонізація змісту Корану і його остаточна редакція відбулися при халіфі Оліфі (644-656). Коран наказує арабам залишити «звичаї батьків» на користь правил, встановлених ісламом.

Коран складається із 114 розділів (сур), розташованих за формальним визначенням від найбільшого до найменшого, таким чином у Корані відсутня композиційна єдність. Сури діляться на 6219 віршів (аяти). Більшість цих віршів міфологічні, і лише близько 500 віршів містить розпорядження стосовно правил поведінки мусульман. При цьому майже 80 з них можна розглядати як власне правові (в основному це правила, що стосуються шлюбу і родини), інші стосуються релігійного ритуалу й обов'язків. Велика частина положень Корана має казуальний характер і становить конкретні тлумачення, дані пророком у зв'язку з окремими випадками. Але багато настанов мають дуже невизначений вигляд і можуть набувати різного сенсу залежно від того, який зміст у них вкладається. У подальшій судовобогословській практиці і у правовій доктрині в результаті досить вільного тлумачення вони одержали своє вираження в суперечливих, а нерідко й у взаємовиключних правових розпорядженнях.

Природно, що створення настільки великого набутку, як Коран, хоч він і справляє при найближчому ознайомленні враження збірника висловлювань, проповідей, сказань і правових норм, тематично і хронологічно не систематизованих, було справою непростю, та ще і в народі, що не мав до цього настільки великих письмово зафіксованих релігійних чи світських творів. Не випадково в самому Корані поява цієї великої писемної пам'ятки не раз витлумачується як щось небувале, чудесне. Від імені Аллаха в ньому сказано: «Якби збиралися люди і джини, щоб зробити щось подібне до цього Корану, вони б не створили подібного, навіть якби одні з них були помічниками іншим» (Коран, 17:90). Звідси ж випливає, що для тих, хто написав цю фразу, казкові демонічні сили джини, були настільки ж реальними, як і люди; їм здавалося навіть, що люди і джини могли спільно виконувати одну й ту саму роботу, допомагати одне одному.

Крім релігійно-філософського, законодавчого та історично-культурного, викликає інтерес і літературний аспект вивчення Корану. Це найдавніша пам'ятка прози арабською мовою, що художніми засобами відобразила етапи еволюції особистості Мухаммеда, його утвердження як віровчителя й людини нової епохи. Сприйнятий як слово Аллаха, Коран став джерелом формування єдиної мови арабських народів і стимулом її поширення в країнах Азії та Африки.

Коран виник як усний твір, у такій формі він існував за життя Мухаммеда й після його смерті. Усною була вся словесність родового суспільства Аравії, що зумовило специфічні риси його культури. У цій культурі магічну роль мали слово, звук, а не літера. Системи писемності, характерні в той час для цього регіону (арамейська, сирійська, набатейська, сабейсько-хім'яритська і власна, ще досить примітивна, арабська писемність), використовувалися, головним чином, для торгових і політичних документів. Упродовж майже чверті століття в пам'яті слухачів Мухаммеда карбувалися його пристрасні одкровення. Їх записи мали випадковий характер і навіть після смерті пророка ще деякий час були приватною справою. Основна частина тексту передавалася по пам'яті.

За деякими підрахунками, близько чверті тексту Корану присвячено опису життя і діяльності різних пророків. Майже всі вони біблійні: Ной (Нух), Авраам (Ібрагім), Ісаак (Ісхак), Ісмаїл, Іаков (Якуб), Іосиф (Юсуф), Аарон (Гарун), Іов (Айюб), Давид (Дауд), Соломон (Сулейман), Ілья (Ільяс), Ісус (Іса; Іса бен-Мар'ян, тобто син Марії, однієї з небагатьох жінок, про яку з повагою говориться в Корані), Іона (Юнус), Мойсей (Муса), крім них в ранзі пророка в Корані чомусь опинились і перша людина Адам, і навіть знаменитий Олександр Македонський (Іскандер). Заключним у цьому списку стоїть Мухаммед, останній і найвеличніший з пророків. Після нього пророків більше не було і не буде аж до кінця світу і Страшного суду, до другого пришестя Ісуса. Опис діянь пророків майже цілком узятий з Біблії, лише з невеликими змінами. Так, Ісус не вважається ні божеством, ні Сином Божим. У цьому значенні іслам набагато більше послідовно монотеїстичний, ніж християнство. Однак, незважаючи на це, в текстах Корану викладена версія про те, що Аллах вдихнув у череву Марії свій «дух», після чого й народився Ісус. Аврааму і його «головному» сину Ісмаїлу (а не Ісааку, хоч він теж у пошані) приписано заснування священної Кааби.

У теологічно-філософській частині Коран буквально насичений запозиченнями з Біблії, що й зрозуміло: не будучи великим оригінальним мислителем, Мухаммед з готовністю брав уже відоме йому і з легкістю включав (від імені Аллаха) майже без змін у свої проповіді. Однак ця обставина анітрохи не зашкодила авторитету Корану, а навпаки, частково навіть сприяла йому: багато із завойованих мусульманами християнських народів тим легше приймали іслам, що бачили в цьому віровченні знайомі їм ті ж самі імена, сюжети, заповіді.

Помітна деяка різниця в змісті ранніх, мекканських, і більш пізніх, мединських, сур Корану. Ця різниця зводиться в основному до того, що в міру свого розвитку, отримання додаткової інформації і успіху, Мухаммед дедалі менше робив акцент на туманних роздумах про Страшний суд та інше і чимраз більшу увагу звертав на чітке формулювання основних категорій, правил поведінки, на точне оцінювання історичних подій, на необхідні приписи й інструкції.

Історія світу та людства за Кораном. Важливу роль в ісламській культурі відіграє космологія Корану. Священна книга мусульман створювалася під значним впливом космології Біблії. Остання була відома в Аравії, і Мухаммед знав культурне середовище іудаїзму та християнства. Тому не дивно, що Аллах, за Кораном, створив небеса й зем-



лю за шість днів (Коран, 57:4), «створив сім небес рядами» (Коран, 67:3;71:14), «звів небо над нами й прикрасив його, і нема в ньому щілин» (Коран, 50:6). Із семи небес «найнижче небо» Аллах прикрасив світилами, аби відганяти шайтана. Аллах «звів склепіння та співрозмірив його, і затьмарив його ніч, і освітив його ранок. А після цього розпростер землю. Вивів з неї воду на пасовиська. І гори — Він же утвердив їх на користь вам і вашій худобі» (Коран, 79:28-33).

Коран стверджує, що Земля є нерухомою площиною. Один із хадисів IX ст. доповнює це положення: «Земля тримається на розі бика, а бик на рибі, а риба на воді, а вода на повітрі, а повітря на волозі, а на волозі обривається знання знавців».

У Корані відсутнє уявлення про людину як «вінець творіння», а також про поступовість розвитку життя на Землі, її біосфери і тим більше ноосфери — сфери людського розуму.

Відповідно до Корана, створенню Аллахом людини передував акт створення ним ангелів і джинів, його небесної крилатої опори. У сурі «Ангели» про це сказано: «Хвала Аллаху, творцю небес і землі, що створив ангелів посланцями, котрі володіють крилами подвійними, потрійними і чотверними. Він збільшує при творенні, що йому завгодно» (Коран, 35:1); він «створив джинів з чистого вогню» (Коран, 55:14); «з вогню пекучого» (Коран, 15:27). І все-таки акту створення людини Аллах, судячи з викладеного в Корані давньоарабського сказання, додає особливе значення. Навіть після того, як ним був виліплений свого роду манекен людини і залишилося лише його оживити, Аллах вирішив обговорити свій учинок з раніше ним створеними багатокрилими помічниками. Деякі з новітніх коментаторів намагалися углядіти в цьому «обговоренні» ознаки особливої демократичності Всевишнього.

Тим часом, якщо виходити з Корану, це «обговорення» чи «рада», «бесіда», «змагання» з «верховним сонмом» ангелів виглядає дуже деспотично. У всякому разі, у цьому «обговоренні» не почувалося якої-небудь терпачості, уваги до скликаного ангельського сонму, навіть ознаки толерантності. Творець заздалегідь визначив своє рішення і, вислухавши одного-єдиного, хто був проти, відразу суворо покарав його.

Жорсткі європоцентриські позиції апологетів християнства середньовічного Заходу сприяли створенню негативного образу ісламу в цілому і породили думку про те, що Коран є книгою ідей фанатизму та насильства. У полеміці християнських авторів з ісламськими опонентами неможливо було обійтися без знання коранічного тексту. Перший переклад Корану латинською мовою був зроблений на доручення абата монастиря Ключі Петра Доброчестивого (1092-1165). Другий ранній латинський переклад, пов'язаний з ім'ям Марка Толедського, був виконаний на початку XIII ст. В цілому ранні латинські переклади були тлумаченнями коранічного тексту, а головне завдання їхніх авторів зводилось до заперечення претензій adeptів ісламу на володіння даного Богом Письма.

Якщо середньовічна Європа демонструвала несприйняття ісламу, то в епоху Ренесансу підвищується інтерес до арабо-мусульманської культури. З'явилися італійські, голландські, німецькі версії латинських перекладів. Новий крок до вивчення і перекладу Корану був зроблений у Франції у XVII ст. У 1647 р. побачив світ переклад Корана Андре де Ріє (бл. 1580-1660), який викликав значне зацікавлення і неодноразово передруковувався, а також перекладався різними європейськими мовами. У другій половині XVII ст. Ватиканом було заборонено видавати і перекладати Коран, але цей наказ не діяв.

Перший науковий переклад священної книги мусульман зробив католицький священник Людовік Марачі (кінець XVII ст.). У 1716 р. за наказом Петра I Петро Постников переклав російською мовою французьку версію Корану Андре де Ріє. У 1793 р. ро-

мантичний переклад Корану зробив К. Саварі. У 1787 р. за наказом Катерини II у Петербурзі було надруковано арабський текст Корану, що отримав високу оцінку і надалі багаторазово передруковувався. Наприкінці XVIII ст. почало зароджуватися наукове сходознавство, в якому Коран розглядався як об'єкт наукового дослідження. У західному сходознавстві минулого століття домінував погляд на Коран, як на продукт прямих запозичень та наслідувань. Досягненням арабістики Франції став переклад Корану французькою мовою А.Б.Казимирським (1808-1887). У цілому пріоритети у вивченні коранічного тексту в XIX ст. належали німецьким сходознавцям. У 70-х роках XIX ст. побачили світ перші російські переклади Корану Д.Н.Богуславського (1871) та Г.С.Саблукова (1878). На рубежі 19-20 ст. В.В. Бартольд, А.Є. Шмідт та інші працювали в галузі кораністики. Новаторський підхід до перекладу Корану пов'язаний з ім'ям І.Ю.Крачковського, який зробив чорновий переклад у 20-х роках XX століття.

Кораністика та переклади другої половини XX ст. характеризуються плюралістичними підходами до вивчення історико-культурного матеріалу. Найвідоміший англійський переклад Корану А.Арбері був надрукований у 1955 р. Нині існують переклади Корану на більшість європейських та азійських мов, а також на окремі мови Африки.

12.5. ОСОБЛИВОСТІ ВІРОВЧЕННЯ, КУЛЬТУ І ОРГАНІЗАЦІЇ ІСЛАМУ

Віровчення ісламу, як і будь-якої релігії, передбачає сповідування системи догматів. Існує воно у сунітському та шіїтському варіантах. У сунітському варіанті, який сформувався в VII—VIII ст., їх сім:

1. *Віра в єдиного бога — Аллаха*. Головний догмат ісламу -єдинобожжя — виражений простою формулою сповідування віри: «Немає Бога, крім Аллаха, і Мухаммед — посланець Аллаха». Ця формула називається *шахада (таухід)*, що означає «свідчення». Промовляючи її, мусульманин ніби засвідчує визнання принципу монотеїзму. Потрійне проголошення шахади перед духовною особою є ритуалом навернення до ісламу. Шахада входить до багатьох молитв. Вона є елементом *азану* — молитви, здійснюваної п'ять разів на день. Її текст прикрашає мусульманський орнамент.

Віра у всемогутнього, суворого, але справедливого Аллаха пов'язана з уявленнями про кінець світу, Страшний суд, посмертну відплату. Ці догми перейшли в іслам з іудаїзму та християнства і мало чим відрізняються від трактувань у цих релігіях.

На відміну від догматики, культова практика є досить складною. Вона містить п'ять обов'язкових положень («стовпів») ісламу. Деякі мусульманські богослови вважають шостим «стовпом» віри боротьбу проти «невірних» — *джихад*, або *газават* (війна за віру), що було одним з головних обов'язків мусульманина, всієї громади на першому етапі історії ісламу. Однак, починаючи з IX-X ст., з'явилися уявлення про вищу форму джихаду як про внутрішнє духовне вдосконалення на шляху пізнання Аллаха.

До головних віросповідальних положень ісламу належать:

2. *Віра в ангелів*. Складалася в ісламі на підставі коранічних уявлень. Ангели, — це істоти, які виконують веління Аллаха, охороняють рай та пекло.

3. *Віра в Святе Письмо*. Коран мусульмани вважають священною книгою ісламу — найвищим одкровенням.

4. *Віра в пророків та послаїніцтво Мухаммеда*. Про це свідчить формула: немає Бога, крім Аллаха.

5. *Віра в кінець світу та загробне життя*.

6. *Віра у визначення долі людини Богом*.



7. Віра у воскресіння після смерті.

Шіїтська система віровчення, що сформувалася у XII—XIII ст., визнає п'ять догматів:

1. Таухід — єдинобожжя.
2. Адль — справедливість.
3. Нубуваат — пророцтво.
4. Імамат — влада імамів.
5. Киямат — воскресіння.

Принципи ісламського віровчення, викладені в Корані та Суні, покладено в основу моральних і обрядових правил, обов'язкових для кожного мусульманина. Вони є джерелом мусульманського права — шаріату.

Шаріат. Усі чотири школи включені до вільної системи мусульманського права — шаріату. Мусульманське право єдине: воно не поділяється на цивільне, кримінальне, релігійне. Тісно пов'язане з релігією і визначене в своїх основних принципах авторитетами каламу, — це право передусім релігійне, яке враховує і норми звичаєвого права та адату. Шаріат («намічений», «вказаний» шлях) спирається на Коран і Суну, а також на збірники фікху, свого роду кодекси і зводи ісламського законодавства, які були вироблені вищезгаданими школами і які мали реальний правовий авторитет, силу закону. Основна тенденція шаріату є оцінювання різних життєвих обставин з точки зору релігії. Закони шаріату, — це правова систематизація поведінки правовірних, їхніх зобов'язань перед людьми, суспільством і Аллахом. Авторизований догматичними нормами ісламу кодекс шаріату поділяється на три основні частини: ібадат (обов'язки, що стосуються релігійного культу), муамалат (виключно юридичні норми) та укубат (система покарань).

Приписи шаріату численні і суворі. Вони визначають норми взаємовідносин людини в родині й суспільстві, регламентують майже всі сторони її побуту і разом зі звичаєвим правом (адатом) створюють густу мережу обов'язкових приписів, що само по собі вже гарантує конформність поведінки правовірних. Зрозуміло, не всі й не завжди дотримуються норм шаріату, в мусульманському світі, як і скрізь, бувають порушення і злочини. Однак суворість кримінального законодавства і особливо покарань шаріату не тільки вражає, але й має помітний дисциплінуючий вплив. Наприклад, суворі покарання у випадку розкрадання чужої власності, навіть дрібної крадіжки, досить ефективно сприяють як зниженню рівня злочинності, так і недоторканності власності. Менш жорстоко переслідується вбивство, тут багато що вирішувалося згідно із законами адату з його традиційними інститутами кровної помсти (як говориться в Корані, правовірним дозволено помститися, але в межах еквівалента: вільного за вільного, раба за раба, жінку за жінку). Рішуче засуджується самогубство. У Корані є спеціальний аят, який забороняє вбивати новонароджених дівчаток (звичай, який існував в Аравії до ісламу).

Шаріат регулює цивільні стосунки, порядок вирішення майнових суперечок, стягнень і покарань у випадку порушення релігійних приписів, норм поведінки, відправлення культу, ритуалу тощо. Згідно з шаріатом, діяння людей поділяються на п'ять основних категорій: обов'язкові, за невиконання яких слід карати; рекомендовані (тобто бажані, але не обов'язкові); дозволені; засуджувальні (але не карані) і заборонені. Дуже важливим при оцінюванні тієї чи іншої дії є намір: іноді скоєне діяння оцінюють не стільки з точки зору факту, який здійснений, скільки з точки зору мети, наміру людини.

До числа приписів шаріату належать норми, що стосуються прав і становища жінки. Про ці права, точніше про безправ'я жінок в ісламських країнах відомо немало. Офіційна процесуальна норма шаріату прирівнює двох жінок до одного чоловіка (зокрема,

при свідченні). Правовірні, за Кораном, мають право брати дві, три, навіть чотири дружини (якщо можуть утримувати їх), не враховуючи рабине-наложниць, кількість яких практично не обмежена. Крім того, чоловік завжди має право на розлучення і, отже, на заміну дружин. Дружина не має права на розлучення, вона зобов'язана погоджуватися з будь-яким рішенням чоловіка, в тому числі й у випадку розлучення. Дружина і рабиня повинні бути вірними своєму панові, перелюбство жорстоко карається. Щоправда, практика побиття невірної дружини камінням — це більше норма адату, ніж офіційно канонізованого шаріату. Якщо ж зрада дружини доведена і підтверджена свідками, закони шаріату так само суворі й нещадні до винуватої.

Разом з тим у Корані і в нормах шаріату зафіксовані й певні права жінки — як особисті, так і майнові. Так, жінку, в тому числі й рабiniu, не можна було позбавити її дитини (у випадку розлучення з дружиною, продажу рабині), якщо дитина потребує догляду. Практично — це означає, що до семи років дитина за будь-яких умов залишається з матір'ю, в подальшому її може забрати батько, але не за будь-яких обставин. За дружиною визнавалися певні права при розподілі майна, спадкуванні, розлученні. Дружина у мусульман не приносить із собою приданого, хоч плата за дружину, калім, це теж більше практика адату, ніж канонічна норма шаріату; жінок і малолітніх дівчат їхні родичі часто продавали, дарували. Норми шаріату й особливо адату передбачають обов'язкове затворництво жінок, особливо заміжніх, зобов'язують їх закривати обличчя на людях. Жінкам майже завжди був закритий шлях до освіти, до будь-якої громадської діяльності.

Крім заборон, звернених до жінки, Коран і шаріат накладають ряд обмежень на всіх правовірних. Так, мусульманам заборонено вживати вино, і в цій забороні є своя логіка: п'яний не може здійснювати намаз, бо молитву не можна починати нечистим, якими завжди вважалися п'яні. Цієї заборони дотримуються не досить суворо, та все ж вона має певний вплив і є регулюючою нормою й зараз. Існують і харчові заборони. Як і їудей, мусульмани не повинні їсти свинину, використовувати в їжу кров і падло. Також заборонені азартні ігри: азарт спалює людину і відволікає її від обов'язків, у тому числі й від обов'язкової п'ятиразової молитви.

До заборон належать зображення людей і навіть тварин. Ця заборона бере свій початок від боротьби з ідолопоклонством язичників і в ісламі знайшла своє логічне втілення. Хоча в живопису її дотримуються не дуже суворо (в шіїтському Ірані, наприклад, існувало високе мистецтво мініатюри із зображенням невеликих фігурок людей і тварин), вона вплинула на характер ісламського мистецтва, де живопис і особливо скульптура майже зовсім витіснені архітектурою і орнаментом. Зате і архітектура, і орнамент досягли високого розвитку: мавзолей Тадж-Махал, багато відомих мечетей є шедеврами світової культури.

Мусульманські свята, обряди.

Свята в ісламі. Як правило, всі сімейні обряди мусульман супроводяться святами. Крім сімейних свят, в ісламі існують загальні, які стосуються всіх і тривають по декілька днів. Одне з таких загальних релігійних свят — *ід уль-фільтр* (свято розговіння), яке припадає на перший день місяця шавваль після місячного посту в рамазані. Це свято триває три дні, протягом яких кожен з правовірних звітує за місяць посту, наскільки сумлінно він дотримувався приписів, вивчав текст Корану, умиротворював свою душу, приборкував пристрасті, роздавав милостиню і т.д. Якщо він порушив дотримання посту, то був зобов'язаний сплатити штраф як відшкодування, найчастіше у вигляді пожертвування барана, верблюда або в грошовій формі. Це зверх тих обов'язкових виплат (зак'ят), які також припадають на кінець посту. Вважається, що заможні дають більше,



бо саме вони передусім сплячують зак'ят, тоді як неможливі можуть святкувати без виплати милості. Практично свою частку, хоч би й невелику, вносять у свято всі його учасники: ніхто з них не забуває, що принесені ними в жертву барани або верблюди в день Страшного суду допоможуть їм потрапити до раю.

Інше велике мусульманське свято — *ід уль-адха*, велике свято жертвопринесення припадає на 70-й день після закінчення посту. Знову ріжуть худобу на честь Аллаха і в ім'я райського майбутнього, причому цього разу свято жертвопринесення пов'язується із запозиченою ісламом з Біблії легендою про жертвування Авраама, тільки в ісламській версії цієї легенди приносять у жертву і врятовують божественним втручанням Ісаака, а не Ісмаїла. Ті, хто здійснює хадж, як правило, приїжджають у Мекку саме в дні цього свята, коли вони приносять жертви Аллаху у священному місті мусульман.

Свято *курбан-байрам* — найдовше, воно триває не менше чотирьох днів, інші ісламські свята коротші. Так, 12 числа місяця рабі-аль-авваля, третього місяця мусульманського року, урочисто відзначається *день народження пророка*. У мечетях у цей день здійснюється богослужіння, розповідається про діяння і героїчні вчинки Мухаммеда. Правовірні на честь пророка влаштовують бенкет, а на його пам'ять збирають пожертвування. Ще одне свято, пов'язане з пам'яттю пророка, *раджаб-байрам*, свято на честь великого вознесіння Мухаммеда. Легенда розповідає, що саме в цей день, 27 числа сьомого місяця раджаб, точніше, вночі перед цим днем пророк на казковому коні-кентаврі Бурак просто з постелі вознісся на небо, відвідав Єрусалим, де зустрівся з передуючими йому пророками Авраамом, Мойсеєм та Ісусом, а потім по драбині для ангелів, яка з'єднує землю з небом, досяг престолу Аллаха і мав з ним приємну бесіду. За легендою, усе це відбулося майже в одну мить, бо повернувшись додому, пророк знайшов постіль ще теплою, а вода з глечика, який він перевернув, поспішаючи під час від'їзду, ще не вилилася. Слід відмітити, що ця легенда дуже шанується у правовірних. Ті з них, котрі здійснюючи хадж, відвідують Єрусалим, обо в'язково проходять повз те місце, де «приземлявся» на своєму кентаврі пророк і де начебто зберігся на камені слід від копита.

Ще одне свято припадає на 27-й день місяця рамазана, тобто кінець посту. На честь цього свята пирування не влаштовується, все-таки ще піст. Мусульмани в цей день сумлінно моляться, звертаючись до Аллаха і читаючи Коран: вважається, що в цей день Аллах через свого посланця Джебраїла переслав текст священного Корану на нижнє, близьке до землі небо, звідки архангел і передавав протягом багатьох років зміст священної книги пророку. Мусульмани вважають, що цього дня щороку вирішується доля кожної людини на наступний рік (Аллах передає свої рішення ангелам, які вже потім дбають про їх утілення в життя). Це свято (як і аналогічний йому судний день юмікпур у євреїв) налаштовує мусульман на серйозний лад; правовірні особливо ревно моляться.

Ісламські обряди. Один з основних обрядів у мусульман є *суннат*, тобто *обрізання*. Хлопчиків приблизно в семирічному віці, коли вони, як вважалося, уже виходили з-під материнської опіки, піддавали цій операції, коріння якої знаходиться в стародавніх обрядах ініціації. Обрізання було відоме семітським племенам з давніх-давен, і, як згадувалось, вважалося важливим обрядом у євреїв, які піддавали цій операції 8-денних немовлят. В ісламі обряд обрізання семирічних (рідше старших) хлопчиків слугує, як і в іудеїв, свого роду символом релігійної належності і вважається обов'язковим. Цей обряд символізує зростання дитини, перехід її в новий, «дорослий» стан. Стерпіти біль є справою гідності хлопчика, якого задовго готують до операції, роз'яснюючи йому всю її ритуальну важливість. Після обрізання хлопчик уже не повертається на жіночу час-

тину будинку: його відокремлюють від сестер і привчають до чоловіків родини. Як і інші обряди, обрізання звичайно супроводиться святом (той), на яке з'їжджається багато родичів з відповідними подарунками на випадок свята.

Ще один важливий обряд у житті мусульманина — *весілля*. Молодих, як правило, вінчає один із служителів ісламу, який, здійснюючи церемонію, найчастіше читає четверту суру Корану, де викладені основні положення ісламу про місце, права і обов'язки жінки в родині і суспільстві. Імам або мулла, який здійснює обряд, від імені ісламу ніби скріплює союз молодих, перетворюючи його в офіційно визнаний і такий, що має силу закону, шлюб.

Свяtkово, знов-таки зі спеціальними ритуальними обрядами, відзначається в родині мусульманина і *народження дитини*, особливо сина.

Останній із серії обрядів, які існують протягом усього життя мусульманина, це *похорон*. Цей обряд здійснюється вдень смерті і виконується за участю духовних осіб, які читають заупокійні молитви з Корану. Коштує він, як правило, недешево. Це, зокрема, пояснюється тим, що місце в раю слід оплатити. Гроші і подарунки невіснних родичів йдуть і присутнім на обряді муллам та імамам, і жебракам та дєрвішам, які супроводжують похоронну процесію, а також родичам та гостям, що беруть участь у поминках.

Крім цих важливих обрядів, існує багато інших, у тому числі зумовлених нормами аdata. Усі вони досить широко практикуються, як, наприклад, звичай виплати калиму за наречену, грошами або відпрацюванням у господарстві майбутнього тестя. Цей обряд також походить із стародавніх традицій семітських племен (так відпрацьовував за свою наречену ще біблейський Іаков).

Загальна характеристика ісламського вчення про неминучість. Фаталізм мусульман тісно пов'язаний з більш загальною філософською проблемою неминучості (*кадар*). Справа в тому, що висловлювання Корану з цього приводу, незважаючи на добре відому формулу «на все воля Аллаха», досить суперечливі. То в ньому обстоється ідея фатальної неминучості майбутнього (без волі Аллаха і волосина не впаде), то, навпаки, доля людини ставиться в пряму залежність від її власної поведінки, наприклад, від того, наскільки вона може приборкати власні пристрасті і спрямувати себе на праведний шлях. На ранньому етапі розвитку ісламу, коли тафсир тільки зароджувався, а богослов'я і правознавство були ще злиті в одне ціле в рамках ісламського законодавства (фікха), ідея фатальної неминучості домінувала, що, як згадувалось, було умовою успішного ведення воєнних дій і було вигідно Омей'ядам, оскільки обумовлювало їхню владу вищою санкцією Аллаха. Однак до кінця правління Омейядів виділилось вплиове крило з середовища факіхів (богословів-законознавців), що виступали за ідею вільної волі, кадаріти. Потім кадаріти утворили особливу секту мутазілітів («ті, що ухилиються»). Мутазіліти виступали з різкою критикою фатальної неминучості, проголошуючи розум критерієм віри, добра і справедливості: «Добре не тому, що так звелів Аллах. Аллах звелів так, тому що це добре». Беручи за основу раціоналізм грецьких філософів, багато творів яких, особливо Арістотеля і Платона, вже були перекладені арабською мовою, мутазіліти піддали сумніву і багато інших тез ісламу, в яких відчувалася містика, зокрема положення про «нествореність» Корану. Вони стверджували, що ця священна книга все-таки була створена, нехай навіть Аллахом, і тому її можна тлумачити, можна будувати на її основі далекоглядні філософські теорії.

Мутазіліти, як і шіїти, допомогли Аббасидам повалити Омейядів, а при халіфі Мамуні (813-833) їхні погляди стали пануючими в ісламі. Однак після Мамуна мутазіліти, які сильно скомпрометували себе переслідуваннями своїх супротивників, самі опинились у становищі переслідуваних і скоро практично перестали існувати. Разом з ними



зійшла нанівець і ідея про свободу волі, а один з останніх відомих мутазилітів аль-Ашарі (837-935) переглянув свої погляди і визнав, зокрема, тезу про «нестворення» Корану, дав оцінку крайнощам обох сторін (мутазилітів і їхніх опонентів) і сприяв становленню ортодоксального ісламського богослов'я, яке відокремилося від законодавства й отримало власну назву (калам).

12.6. ОСНОВНІ ТЕЧІЇ В ІСЛАМІ: СУНІЗМ, ШІІЗМ, ЇХ ПОРІВНЯЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА

Після смерті Мухаммеда час від часу в мусульманстві виникала проблема обрання *халіфа* — наступника Пророка, повелителя правовірних. За першого халіфа Абу Бекра, який був одним з найближчих соратників та ще й тестем Мухаммеда, мусульманство зберігало єдність, бо ця кандидатура влаштовувала як ажарів (жителів Медини, котрі дозволили Мухаммеду та прибулим з ним мухаджирам поселитися там), так і мухаджирів (осіб, що переселилися разом з Мухаммедом у Медину). Абу Бекр правив протягом 632-634 рр.

Наступний халіф — Омар перебував на верховному мусульманському посту протягом 634-644 рр., віддаючи багато часу і сил мусульманській експансії на довколишніх землях. Уже тоді визрівала досить потужна і енергійна опозиція з роду Омейядів, представник якої Осман став третім халіфом (після вбивства рабом Омара). Він правив у 644-656 рр., теж насильницьки був позбавлений життя.

За четвертого халіфа Алі (656-661) двоюрідного брата Мухаммеда, одруженого з його молодшою дочкою Фатімою, виникла жорстока боротьба між Омейядами, які не визнавали його влади, та прибічниками Алі, які вважали, що право на релігійну владу належить тільки нащадкам Мухаммеда.

Внаслідок цієї боротьби у VII ст. сформувалися два напрями ісламу — *сунізм*, що об'єднав прибічників Омейядів, та *шіїзм*, де згуртувалися прибічники та нащадки Алі. Згодом сформувалася секта *хариджитів*, яка заперечувала владу обох угруповань.

Сунізм. Це найбільш ортодоксальний (правовірний) напрям ісламу. Його прихильники визнають не тільки Коран, а й Суну, називають себе «ахль асуна» (люди Суні), вважають, іщб саме вони дотримуються традицій Пророка. Формально сунітом вважають того, хто визнає перших чотирьох халіфів, достовірність Суні, дотримується її ритуальних, побутових, соціальних правил. Супа, будучи Священним переказом ісламу, є другим після Корану джерелом віровчення. (Більшість мусульман світу — 90% є сунітами.) Викладена вона у формі висловлювань Мухаммеда та оповідей (хадисів) його діянь людьми, які близько знали пророка.

Певний час сунізм був офіційною релігією арабського халіфату. На відміну від шіїзму, він не визнає будь-якого посередництва між Аллахом та людьми, крім Мухаммеда, заперечує тезу про особливу природу Алі та особливе право його нащадків на імамат.

Імамат — це інститут верховного керівництва мусульманською релігійною громадою, який зосереджує світську і духовну влади.

Сунізм поширений у Середній Азії, Закавказзі, Поволжі, Сибіру, на Уралі, в Малій Азії, Єгипті, Північній Африці. Він охоплює різноманітні школи, течії, секти, серед яких існує значна відмінність щодо тлумачення свят, елементів молитов та інших ритуальних обрядів, молитовних установ, структури релігійних об'єднань, духовенства тощо.

Сунітське богослів'я (калам). Саме за ортодоксальним богослов'ям ашаритського тлумачення і ствердилося назва «сунізм». Сунітське богослов'я, яке розвивалось зусил-

лями немалої кількості богословів-філософів, у тому числі відомого аль-Газалі (1058-1111), концентрувало свою увагу на проблемах, які здебільшого стосувались аспектів світобачення ісламу. Йшлося про «створеність» або «нествореність» Корану, свободу волі, взаємовідносини людини і Аллаха, долю людини в загробному світі та ін. Багато в чому це були схоластичні вправи вчених богословів, і в цьому відношенні спеціалісти з каламу мало чим відрізнялися від отців християнської церкви. Сунітський калам хоч і виник на базі фікху і домігся самостійності саме як богослов'я, очищене від правознавства, проте багатьма коренями був пов'язаний саме з правознавством. Завдання тлумачення Корану і зв'язування суворих догматів з реальними потребами сьогодення завжди було обумовлене насамперед вирішенням спірних питань релігійно-правового спрямування.

Між богословами і правознавцями і після виокремлення Корану продовжував існувати тісний зв'язок: на авторитет спеціалістів з каламу спиралися законознавці в тих непоодиноких випадках, коли вони опинялись перед важкими проблемами. Для вирішення цих проблем в ісламі було вироблено кілька методів, які по-різному визнавались і використовувались різними школами ісламського (сунітського) права.

Метод перший — рай, тобто індивідуальне тлумачення якого-небудь з авторитетів каламу. Роль цього методу завжди була обмежена.

Метод другий — іджма, узгоджена думка багатьох, а то і всіх авторитетів певного часу; цей метод широко визнавався всіма.

Метод третій — кіяс, тобто висновок за аналогією.

Метод четвертий — істіслах (істіхсан), визнання можливості зміни деяких хадисів Суні, якщо їх зміст суперечлив тому, що визнавалося благом.

У межах сунізму сформувалося багато течій і шкіл, які, сповідуючи основні принципи, мають певні відмінності.

Суфізм. Це містико-аскетична течія в сунізмі. Першими суфіями вважають аскетів, які жили в Іраку та Сирії наприкінці VIII — на початку IX ст., намагаючись збагнути зміст Корану. Суфії суворо дотримувались його приписів та Суні, постів, приймали обітницю. Вони були байдужими до багатства та незгод життя, вважаючи головною метою позбавлення особистих якостей та набуття божественних, тобто пряме з'єднання з божественною «істиною». Нині суфізм втратив колишню популярність, проте в окремих країнах його позиції ще досить міцні. Це дуже неоднорідна, розгалужена течія, до якої входять окремі братства.

Чиштія. Як суфійське братство зародилося в Східному Ірані, остаточно сформувалося на початку XIII ст. в Індії. До нього належали не тільки мусульмани. Братство було суворо централізоване, доки в середині XIV ст. у ньому не виникло кілька відгалужень, два з яких (сабірія та нізамія) виявилися життєздатними. Чиштія дотримувалося принципу загальної рівності, відмовлялося від будь-яких контактів з властями, ігнорувало матеріальні накопичення, забороняло жебрацтво (суфій повинен здобувати собі їжу власною працею), вживав алкоголь, наркотиків, тютюну.

Сенусія. Це суфійське братство, засноване в 1837 р. алжирським марабутом (членом мусульманського військово-релігійного ордену дервішів, ченців-жебраків) Мухаммедом Ібн Алі ас-Сенусі. Згодом сенусіти перенесли свою діяльність на територію сучасної Лівії. Братство сенусі висунуло гасла боротьби за повернення до «чистоти раннього ісламу», виступало проти поширення європейського впливу, проголосило єдиною священною книгою ісламу Коран. Сучасні керівники Лівії вважають сенуситів мусульманськими реакціонерами. Крім Лівії, братства сенуситів діють у Єгипті, Судані, у деяких державах Західної Європи.



Саадія. Братство засноване на початку XIV ст. в Дамаску Саад ад-Діном аль-Джибаві. Сповідує суворий аскетизм. Деякі традиції збереглися в Єгипті, Сирії, Югославії.

Сухардія. Батьківщиною його є Багдад, де воно було засноване наприкінці XI ст. Омаром ас-Сухраварді, який проповідував помірковані суфійські погляди. Вчення особливо поширилося в Індії, від індуїстів та буддистів запозичивши деякі світоглядні положення та елементи психотехніки йоги. У XVI-XVII ст. розпалося на кілька самостійних відгалужень: шаггарія, бахайя, джалалія. На заході ісламського світу послідовниками сухардія вважали себе братства ширелія, рахманія, хабібія, деркавія та ін.

Мавлані. Братство заснував поет Джалал ад-дін Румі на прізвисько Мавлана (араб. — «наш господар»). Спочатку до нього належали представники середніх та нижчих міських верств, але поступово воно об'єднало аристократів, учасники якого повинні були заробляти на життя. Жебрацтво було категорично заборонено.

Мюридизм. Як релігійно-містична течія сформувалася на Північному Кавказі в XIX ст. У її основі — принципи суфізму щодо зближення людини з Богом, культу бідності. Основним гаслом був *джихад* — священна війна за віру проти тих, хто заперечував ідею ісламського теократичного правління. Головною метою ідеологи кавказького мюридизму вважали ісламське панування. Найбільшого розвитку досягу 30-40-ві роки XIX ст., коли на Кавказі було створено Іматат Шаміля, що проіснував до 1859 р.

Накшбандія. Керівником цього суфійського братства був Бах ад-Дін Накшбанд. Починаючи з XV ст., стало найпоширенішим (після кадірії) братством, давши кілька могутніх відгалужень, які переросли в самостійні братства. Братство накшбандія завжди було активним у соціально-політичній сфері. Помітна його роль в утвердженні ісламу в Середній Азії та Східному Туркестані, серед киргизьких народів. Для накшбандії обов'язковими є контакти зі світськими властями у питаннях інтересів простих людей. Цим зумовлена політична активність братства. Заперечує аскетизм (усі члени братства є мирянами), особливу увагу приділяє духовному спілкуванню вчителя й учня.

Ваххабізм. Як суфійське вчення засноване в Аравії у XVIII ст. Мухаммедом Ібн Абд аль-Ваххабом. Проповідує повернення до чистоти раннього ісламу часів Мухаммеда, найсуворіше дотримання принципу єдинобожжя, «братство мусульман», відмову від поклоніння святим місцям. Виступає проти розкоші, користолюбства, лихварства.

Ваххабізм досить радикальний у питаннях віри, у боротьбі зі своїми релігійними противниками, оголошуючи «священні війни» проти невірних. Його покладено в основу офіційної ідеології Саудівської Аравії. Послідовники ваххабізму мешкають в Арабських Еміратах Перської затоки, у багатьох країнах Азії, Африки.

Мутазиліти. Як творці першої в ісламі теологічної системи раціоналістичного спрямування, проповідували єдність та чисту духовність Бога. Коран вважали джерелом релігійної істини, але припускали його алегоричне тлумачення, не визнавали сліпого дотримання настанов.

Серед розмаїття сунітських угруповань виділяються *братство ансарія, ханбаліти* (обстоюють релігійний буквализм, заперечують свободу поглядів, фанатично дотримуються обрядових і правових норм шаріату), *асхаби* (сподвижники Мухаммеда, які брали активну участь у створенні мусульманської держави, та їхні послідовники).

Шіїзм. Це другий за масовістю напрям в ісламі. Його заснували прихильники Алі — двоюрідного брата Мухаммеда, добиваючись обрання його халіфом.

Він охоплює течії, секти, які вважають Алі та його потомків єдиними законними спадкоємцями і духовними послідовниками пророка Мухаммеда. Шіїти визнають тільки 12 імамів — прямих потомків Алі. Дванадцятий імам народився у 873 р., але згодом

таємно щез. Та, за волею Аллаха, він повинен з'явитися як спаситель і забезпечити перемогу шійзму в усьому світі.

Шійти, як і суніти, визнають Коран, місію Мухаммеда, мусульманські традиції, хоч по-своєму тлумачать деякі догмати ісламу. Вірячи у переселення душ, вони стверджують, що в тілах імамів, потомків Алі, втілена душа Мухаммеда.

Якщо сунізм був пануючим на території арабського халіфату, то шійзм перебував в опозиції, переслідувався, тому деякі шійтські угруповання були ізольовані одне від одного, що породжувало їхні специфічні риси. Відігравала свою роль і практика, згідно з якою в разі переслідувань за віру шійту дозволялося приховувати свої релігійні погляди, видавати себе за правовірного суніта. Це спричинило активний розвиток у шійзмі сектантських течій. Але всі вони відстоюють «чистоту релігійної віри», єдиними послідовниками якої вважають тільки себе. Багато шійтських сект поділилися за принципом визнання певного імама. Інколи їх поділяють на «поміrkованих» та «крайніх».

Імаміти. Це найчисленніша течія в шійзмі. Її ідейні засади сформували шійти, які проповідували, що, згідно з божественною волею, імамат є прерогативою тільки роду Алі й передається «чіткою вказівкою» вустами Пророка або попереднього імама. Імаміти визнають дванадцять імамів. Вважають, що спасителем виступить дванадцятитий імам Мухаммед абуль Касим, який народився в 873 р. у Багдаді й зник у дванадцятирічному віці. Віруючих у дванадцятотий імама називають «дванадцятниками». Імамітське віровчення зводиться до таких принципів (основ) віри:

- вчення про єдиного Бога;
- віра в божественну справедливість;
- визнання пророчої місії Мухаммеда;
- віра у воскресіння мертвих, судний день і потойбічне життя;
- вчення про імамат (головний догмат імамітського ісламу).

В основі імамітської доктрини — уявлення про божественну природу верховної влади. Імамат вона розглядає як «божественну настанову», продовження пророцтва, головну космічну силу, а імаму — як виконавця божественного веління.

Імамітське вчення є державною релігією Ірану та Іраку. Імаміти живуть в Афганістані, Бахреїні, ОАЕ, Катарі, Кувейті, Лівані, Омані, Сирії, Саудівській Аравії, Бірмі, В'єтнамі, Таїланді, Індії, Азербайджані, Єгипті, Судані, Ефіопії, Кенії.

Зейдити. Ця течія об'єднує прихильників п'ятого імама Зейда Ібн Алі, який у 740 р. очолив повстання проти Омейядського халіфату, але в одній із збройних сутичок загинув. Після цього течія розпалася на кілька угруповань, але всі зейдити вважають, що імамат повинен залишитися в родині Алі. Повстання проти «тиранів» (незаконних з точки зору шійтів правителів) вважають обов'язком кожного істинно віруючого.

У богословських догматах зейдити зайняли «поміrkовану» щодо сунітів позицію. Визнаючи, що імам повинен бути з роду Алі, вони заперечують божественну природу імамату і вважають, що імамом може бути будь-хто з роду Алідів, допускають існування одночасно кількох імамів у різних мусульманських країнах. На протипагу імамітам, вони не визнають тези про «прихованого» імама, не допускають приховування своїх релігійних поглядів. Усе це сприяло лояльному ставленню сунітських властей до зейдитів, незважаючи на те, що збройні повстання були їхнім політичним принципом.

Більшість зейдитів проживає у Північному Ємені (понад 50% населення). Великі громади є в Саудівській Аравії, Пакистані.

Ісмаїліти. Секта виникла приблизно в 760 р., після того як шостий шійтський імам Джафар Садик позбавив свого старшого сина Ісмаїла права на імамат, передавши його своєму молодшому братові. Формальним приводом для цього була пристрасть Ісмаїла



до міцних напоїв, що неприпустимо для правдивого мусульманина. Насправді Ісмаїл наполягав на рішучішій опозиції багдадському халіфату, ніж вважав Джафар Садик. Навколо нього стали гуртуватися незадоволені соціальними порядками. Ісмаїл невдовзі помер. А щоб народ пересвідчився в цьому, тіло його було виставлено в одній із мединських мечетей.

Проте послідовники Ісмаїла стверджували, що насправді він не помер, а переховується і з часом повернеться до активної діяльності. Вони вважали його сьомим, останнім, імамом. На думку деяких із них, оскільки Ісмаїл помер, то сьомим імамом слід проголосити його сина — Мухаммеда. У будь-якому разі має бути лише сім імамів, і сьомий постане в ролі *махді* — особи, яка йде правильним шляхом під керівництвом Аллаха і має сповістити про кінець світу. Тому всім благочестивим мусульманам потрібно об'єднатися, очікуючи на цю подію. Ісмаїліти активно проповідували своє вчення в усіх мусульманських країнах, створили таємні гуртки в Сирії, Іраку, Ірані, Північній Африці. Їхня організація базувалася на ієрархічних засадах із сімома ступенями посвячення, кожному з яких відповідали певні норми інформування віруючого в політичних та релігійних справах. На кожному з них відкривають ісмаїліту сокровенне, езотеричне знання, щораз менше закорінене в істини Корану та ісламу. На п'ятому ступені ісмаїліт дізнається, що зміст Корану не зводиться до буквального значення його тексту, тобто він алегоричний. На шостому так само алегорично тлумачаться вимоги виконання обрядів. Останній ступінь більше схожий на релігійно-філософську систему, ніж на ісламську догматику.

Серед ісмаїлітів панувала сувора внутрішня дисципліна. Мали вони і свою філософсько-теологічну догматику. Помітний вплив на її формування справила філософія неоплатонізму. Головна його ідея про еманацию (перетікання) духу в світ плоті знайшла в ісмаїлізмі своє втілення у формі вчення про те, що Бог послідовно еманує (випромінює) свою сутність у світ, яка переходить до пророків-проповідників. Їх сім: Адам, Авраам, Ной, Мойсей, Ісус, Мухаммед і другий Мухаммед син Ісмаїла. Кожен пророк у своїх проповідях розкриває перед людьми сутність божественної істини. А його помічник тлумачить і поширює їх. При Мойсееві був Аарон, при Ісусові — Петро, при Мухаммедові — Алі. Між появами нових пророків божественну сутність несуть у собі імами. Їх також сім, останній з них сьомий і є пророком. Ним став Мухаммед син Ісмаїла, який завершує собою божественну еманацию.

Кармати. Радикальний релігійно-політичний напрям ісмаїлізму, що виник наприкінці IX ст. у Сирії та Іраку. З часом стає вагомим чинником у повстаннях рабів, виступах ремісників, землеробів. Загони карматів влаштовували набіги на населені пункти, нападали на каравани прочан. У 930 р. захопили Мекку і пограбували її. Кармати знищували не тільки воїнів своїх противників, а й цивільне населення, полонених забирали в рабство. Вони сповідували вчення ісмаїлітів у його ортодоксальній сунітській формі. Богословські тонкощі езотеричного вчення, пов'язаного з неоплатонізмом, не були доступні більшості з них. Мечетей не будували, приписи Корану про п'ятиразову молитву, пости, паломництво не виконували. У їхньому віровченні головну роль відігравало очікування майбутнього махді, засновника династії султанів Бахрейну Абу Саїда. На початку X ст. у Східній Аравії створили свою державу, центром якої було місто ал-Хаса (інша назва — Лакса). Вона проіснувала майже півтора століття, до 1029 р. Поза межами Бахрейнського султанату карматський рух давався взнаки протягом усього періоду середньовіччя.

Асасини. Вважають, що назва цієї секти, яка належить до ісмаїлітського відгалуження в шіїзмі, пов'язана з тим, що її члени вживали наркотики. Європейці здебільшо-

го асасинами називають релігійно-фанатичних убивць, оскільки головним методом релігійної та політичної боротьби членів секти були вбивства ворожих до неї діячів.

Приводом для формування її стало те, що халіф Єгипту Мустансір позбавив свого старшого сина Нізара права на наслідування халіфату, передавши його молодшому синові. Невдовзі Нізара було вбито, а невдоволені в халіфаті угруповання розпочали боротьбу під прапором Нізара. Цей рух мав особливо міцні позиції у північно-західній частині держави, виступав проти тамтешніх соціально-політичних порядків.

У 1090 р. його керівник Хасан Ібн Саббах утікає з Єгипту і в горах на південь від Каспійського моря починає вербувати невдоволених під прапори «прихованого» імама з династії Нізаритів. З часом Хасан оволодів кількома фортецями Північно-Західного Ірану, звідки розсилав своїх підлеглих для вбивств ворожих йому ісламських правителів. Сам він не залишав свою головну базу — фортецю Аламут до кінця життя (помер у 1124 р.). Так само поводитися керівники секти після смерті Хасана, позбавляючи життя багатьох правителів феодальних держав Близького і Середнього Сходу. Їх називали «гірськими шейхами», часто не знаючи, хто вони насправді. Перших «гірських шейхів» вважали представниками «прихованого» імама. Але четвертий «гірський шейх» Хасан II (1162-1166), який відкрився для встановлення небесного правління на землі, проголосив себе «прихованим» імамом.

З часом асасинський рух поширився на захід, де утворилося відносно самостійне сирійське відгалуження, а центром стала гірська фортеця Масіяф. Фактично сирійські асасини були самостійним угрупованням.

Секта мала суворі ієрархічні принципи з різними ступенями посвячення. Шейху були підпорядковані так звані *великі місіонери*, які керували рядовими членами. На найнижчому щаблі були *федаї* — особи, які безпосередньо виконували смертні вироки, винесені шейхом чи його наближеними. Сліпо підкоряючись наказам, федаї вважали, що після своєї смерті, яка найчастіше наставала відразу після виконання ними вироку, опиняться в раю. Ними ставали здебільшого селяни з місць, де мешкав шейх, або ті, хто зазнав переслідувань феодальних.

Кожен вищий ступінь посвячення був пов'язаний з меншим релігійним фанатизмом, який поступався політичному розрахункові. Найвищий ступінь ієрархії швидше нагадував синкретичну політизовану філософську систему. Керівники секти для досягнення політичного успіху вступали в контакти не тільки з шиїтськими, а й з сунітськими угрупованнями. Свої справжні релігійні погляди вони приховували.

У 50-ті роки XIII ст. монгольська навала знищила асасинські угруповання в гірському Ірані, а в 1273 р. їх було остаточно ліквідовано в Сирії.

Друзи. Виникнення цієї ісмаїлітської секти пов'язане з особою халіфа Єгипту Хакіма (996-1021) і його наближеного Даразі, від імені якого походить назва «друзи». Хакім був жорстокою людиною, за його правління було страчено понад 18 тис. осіб. Релігійні позиції його були непослідовними. Він декілька разів проголошував свою належність то до шиїзму, то до сунізму. В останні роки життя вирішив, що він має бути сьомим імамом. У цьому Хакіма підтримав турецький ісмаїліт Даразі, який оселився в Каїрі й став наближеною до халіфа особою. У 1017р. Даразі оголосив у великій мечеті, що в халіфа втілилася душа Адама — продукт еманції світового розуму. Але маси не були готовими до цієї «істини». До того ж єгиптяни ненавиділи Хакіма, а його влада трималася завдяки армії найманців. Тому Даразі ледве вдалося втекти від розлюченого натовпу. Хакім допоміг Даразі перебратися до Сирії, де той заходився організовувати рух прихильників нового вчення. Навколо нього гуртувалися численні послідовники, готові зі зброєю в руках відстоювати божественність Хакіма.



Через деякий час з'явився ще один апостол «сьомого імама» — іранець Хамза. В одній із мечетей він спробував проголосити божественну сутність Хакіма. Але його слова були сприйняті так само, як проповіді Даразі. Тому Хакім і його переправляє до Сирії, де той стає першим помічником Даразі. Після того жителі Каїра зазнали переслідувань, а поширення нового культу стало справою усього подальшого життя Хакіма. Через кілька років він помирає за нез'ясованих обставин. Прихильники Хакіма проголосили його прихованим імамом, який з часом з'явиться і керуватиме світом.

У Єгипті культ Хакіма так і не прижився, але в Сирії й на деяких інших ісламських територіях він протягом кількох століть був важливим чинником народних повстань, які відбувалися під релігійними гаслами.

Секти послідовників Хакіма поширені в Лівані, Сирії, Йорданії, Ізраїлі.

Хаттабіти. Засновником і духовним лідером секти був Абу-уль Хаттаб, який проповідував, що божественний дух послідовно еманується в імамів з роду Алі Ібн Таліба. Хаттабіти обожнювали шостого імама Джафара Садика, а після того, як він прокляв Абу-уль Хаттаба, стали обожнювати самого Абу-уль Хаттаба. В 765 р. Абу-уль Хаттаб із сімдесятьма своїми послідовниками спробував підняти повстання, але був захоплений і страчений. Після його смерті секта розпалась на кілька течій. Наприкінці IX ст. послідовників хаттабізму в Ірані, Іраку, Сирії, Ємені було до ста тисяч.

Хаттабіти розвивали вчення про «здатного говорити» та «безмовного» імама. Згідно з ним Алі за часів Мухаммеда був «безмовним» імамом, а після смерті Пророка став «здатним говорити». Не заперечуючи спадковості імамату Алідів, стверджували, що імамат суто духовна якість. Пророки та імами є божественною еманцією. До своїх ворогів хаттабіти виявляли жорстокість.

Аліди. До цієї секти належали потомки Алі Ібн Таліба, який мав багато дітей, найвідоміші серед них у боротьбі за халіфат Хасан і Хусейн. Релігійно-політична доктрина стверджує, що верховна влада (імамат) є «божественним установленням». Право на імамат належить тільки родині Алі та його потомкам. Саме за це аліди вели збройну та ідеологічну боротьбу.

Потомки Алі мешкають майже в усіх мусульманських країнах, володіють винятковим правом носити зелену чалму і називатися сеїдами.

Кадарити. Секта виникла в IX ст., визнає значення *кадару* — поширення в часі вічного божественного рішення, вважаючи, що за різних життєвих обставин людина сама повинна вирішувати, як їй вчиняти, керуючись свободою, наданою їй Аллахом. У віровченні сильні уявлення про те, що визнання абсолютного божественного призначення призводить до несправедливості. З часом прихильників цієї секти почали називати джабритами. Пізніше вчення кадаризму було доповнене мутазилітами.

Мутазиліти (мусталіти). Секта зародилася в Арабському халіфаті у VIII—IX ст. Засновник її Ваїш Ібн Ата. В основі віровчення лежать догмати про єдинобожжя і справедливність, заперечення атрибутів Бога, неприпустимість будь-яких антропоморфних уявлень про Бога. Коран вважається одним із творінь Аллаха. Боролися з прихильниками абсолютного призначення.

Рафадити. Так називають усіх поміркованих шиїтів, насамперед імамів. Сунітські автори називали рафадитами всіх шиїтів, які не визнавали законності правління халіфів Абу Бакра і Омара.

У вузькому значенні рафадитами вважають поміркованих шиїтів, прихильників шостого шиїтського імама Джафара Садика. Вони не визнавали ісмаїлітського руху й відмовилися від збройної боротьби за владу. Рафадитами також називають шиїтів Куфи, які не підтримали хусайніта Зейда Ібн Алі в боротьбі за халіфат проти династії Омейя-

дів. Так вчинили вони і в 762 р., відмовившись визнавати імамат Мухаммеда Ібн Абдаллаха, який організував повстання в Медині.

«*Брати чистоти*». Це таємне філософське товариство діяло на Близькому Сході в Х ст. За своєю орієнтацією наближалось до ісмаїлітського руху. Його учасникам належить 51 трактат під загальною назвою «Трактати Чистих братів та Вірних друзів», які містять відомості з різних наук і адресуються тим, хто зумів переступити межу сліпого релігійного фанатизму. Прихильників товариства жорстко переслідували і знищували. Деякі елементи їхнього вчення були притаманні «Апостольським Братам» в Італії (початок XIV ст.), помітні вони і в трактатах «Чеських братів» (XV–XVI ст.).

Бекташи. Секта (дервітський орден) виникла в Малій Азії у XII—XIII ст., була поширена в Туреччині, на Балканах. Назва походить від імені засновника напівлегендарного Хаджи Бекташи Велн. У віровченні поряд з положеннями ісламу (шиїзм) наявні елементи християнства і язичества. Її послідовники дотримуються безшлюбності, сповідують культ Алі. Серед культових обрядів є причастя вином, хлібом, сиром, сповідь наставнику. Одяг їх білий довгий плащ і білий високий ковпак.

Хуруфіти. Назва цієї містичної секти, заснованої наприкінці XIV ст., походить від араб. хуруф — літера. Спершу діяла в Північно-Західному Ірані, пізніше — на території Османської Туреччини. Там була написана і казочна література турецькою мовою. Це Джавіданамі (Книга вічності), Хахіхатмані (Книга істини) та інші трактати. Протягом чотирьох століть секта зазнавала переслідувань, у 1824 р. була майже знищена урядом Туреччини. Ті, хто уникнув розправи, об'єдналися з дервітським орденом Бекташи.

Згідно з ученням хуруфітів, світ створено Аллахом, він перебуває у постійному кругообігу, що є причиною усіх змін у ньому. Аллах виявляє себе в людині, ним же створений, і в мові своїй Корані та назвах предметів. Пророк Мухаммед завершує собою цикл кругообігу. Наступні після нього божественні покровителі є шийтські імами. Фазлалах є останнім покровителем і першим богом у плоті, а також першим у третьому циклі божественності.

Бабіди. На початку 50-х років XIX ст. в Ірані молодий ширазький торговець Сеїд Алі Мухаммед проголосив себе Бабом, «воротами», через які мусульманин може наблизитись до Аллаха і потрапити в його царство. За кілька років до цього Сеїд мешкав у священному місті шіїтів Кербелі, де познайомився з керівником сектантської громади шейхівів Сеїдом Каземом Решті. Шейхісти вважали, що їх керівник є тією людиною, після якої повинен з'явитись дванадцятий імам. Коли Казем Решті помер, його послідовники розпочали пошуки нового вождя, який мав готувати людей до приходу останнього імама. Вибір випав на Баба, який згодом зібрав навколо себе численних послідовників.

На той час доживала своє епоха феодального середньовіччя, пожвавилася торгівля. Відмінялися заборони на шовковий одяг та прикраси. Усе це сприяло залученню до бабідського руху представників дрібної та середньої буржуазії. Сприяло цьому спрощення релігійного культу. Бабіди відмінили молитовні зібрання, протестували проти щоденного п'ятиразового намазу, намагалися реформувати деякі норми побуту і становище жінки в сім'ї.

У 1847 р. Баба було заарештовано і перевезено до Тегерана, що спричинило велике народне повстання під бабідськими гаслами. Намагаючись придушити повстання, влітку 1850 р. власті стратили Баба. Але повстанський рух набув ще більшого розмаху і переріс у громадянську війну. До 1852 р. повстання на території Ірану були придушені.

Бахаїзм. Серед послідовників Баба був Ях'я, якому той, перебуваючи за ґратами, передав свої рукописи і деякі особисті речі. Крім того, Баб велів Ях'ї дописати останні



вісім глав священної книги бабідів Беяну. Прихильники Ях'ї твердять, що Баб велів йому відмінити Беян і взяти під своє керівництво весь бабідський рух. Ях'я перейменував себе в Сухе Езея («ранок вічності»). Перебравшись із Тегерана, де учасників бабідського руху жорстоко переслідували, до Багдада, який належав Туреччині, почав формувати бабідські громади.

Брат Сухе Езея — Хусейн Алі, який у 1852 р. втік із в'язниці, де перебував за участь у бабідському русі, прибравши собі ім'я Баха-Улла, також проголосив себе єдиним продовжувачем Баба. З цього починається багатолітнє суперництво між братами, яке згодом перейшло у відкриту ворожнечу. Турецький уряд змушений був розселити їх: одного на Кіпр, другого в Палестину. Діяльність Баха-Улли виявилась успішною. Тому новий релігійний рух отримав назву від його імені — бахаїзм.

Якщо бабізм був специфічним іранським явищем, бахаїзм швидко вийшов на міжнародну арену, оскільки проголошував віротерпимість і спрямованість до синкретизму, виступав за створення нової світової релігії, яка, синтезуючи існуючі, не була б схожою на них. Бахаїзм відводив другорядну роль культові, молитвам, відкинув богослужіння в мечетях, заборони щодо використання шовкових тканин, прикрас та предметів розкоші. Він зняв заборони на відшкодування лихварських відсотків, що сприяло розвитку торгово-промислової буржуазії. Рішуче заперечував джихад (священну війну з невірними), стверджуючи, що царство справедливості може бути побудоване лише мирним шляхом, а всі люди рівні між собою. Виступав також і за ліквідацію бідності, стверджуючи водночас, що порядки у цьому світі закладені «самим небом», без керівників та підлеглих, не можуть існувати ні армія, ні суспільство. Але керівники повинні жертвувати собою на користь бідних.

Бахаїзм явив собою своєрідну спробу реформування первісного ісламу з метою наближення його до капіталістичних відносин, що зароджувалися. Він набув значного поширення в релігійному житті, з'єднавшись із іншими реформаторськими рухами й організаціями.

Махдизм. Ця течія виникла в Судані у 80-90-ті роки XIX ст., підкреслюючи відданість «чистому», первісному ісламу. Махдизм вів «священну війну» як з європейськими колонізаторами, так і з турецько-єгипетськими єдиновірцями, які, на його погляд, зрадили ідеали мусульманської віри, стали «лжемусульманами». Негативно ставився і до розвитку в Судані капіталістичних відносин. Використовуючи гнучку релігійну форму, оперуючи гаслами щодо повернення до святих порядків первісного ісламу, залучив у свої ряди чимало прихильників.

Керівником руху був суданський дервіш (чернець-жебрак) Мухаммед Ахмед. У 1871 р. він оселився на одному з островів річки Ніл, звідки розсилав мандрівних дервішів по всій країні. Махдисти виступали проти занепаду моралі, розкошів, закликали відібрати землю у феодалів, перерозподілити все майно, відмовитися від сплати податків, скинути турецько-єгипетське панування, вигнати європейських колонізаторів.

Далеко не всі з цих закликів відповідали вимогам Корану і духу первісного ісламу. Але для багатьох достатньо було того, що махдисти апелювали до авторитету Пророка і Корану. Соціальна програма махдизму була підтримана рабами, селянами, ремісниками. Гнучкішою ставала політика місцевих феодалів і работорговців, які використовували ці заклики для подолання іноземної конкуренції, будучи байдужими щодо домагань, пов'язаних із перерозподілом майна. Махдизм викликав занепокоєння не тільки єгипетсько-турецьких, а й європейських властей. Влітку 1881 р. Мухаммед Ахмед проголосив себе Махді й виклав свою програму дій. Єгипетський уряд велів йому з'явитись у Хартум, щоб виправдатися перед властями. Але той відмовився. Каральний загін, який

прибув на острів Абба, був повністю знищений. Після цього Махді проголосив джихад проти європейських колонізаторів і «лжемусульман», розпочавши бойові дії проти судансько-египетських військ. Здобувши кілька перемог, на початку 1885 р. оволодів містом Хартум.

Переможне завершення «священної війни» відкривало можливості для формування теократичної держави на засадах, проголошених у період боротьби за владу. Але невдовзі Махді помер. Його заступив Абдаллах Ібн аль-Саїд Мухаммед, який іменував себе продовжувачем Махді.

Спочатку всі громадські порядки базувалися на зрівняльно-аскетичних принципах. Командирський склад армії та чиновництво набирали з низів. Платня високопоставленим чиновникам не перевищувала заробітків ремісника. Було суворо регламентовано використання побутових предметів. Усі коштовності необхідно було здавати державі. Заборонялися надмірності в харчуванні.

Однак вивести суспільство за межі його об'єктивного розвитку не вдалося. Через декілька років почалося виродження махдистської теократичної держави. Чиновники та офіцери почали захоплювати земельні ділянки, які обробляли раби та кріпаки. Це спричинило обурення народних мас, які потрапляли в нову кабалу. Спроба впровадження соціально-релігійного ідеалу зазнала краху.

12.7. МУСУЛЬМАНСЬКІ РЕЛІГІЙНО-ПОЛІТИЧНІ РУХИ

Будучи основою світосприйняття і мислення народів багатьох країн, визначаючи принципи політичного устрою і державного правління, іслам став джерелом різноманітних національних і транснаціональних релігійно-політичних рухів, які відчутно впливають на міжнародний клімат.

Ісламський фундаменталізм. Основними його рисами є радикальне та войовниче неприйняття принципів, форм, мети будь-якої модернізації ісламу, неухильне відстоювання ісламських традицій, протидія процесам загальної відкритості мислення, діяльності, спротивлення їм абсолютної переконаності у власній непогрішимості, непорушності сповідуваних ідеалів, засудження будь-яких альтернатив, відсторонення від решти суспільства.

Сучасний ісламський фундаменталізм постає як категорична й непримирима вимога радикальної ісламізації суспільства на всіх рівнях — політичному, економічному, духовно-культурному.

Розрізняють три категорії ісламських фундаменталістських течій:

1. *Радикальний фундаменталізм.* Його представники використовують військові методи боротьби проти існуючої влади, насильство, терор та ін. Об'єктами їхньої боротьби є не тільки уряди, а й іноземні журналісти, дипломати.

2. *Поміркований фундаменталізм.* Вплив його прибічників найбільший у сільській місцевості. Багато уваги приділяє роботі шкіл, лікарень, благодійництву, прагнучи проілюструвати й змодельовати ісламський дух та етику.

3. *Легальний фундаменталізм.* Представники його намагаються легально увійти в парламент, місцеві органи влади, здійснити соціальну реформу, втілюючи в життя ісламський ідеал у межах чинного законодавства. У Лівані в 1992 р. вони здобули перемогу на парламентських виборах, ймовірна була перемога і в Алжирі, але там вибори було відмінено.



Насправді розбіжність між цими рухами помітна не завжди. Інколи вони вдаються до різних методів з метою ефективного реагування на ситуації, в яких опиняються. Навіть палестинський «Хамас» визнає тимчасове перемир'я з «ворогами», не відмовляючись від «священної війни».

Ісламський екстремізм. Йому властива схильність до крайніх поглядів і надзвичайних дій у політиці та ідеологічному протиборстві, нетолерантність, несприйняття й неприйняття інших думок, позицій та уподобань, релігійна нетерпимість до норм, принципів та цінностей неісламського суспільства.

Ідеологи його стверджують, що сучасні мусульманські суспільства втратили свій ісламський характер і насправді є суспільствами джахілії. Таке оцінювання поєднується з різкою критикою правлячих режимів та їхньої політики. В основі її ставлення до політиків як до невірних. Деякі представники екстремізму невірними вважають усіх людей, крім членів їхньої групи, інші ж стверджують, що, попри помилковість переконань, більшість населення можна вважати мусульманами.

Прихильники ісламського екстремізму наголошують на необхідності негайних радикальних дій, у тому числі насильства, заради встановлення «ісламського порядку», можливого тільки внаслідок приходу до влади «істинних» мусульман. Відповідність таких дій законодавству для них несуттєва, оскільки головними вважаються лише норми шаріату в їхній інтерпретації.

Сучасний ісламський екстремізм є релігійно-політично орієнтованим. Ґрунтуючись на релігії, він ставить перед собою політичну мету, активно діючи саме на політичній арені.

Ісламський тероризм. Це одна з форм релігійно-політичної боротьби, в тому числі насильницькими методами, через дестабілізацію суспільства, державно-політичного ладу в країні.

Релігійна основа його виявляється в індивідуальній мотивації, фанатизмі членів угруповань. Вона визнає акції, спрямовані на самогубство, а загибель під час джихаду, прямою дорогою в рай. Тому більшість терористів не тільки готові, а й прагнуть загинути в такий спосіб, вбачаючи в терористичному акті не стільки засіб досягнення мети, скільки своє особисте спасіння в релігійному сенсі. Для терористів такий спосіб життя вважається формою служіння Аллаху.

На початку ХХІ ст. його кваліфіковано як одну з глобальних проблем людства.

Тіми рефератів

1. Соціально-політичні причини виникнення ісламу.
2. Догматика та культ ісламу.
3. Мусульманське літочислення (сонячний та місячний календар).
4. Основні напрямки ісламу.
5. Основні течії в шіїзмі.
6. Релігійні течії в сунізмі.
7. Коран — священна книга мусульман.
8. Ісламська громада — умма.
9. Іслам як ортодоксальна релігія.
10. Іслам як історія, релігійний шлях, культура.
11. Виникнення і історичний розвиток ісламу.

12. Народження і юність Мухаммада.
13. Пророцтво та діяльність Мухаммада.
14. Халіфат. Праведні халіфи: Абу-Бакр, Омар, Осман і Алі.
15. Міжнародний ісламський порядок Аббасидів.
16. Структура мусульманського способу життя.
17. Реалізація цілей ісламу: громада віруючих, які виконують приписи ісламу.
18. Сунна Пророка.
19. Сунна і умма.
20. Шаріат — божественне законодавство для умми.
21. Фікх: ісламська юрисдикція і теологія.
22. Мусульманські свята та їх початки в народному ісламі.
23. Тарікат як особиста праведність і намагання до єднання з Богом.
24. Шанування святих в шиїзмі.
25. Іслам в сучасному світі.
26. Мусульманське заперечення Заходу.
27. Іслам і мусульмани на Заході.
28. Ісламський «фундаменталізм».
29. Ідейно-історичні умови виникнення ісламу.
30. Мусульманська філософія.
31. Суфізм.
32. Суфійські ордени.
33. Сучасна соціально-політична доктрина ісламу.
34. Мусульманські свята і обряди.
35. Іслам в Україні.
36. Духовні джерела ісламу.
37. Вплив іудейської та християнської традиції на становлення віровчення ісламу.
38. Проблема духовного лідерства в ісламі.
39. Особливості ісламських теократичних релігій.

Питання. Завдання

1. Дайте визначення ісламу, його характеристику як релігії.
2. Які три релігії належать до авраамічних традицій і що між ними спільного?
3. В чому відмінність ортопраксічних релігій від релігій ортодоксальних?
4. Яку роль в ісламі відіграють Коран і Сунна?
5. Яка роль Авраама в ісламі?
6. Які характерні риси арабської релігії до ісламської епохи?
7. Яке значення мав арабський термін «джини»?
8. Назвіть головні події в житті Мухаммада і розкажіть про його перше одкровення.
9. В чому полягав зміст проповіді Мухаммада?
10. Яка була перша реакція на проповідь Мухаммада, і чому він переселився із Мекки в Медину?
11. Що здійснив Мухаммад після завоювання Мекки?

12. В чому полягає відмінність ісламської громади Мухаммада від доісламської громади.
13. Назвіть основні поняття Корану.
14. Яким ви бачите іслам в умовах людського існування, а саме: проблема свободи, волі, гріха і спасіння?
15. Назвіть основні елементи ісламської віри.
16. Які ритуали є невід'ємною частиною ісламського культу?
17. Які умови повинні бути дотримані при закладанні мечеті?
18. Назвіть п'ять стовпів віри в ісламі.
19. В чому полягає значення права (шаріату) для ісламу?
20. В чому подібність і відмінність між сунітами та шиїтами?
21. Які західні цінності критикують і відкидають мусульмани?
22. Назвіть основні неурядові релігійно-політичні течії.
23. Які ви знаєте основні напрями в ісламі?
24. Розкажіть про головні обряди переходу до ісламу.
25. Охарактеризуйте передумови виникнення ісламу.
26. Порівняйте спільні й відмінні риси Мухаммеда і творців двох інших світових релігій — Будди та Ісуса Христа.
27. Що, на вашу думку, є спільного у віровченні ісламу та християнства?
28. Охарактеризуйте становище жінки в ісламі. Як воно виражається в шлюбному обряді?
29. Чи всі домонотеїстичні культу подолано в ісламі? Якщо ні, то які, на вашу думку, прижилися в ньому?
30. Охарактеризуйте історичну долю ісламу на українських землях.
31. Які теоретичні джерела ісламу?
32. В чому полягає сутність ісламського фундаменталізму.
33. Назвіть основні течії неортодоксального ісламу.

Тесту

- Початком мусульманського літочислення вважають:
а) 642 р. н.е.
б) 632 р. н.е.
- Іслам у перекладі з арабської мови означає:
а) віра
б) могутність
- Коран — священна книга мусульман, яка складається із ____ сур:
а) 124
б) 134
- Поява ісламу в Криму пов'язана з приходом сюди у 1223 р.:
а) хрестоносців
б) монголо-татар

5. У якому році правителі Криму у XVст. стали підвладними Стамбулу:

- а) 1475 р.
- б) 1485 р.
- в) 1495 р.
- г) 1465 р.

6. Нині іслам в Україні репрезентований такими духовними управліннями, як:

- а) духовне управління мусульман України
- б) духовне управління мусульман Криму
- в) духовний центр незалежних мусульман
- г) духовне управління мусульман зарубіжжя

7. Відповідно до Корана, створенню Аллахом людини перебував акт створення ним:

- а) ангелів і джинів
- б) аватарів
- в) священиків
- г) ченців

8. Віровчення ісламу у сунітському варіанті передбачає сповідання системи догматів і їх:

- а) 3
- б) 7
- в) 5
- г) 9

9. Віровчення ісламу у шиїтському варіанті передбачає сповідання системи догматів і їх:

- а) 3
- б) 7
- в) 5
- г) 9

10. В ісламі існують загальні свята, які стосуються всіх мусульман:

- а) ід уль-фільтр
- б) ід уль-адха
- в) карбан-байрам
- г) рош-гашана

Рекомендована література

-
- 1. Грюнебосум Г.Э. фон. Классический ислам. — М.: Правда, 1989. — 351 с.
 - 2. Климович Л.И. Книга о Коране, его происхождении и идеологии. — М.: Молодая гвардия, 1989. — 527 с.
 - 3. Ионов А.А. Ислам в Юго-Восточной Азии: проблемы современной идеологической революции. — М.: Политиздат, 1981. — 478 с.
 - 4. Ислам: Энциклопедический словарь. — М.: Русские словари, 1992. — 837 с.
 - 5. Керимов Г.М. Ислам: происхождение, история и современность. — Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1989. — 188 с.
 - 6. Каримов Г.М. Шариат и его социальная сущность. — М.: Современник, 1975. — 396 с.
 - 7. Лубський В.І., Калинин Ю.А. Ислам. — К.: Фенікс, 1996. — 493 с.
 - 8. Лубський В.І. Священные книги мусульман как историко-литературные памятники. — К.: Прайм, 2001. — 528 с.
 - 9. Лубський В.І. Современный ислам: проблемы политических идеологий. — К.: Наукова думка, 1989. — 423 с.
 - 10. Лубський В.І., Борис В.Д. Мусульманське право: Навч. посібник. — К.: Абрис, 1994. — 576 с.
 - 11. Лубський В.І. Сучасний іслам питання війни і миру. — К.: Наукова думка, 1990. — 437 с.
 - 12. Лубський В.І., Лубська М.В. Мусульманське право в ісламській традиції: Історико-релігієзнавчий аналіз: Монографія. — Черкаси, 2004. — 223 с.



13.1. ІСТОРИОГРАФІЯ ВИНИКНЕННЯ ХРИСТІАНСТВА

Час і місце виникнення християнства. Почнемо вивчення християнства з розгляду проблеми його походження. Проблеми тому що — це питання було піддане значній фальсифікації збоку різних ідеологів; його тлумачення і нині становить предмет наукових суперечок. Протестантський історик християнства А.Юліхер взагалі вважає, що період виникнення християнства вкритий мороком невідомості. Але це перебільшення. З історії раннього християнства ми знаємо чимало.

Християнство виникло на початку нашої ери в Римській імперії. На відміну від усіх релігій стародавнього світу, його виникнення і поширення було вибухоподібним, супроводжувалося активною релігійно-ідеологічною і політичною боротьбою, у ході якої значно постраждала історична істина. Наукові та ідеологічні суперечки навколо цієї проблеми тривають до нашого часу.

Проблема виникнення християнства насамперед торкається питання часу і місця цієї події чи цілого ланцюга подій. Факт незаперечний — християнство виникло на межі нашої епохи в імператорському Римі. Але коли саме, в якому десятиріччі, році? І в якому саме місці грандіозної імперії, яка охоплювала все Середземномор'я, значну частину Європи, Малу Азію?

Християнська традиція точно вказує дату: 28-33 рр. н.е., роки активної проповідницької діяльності Ісуса Христа. З цим можна погодитися, якщо мати на увазі ядро, основу християнського віровчення, але враховуючи те, що — це віровчення записане вже після страти Ісуса Христа. Причому із канонічно визнаних авторів Нового Завіту лише два були безпосередніми учнями Ісуса Христа, бачили і чули його, тобто контактували з безпосереднім джерелом учення. Усі інші вже одержали інформацію опосередковано. Очевидно, що становлення віровчення розтяглось у часі. І — це цілком природньо. Після революційного вибуху ідей у Христа тривав еволюційний процес освоєння та розвитку його ідей учнями, які й надали цьому вченню завершеного вигляду. Це ми побачимо, аналізуючи Новий Завіт, написання якого тривало принаймні до середини II ст. Цього погляду (різні датування творів Нового Завіту) дотримуються більшість істориків християнства. Але християнська традиція обмежує написання новозавітних творів періодом у два-три десятиріччя по смерті Ісуса.

Відносно конкретного місця в Римській імперії, де було започатковано християнство, теж існують різні погляди. Такі дослідники, як А.Б.Ранович (1885-1945), М.О.Машкін (1900-1950), М.В.Румянцев (1812-1956) та інші, вважають, що воно виникло в діаспорі, в Александрії й Малій Азії, а не в Палестині. Звідси у них і цілковите заперечення історичності Ісуса Христа. У працях С.І.Ковальова (1886-1960), Я.А.Ленцмана (1908-1967), А.П.Каждана, І.Д.Амусіна, С.С.Аверинцева доводиться палестинське походження християнства. Немає сумніву, що цей погляд лежить в основі

традиційного розуміння своєї історії самим християнством. Отже, є рація погодитися з ним і нам.

Щодо історичної періодизації процесу виникнення християнства, то він, звичайно, як і всякий історичний процес, має свої етапи розвитку. Існують і різні погляди на тривалість та зміст цих періодів. Деякі дослідники історії християнства вважають, що було допауліанське і пауліанське християнство. Відомий історик С.Токарев і філософ О.Левада навіть вживають такий термін «іудейське християнство», визначаючи той період, коли християнство тільки-но виникло й існувало майже в межах іудейства. Український дослідник історії християнства П.З.Козик викладає ґрунтовну концепцію, згідно з якою в процесі формування цієї релігії слід розрізняти етапи початковий, первісний (друга половина I ст. н.е.), потім раннє християнство (з кінця I до початку IV ст.) і як завершення формування християнства — церковне, Нікоцареградське,

Вселенське християнство (IV–VII ст.). Логічні ознаки у змісті й формі християнства I–VII ст., які можуть становити основу такої періодизації, справді є. Ми будемо дотримуватися першої концепції, маючи на увазі, що перехід від християнства Ісуса до християнства Павла сам по собі був складним і багатостадійним. І головне цей перехід приніс християнству неоціненний соціальний досвід.

Виникнення християнства в Римській імперії слід розглядати як процес, що складається з двох стадій: власне виникнення його як релігійної школи, течії в Палестині й поширення в Римі, а потім і в усій імперії як нової релігії.

Соціально-політичні причини та ідейні передумови виникнення християнства.

Історичні умови виникнення християнства. З 27 р. до н.е. в історії Стародавнього Риму почався п'ятисотрічний період Римської імперії. Перша його частина, до 193 р. н.е. — це період її піднесення, так званий принципат. Влада тоді належала династіям Юліїв -Клавдіїв з родичів Августа (27 — 68 рр.), Флавіїв (69-96 рр.) і Антонінів (96-192 рр.)). Принцепс сенату, якому належала верховна влада, мав імперії, тобто верховну військову владу, а також звання верховного жерця — понтифіка і одночасно посідав інші вищі посади (консула, проконсула, цензора тощо). В його титул входило звання імператора, ім'я Цезаря і Августа. Імператор утискував права та владу аристократії й виступав гарантом інтересів усього класу рабовласників.

У період принципату відбувається прискорений розвиток рабовласницької економіки Риму і змінюється державна влада. Зростає територія імперії, вона стає світовою: до неї входить Північна Африка, Єгипет, Іспанія, Галія, Італія, Далмація, Епір, Фракія, Данія, малоазійські держави, держави Східного Середземномор'я. Залежними від неї були землі Парфянського царства, Великої Вірменії, Північного Причорномор'я.

Політичне життя Римської імперії як у метрополії, так і в провінціях було буремним. Ішла боротьба за імперську владу, вплив на неї, високі урядові посади, владу в провінціях. До вищих станів належали сенатори зі старої аристократичної землевласницької знаті чи з верхівки, що вислужилися перед імператором, вершники з великих землевласників, чиновників і військових (з них вербувалися численні посадові особи); декуріони місцеві землевласники, що займали вищі посади в міській магістратурі та в місцевих радах. Ці три стани протистояли плебсу, що складався з торговців, ремісників, дрібних землевласників і орендаторів, найманих робітників, а також великої кількості рабів.

Щораз виникали повстання рабів і пригноблених народів. Серед них найбільш значні повстання: у Британії в 61 р., у Галії в 68 р., в Іудеї в 66-73 рр. та ін.

Палестина між I ст. до н.е. — початком I ст. н.е. була однією з провінцій імператорського Риму і разом з ним переживала процес еволюції рабовласників. У ній частина



вільних жителів одержувала права римського громадянства, займала урядові посади. Провінціальна аристократія мала свої привілеї. Ішов процес відмирання залишків родового общинного ладу. Римське військо, римський суд і римський податковий апарат визискували й грабували провінції в інтересах метрополії. Трудящі маси Палестини зазнавали подвійного гноблення: і збоку римських визискувачів, і збоку своїх іудейських. Соціальне напруження раз у раз викликало збройні виступи пригноблених, які нещадно придушувалися. Постійні соціально-політичні негаразди потребували відповідного ідеологічного виразу, і в ті часи єдиною формою такого виразу була релігія.

У 63 р. до н.е. римський полководець Помпей підкорив Єрусалим, і Палестина перетворилася на римський протекторат. Державна незалежність Іудеї формально існувала (царювала династія Хасмонейів), але всі державні справи вирішувалися римлянами. Від 37 р. до н.е. почалося царювання Ірода, який тримався на троні лише за допомогою відвертого терору. Після його смерті в 4 р. до н.е. імператор Август поділив Іудейське царство на три окремі держави. Більша частина Іудеї і Самарії дісталася одному із синів Ірода — Архелаю. Архелай правив так, як і його батько: з кривавим насильством. За ініціативою іудейської і самаритянської аристократії Август у 6 р. н.е. позбавив його влади. Підлегла йому територія була включена до складу Сирії. Державну владу в Палестині успадкував його намісник, який призначався імператором з числа римських вершників і був підлеглим імператорському легату Сирії. В Іудеї в цей час продовжується інтенсивне релігійне життя, утворюються нові релігійно-політичні течії. Навколо Єрусалимського храму групуються саддукеї з іудейської знаті. Вони займали жрецькі, військові та адміністративні посади, дотримуючись консервативної лінії в релігії і державі. Другу впливову течію становили фарисеї-торговці, лихварі, середні землевласники, середні і нижчі служителі культу. Вони ревно вивчали і тлумачили Тору, визнавали усну традицію, яку заперечували саддукеї. Ставлячись із зневагою до простих віруючих (дрібних торговців, ремісників, селян), вони відмежовувалися від них під приводом дотримання релігійної чистоти.

Особливу релігійно-політичну течію представляли есеї. Вони жили окремими общинами; займалися, головним чином, землеробством; мали спільну власність на майно і спільне споживання. Есеї дотримувалися аскетизму, багато з них були безшлюбними. Особливу увагу вони приділяли ритуальній чистоті, перед спільними трапезами здійснювали обмивання, носили лише білий одяг. Загалом вони поважали Єрусалимський храм, надсилали до нього свої пожертвування, але заперечували жертву тварин, дотримувалися суботніх днів. Усі свої справи вирішували на зборах общини. Там же обирали свою старшину, якій корилися беззаперечно. Державну владу поважали і корилися їй як владі від Бога. Есеї вірили у всевладність Бога, божественне приречення, безсмертя душі та потойбічне життя. Вивчення священних книг було обов'язковим кожного з них. В общини есеїв здебільшого йшли знедолені люди. Вважають, що есеїв було близько 4 тис. з 500-тисячного населення Іудеї.

Але досить стійка і розвинута релігійна традиція, яка панувала в Палестині, — сформований ортодоксальний іудаїзм. Він був основним релігійним витком християнства. Ще в XIX ст. відомий історик Ю.Велльхаузен (1844-1918) переконливо довів, що іудейство підготувало ґрунт, на якому утворилося християнство.

Від іудаїзму християнство запозичило міфологію, усі анімістичні уявлення, багато чого з іудейського фетишизму і магії. Образ Христа склався під впливом іудейського вчення про месію. Саме виникнення християнських сект відбувалося у межах іудейських общин, про що свідчать численні рукописи давньоєврейською і арамейською мовами, знайдені поблизу селища Хірбет-Кумран на узбережжі Мертвого моря.

Тепер у розпорядженні вчених знаходиться кілька десятків тисяч фрагментів стародавніх рукописів. Це кілька сотень книг, ціла бібліотека стародавньої думки, їх звуть «кумранськими рукописами», чи «рукописами Мертвого моря»; вони розповідають про релігію безпосередніх попередників християнства. Релігійно-філософські погляди кумранітів полягали в дуалістичному світобаченні, вченні про фатальність і приречення, у месіанських та есхатологічних уявленнях, у вченні про потойбічне життя.

Кумраніти жили общиною, схожою за способом життя на монастирську. Вступ до общини був добровільним, але умови відбору і прийняття до общини були досить суворі. Приймали на виховання також дітей. Життя в общині було суворо регламентоване: обов'язкова фізична праця, тривалі богослужіння, обов'язкове релігійне навчання. У них існувала колективна власність, практикувалося колективне споживання їжі. Усе це регламентувалося Статутом, порушення якого жорстоко каралося.

Ці відкриття породили нові загадки в історії християнства, оскільки документи датуються II—I ст. до н.е., тобто набагато раніше від визнаної дати виникнення християнства. Кумранські рукописи підтверджують, що вже у II ст. до н.е. у межах іудаїзму існувало вчення, дуже схоже на християнство. Є навіть уривки, які текстуально збігаються з окремими місцями Нового Завіту. Йдеться про якогось «учителя справедливості», який загинув від рук ворогів.

Релігійну підготовку християнства здійснили також численні східні культи, насичені містичними ідеями: зокрема, культ перського бога сонця Мітри (мітраїзм), сирійсько-фінікійський культ бога Адоніса і навіть зороастризм. Ідейна підготовка християнства була здійснена греко-римською філософією. До філософських попередників християнства належить Філон Александрійський (25 р. до н.е. — бл. 50 р. н.е.). Він об'єднав реалізм Платона з монотеїзмом іудаїзму. За Філоном, Бог-Отець виступає як творець ідей, душі, світу, а посередником між Богом і людьми є Логос, Світовий Розум. Матеріальний світ, тіло людини Філон вважав грішним началом, темницею для божественної душі. Світ врятує месія, а до його приходу люди повинні все перетерпіти. Ці ідеї Філона і стали однією з філософських передумов християнства. У підготовку до християнства значний внесок зробили стоїки. Стоїцизм розробляв проблеми моралі, пропагуючи покірливе ставлення до навколишнього світу, відмову від радощів і насолод. Найвидатніший представник стоїків Сенека (бл. 5 р. до н.е. — 65 р. н.е.) критикував сучасне йому суспільство, проте не виступав проти багатства і рабовласництва (він сам був найзаможнішою людиною свого часу). Він вимагав, щоб раб був покірним рабовласнику, а останній витриманим, справедливим і розсудливим. І раб, і рабовласник рівні, але тільки у можливості морального вдосконалення. Сенека висунув ідею «промислу божого». Християнство щедро запозичувало ідеї в Сенеки. Існує легенда про те, що він листувався з одним із засновників християнства, апостолом Павлом. Важливим філософським джерелом для християнства була платонівська ідеалістична філософія. Саме вона обґрунтовувала поділ світу на матеріальний і духовний, одночасно надаючи другому пріоритет. До часів створення Нового Завіту платонівський метафізичний ідеалізм був найпоширенішим в античному світі філософським поглядом. Християнство вдало скористалося цим. При формуванні філософської концепції християнства був широко використаний ірраціоналізм античної філософії, але християнське богослов'я не цуралося і раціоналізму.

Ідейний розвиток стародавнього світу в межах Римської імперії створив міцну релігійно-філософську традицію, і коли нарізла потреба в новій релігії, необхідний філософський ґрунт уже був.



13.2. ІСТОРИЧНІ, МІФОЛОГІЧНІ, ЄВАНГЕЛЬСЬКІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ ІСУСА ХРИСТА

Проблема особи Ісуса. Євангельська концепція. Проблема походження християнства міцно пов'язана з проблемою особи Ісуса Христа центральної фігури цього процесу. На сучасному етапі дослідження проблеми чітко визначилися три концепції її вирішення.

Перша це євангельська ортодоксально-богословська концепція, яка вважає християнство наслідком надприродного Об'явлення, Бог дарував християнство людству через свого Сина — Ісуса Христа. Його біографія і (що більш важливо) вчення викладені в Новому Завіті, кожне слово якого святе і не підлягає ніякому сумніву. Безумовно, найґрунтовнішим джерелом біографії Ісуса Христа справді є Новий Завіт. Така думка проникла навіть у радянську історіографію. Щоправда, серед християнських істориків є такі, що намагаються вдатися до раціонального тлумачення Нового Завіту. Так, сучасні протестантські історики релігії О.В.Карев (1854-1971) і К.В.Сомов (1920-1968) у своєму викладі історії християнства нічого не пишуть про земне життя Ісуса, про чудеса, які його супроводжували, хоч називають багатьох старозавітних і (ще в більшій кількості) новозавітних персонажів як цілком реальних.

Ці історики навіть наближаються до наукового розуміння проблеми виникнення християнства. Але вони не можуть відмовитися від головного в богословській концепції — визнання цього процесу надприродним, тому в цілому перебувають у межах ортодоксально-богословської концепції походження християнства.

Богословська ортодоксія детально розробила євангельський образ Христа. Він сприйнятий всіма напрямками християнської релігії й підданий численним богословським тлумаченням. Навколо нього точилася тривала боротьба, яка привела до оформлення ересей. До цього образу зверталися мислителі й митці, письменники і вчені; він міцно увійшов у духовну культуру людства і є її величним здобутком. В образі Ісуса Христа чудово втілилися всі ідеали християнства, його надбання, що зробили цю релігію найвпливовішою світовою релігією в історії людства, і його втрати, які не дали можливості здійснитися цим надбанням.

Євангельська концепція надприродної боголюдини Ісуса Христа звичайно критикується шляхом розкриття численних суперечностей Нового Завіту логічного, історичного, етнографічного та іншого плану. Такі суперечності є. Церковні історики з ними або погоджуються, або старанно уникають їх. Але врешті-решт вони звертаються до аргументу, з яким важко сперечатися це все справа віри: віра може суперечити здоровому глузду. Євангельська історія Христа утверджується вірою. Погоджуючись із віруючими у їх відданості вірі, лишимо осторонь цю критику і разом з тим визнаємо право на існування інших поглядів на походження християнства. Також визнаємо за необхідне використати євангельську концепцію Ісуса Христа, послатися на неї при викладі історії християнства, оскільки в ній яскраво втілені його ідеали.

Науковий підхід до питання історичності особи Христа спричинив ще дві концепції: міфологічну та історичну.

Міфологічна концепція. Міфологічна концепція, засновниками якої вважають французів К.Вольнея (1757-1820) та Ф.Дюпюї (1742-1809), виходить з того, що образ Христа створено штучно на підставі східних астральних (особливо сонячних), а також стародавніх землеробських культів умираючих і воскресаючих богів (Осіріса, Таммуза). Можливий також вплив культу Будди.

Міфологічний напрям визнає Ісуса Христа міфічним образом, який склався під впливом тотемістичних уявлень чи землеробських культів, або на основі астральних уявлень. Уся євангельська міфологія оцінюється як запозичення з більш стародавніх міфів.

Коли виникло християнство, творці нової релігії прикрилися авторитетом вигаданої надприродної особи, проголосивши її засновником християнства, і сконструювали образ Христа, користуючись міфологічним багажем східних релігій. Історія стародавніх релігій дає досить багато свідчень на користь такого припущення. У цьому сильна сторона міфологічної концепції, прихильниками якої були історики Дж.Робертсон (1856-1933), А.Древе (1865-1935), А.Немоєвський (1864-1920), І.О.Морозов (1854-1946), Р.Ю.Віппер (1859-1954), С.І.Ковальов (1886-1960), Я.А.Ленцман, М.М.Кубланов, Й.Л.Кривильов (1908-1987), Г.М.Лівшиць.

Англійський вчений Дж.Робертсон, наприклад, розглядає євангельську біографію Ісуса Христа як суцільний міф, запозичений у численних попередників християнства з кола релігій стародавнього світу. У книзі «Євангельські міфи», що вийшла ще у 80-х рр. XIX ст., він розкладає євангельську оповідь на 30 біографічних міфів і, крім того, аналізує міфи повчальні. Заперечував історичність дванадцяти апостолів, а також апостолів Петра і Павла такий відомий дослідник історії християнства, як А.Древе.

Міфологічна концепція була сприйнята більшістю марксистських атеїстів. Вона широко використовувалася в колишній антирелігійній пропаганді. Вважалося, що довівши неіснування Ісуса Христа, можна спростувати все християнство в цілому. Але це була наївність. Войовничий атеїзм міфологічної концепції лише зашкоджував аналізу християнства, як релігії.

Історична концепція. Історична концепція склалася в Німеччині під впливом історіософських ідей Гегеля: християнство — це релігія специфічного типу відкриття, релігія істини і свободи. Вона третя стадія після природної (стародавніх китайської та індійської), а потім художньої (іудейської, грецької та римської) стадії історичного розвитку релігії. Гегелівська філософія історії релігії виходить із того, що ця історія чиста філіація ідей, розвиток ідеї самої по собі, незалежно ні від чого. Насправді ж історія релігії — це невід'ємна частина всієї історії людства, історії громадянської і політичної, історії матеріальної і духовної культури людства, історії людини і суспільства. Але Гегель відкрив можливість історичного підходу до релігії, її вчень і культу (тоді як до нього богослов'я припускало лише можливість історичного погляду на християнство, на його засновника). Ось чому учні Гегеля Ф.Баур (1792-1860), Д.Штраус (1808-1874) і Б.Баур (1809-1882) розглядали ідею і образ Христа в історичному аспекті. Так само робили і протестантські богослови Ю.Велльхаузен, А.Гарнак (1851-1930), А.Луазі (1857-1940) та ін. Серед цих учених особлива роль належить лівому гегельянцеві Давиду Штраусу. У 1835-1836 рр. він видав історично-художній твір «Життя Ісуса». Цим він поклав початок науковій розробці проблеми історії християнства. Він доводив, що Ісус Христос — це цілком історична особа, життя якої потім було міфологізоване. Його твір складається з двох частин, назва яких точно передає зміст твору і концепції Д. Штрауса: історичний нарис життя Ісуса, її походження і розвиток. Слідом за Штраусом пішла велика кількість різноманітних авторів. Методами історико-філологічного аналізу християнських та інших документів вони намагалися з'ясувати справжню історичну особу Христа, помітно заземлюючи цей образ. Згідно з історичною концепцією, існувала конкретна особа, не Бог, не надприродна істота, а геніальний проповідник, біографія якого згодом зазнала релігійно-міфологічного оброблення. Історичний напрям вважає, що в основі образу Ісуса Христа лежить життя конкретної видатної історичної особи,



біографія якої була міфологізована з метою надання його вченню містичного авторитету, і що саме цю традицію відображують твори, які входять до складу Нового Завіту.

Історичний напрям у 20-х роках XX ст. був скоригований екзистенціальним підходом до цієї проблеми Р.Бультмана (1884-1976) — у тому розумінні, що слід розрізняти «історичного Ісуса» (про якого ми практично нічого не знаємо) від «Ісуса віри». Віра враховує тільки ситуацію екзистенціального вибору, для означення якого ми звертаємося до новозавітного міфу. Якщо ми відокремлюємо віру від цього міфу, «деміфологізуємо» її, сприймаємо її як факт, то ми повинні просто вірити в Христа, в його існування. І він стає реальним. Що ж до чудес, то їм можна дати реалістичне тлумачення, а тексти Нового Завіту вільно трактувати як іншомовні та умовні. Так, історична школа (це вже в наші часи) набирає нових можливостей. Праці Р.Бультмана «Теологія Нового Завіту» (1949), «Віра і розуміння» (1952) є значним кроком протестантського богослов'я у науковому розумінні християнства.

Очевидно, в основі і євангельського, і міфічного, й історичного погляду на особу Христа все ж лежать уявлення про конкретний персонаж. Християнство було продуктом релігійної творчості широких мас, що висунули багатьох осіб. Серед них був і той геніальний проповідник, який дістав ім'я Ісуса Христа. Містичні настрої, що охопили в той час маси, чекання спасителів, провісників, чудес створювали сприятливий ґрунт для обожнювання пророків, нових ідей. Та й ці пророки, «вчителі справедливості», фанатичні й нестримані у своєму проповідницькому запалі були готові відгукнутися на настрої мас. Ось чому й складався образ боголюдини замість реальної особи, очевидно, геніальної, але, безумовно, не Бога, не творця чудес і не надприродного пророка.

Якщо довіряти євангеліям в описі історії виникнення християнства, то слід визнати, що фундатором нової релігії був якийсь Іоанн. Він раніше від Христа проповідував скорий прихід месії, закликав жити доброчесно, практикував ритуальне обмивання своїх новонавернених. Його називали «Хреститель», «Баптист», «Предтеча». Іоанн хрестив Ісуса, звинувачував Ірода в розпусті й був страчений. Однак першовчителем християнства все ж проголосили Христа, а особу Іоанна відсунуто на другий план. Певно, тут позначилася та обставина, що біля джерел християнства стояло чимало творців.

Цілком зрозуміло, що вичерпнішу інформацію з цього питання могли б дати незалежні джерела у вигляді свідчень римських хроністів середини I ст. н.е. Але їх немає. Чи вони не існували, чи з якихось причин втрачені (останнє, мабуть, вірогідніше), але прикрий факт є фактом.

Інша література теж не дає бажаних матеріалів. Сенека, видатний римський письменник і філософ, ідеї стоїцизму якого дуже близькі християнству, у своїх творах не згадує про християнство. Філософ і теолог Філон (бл. 25 р. до н.е. — бл. 50 р. н.е.) з Александрії, чиї погляди теж багато в чому були сприйняті християнством, ніде не називає його. Поет Лукіан (39-65 рр. н.е.) описує громадянську війну у Римі в середині I ст. н.е. і не згадує про Христа. Можна ще посилатися на Плутарха (46-127), Плінія Старшого (бл. 23 — 79), Ювенала (60-127), Марціана (40-104), Персія (34-62), які відзначалися сумнівною, описуючи сучасний їм світ, теж нічого не говорять про таку відому постать, як Ісус Христос. Щоправда, у творах Іосифа Флавія (37-105), який написав «Іудейську війну», істориків Тацита (54-119), Светонія (70-160) і римського письменника Плінія Молодшого (бл. 62-114) є згадки про християнство. Проте є думка, що ці згадки були пізнішими вставками (інтерполяціями). Втім деякі історики та богослови ці сумніви в істинності названих свідчень відкидають і цілком визнають їхню достовірність.

Зваживши на всі ці обставини, можемо сказати, що обмеженість історичних джерел про Ісуса Христа ускладнює побудову уявлень про нього, але зовсім не виключає їх. Що ж до євангельської традиції, то вона має бути сприйнята по-науковому, критично.

Ісус Христос, його біографія. Батьки Ісуса — Йосиф та Марія жили в Галілеї, у північній частині Палестини, у невеличкому місті Назарет. Народився ж Ісус в Іудеї, у Віфлеємі, місті, яке розташовано на південь від Єрусалима, куди Йосиф із дружиною прибув для проходження перепису населення.

Відбулося народження Ісуса незадовго до смерті Ірода в 750 р. за римським літочисленням. Рік, що почався після народження Ісуса, вважається першим роком літочислення, яке прийнято всіма цивілізованими народами. Це літочислення «від Різдва Христового» введене через 500 років після описаних подій, коли чернець Діонісій Малий за розпорядженням папи Іоанна I обчислював час святкування Пасхи і визначив, що Ісус Христос народився в 754 р. від заснування Рима. Старе літочислення від заснування Рима було відкинуте і введено нове, початок якого визначено з великими суб'єктивними допущеннями.

Ісус — син теслі, мав чотирьох братів, а також сестер. Дитинство і юнацтво його минули в глухому провінційному місті, до якого ледве-ледве доходив подих еллінської та римської культур. У дитинстві, юнацтві та в подальшому житті Ісус ніколи не виїздив за межі Палестини. Принаймні Євангелія про це не згадують. А Єрусалимський храм відвідував з батьками щорічно на Пасху. Очевидно, він знав грамоту, бо часто цитував Біблію, а дванадцятирічним хлопчиком вразив своєю мудрістю учителів храму. Іудейську традицію та культуру він знав добре, хоч формально й не одержав іудейської освіти, у нього не було вчителя.

Ісусу було десь близько тридцяти років, коли він одержав водне хрещення від Івана Хрестителя. Потім він проходив спокушання від диявола в пустелі. І після цього став активно проповідувати своє вчення, подорожуючи по Галілеї, але зарезервувавши собі як більш-менш постійну базу місто Капернаум, бо в своєму рідному місті, як доречно сказав сам Ісус, важко бути пророком.

Ренан зображує галілеян, слухачів Ісуса, простими і довірливими людьми, які наївно вірили чуткам про чудеса, що їх творив Ісус, його твердженням, що він Син Божий. Людям, більшість яких зазнавали гноблення як від своїх національних поневолювачів, так і іноземців, він проповідував, що ось-ось настане царство Боже, під яким розуміли докорінну зміну всіх земних порядків. І щоб увійти в це царство Боже, слід визнати авторитет Єдиного монотеїстичного Бога, покаятися у вчинених гріхах і йти за Сином Божим, яким Ісус оголосив себе. Такі заклики знайшли плідний ґрунт. У Ісуса відразу з'явилося чимало послідовників.

Е.Ренан зауважує, що своїм численним проповідницьким перемогам Ісус зобов'язаний також чарівності своєї особистості, своїх промов. Переконливе слово, погляд, жест доходив до душі слухачів і привертав до нього відданих учнів. Широко користувався Ісус у своїх промовах притчами, в яких повчання висловлюються в алегоричній формі. Вислови його логічні та впевнені, формули категоричні.

Із числа галілеян Ісус обирає своїх учнів, а з них вибирає дванадцять апостолів: Петра і Андрія, Якова й Іванна, Пилипа і Варфоломія, Матвія і Хому, Якова і Симона, Юду Якового і Іуду Іскаріотського (Лк. 6:13-16). їх він називав сіллю землі, світом для світу. Після зрадництва Іуди замість нього в число апостолів було добрано Матвія. Швидко проповідь Ісуса набрала широкої популярності. Він стає відомим чудотворцем. Головною темою його проповідей були соціальні та етичні проблеми. Інших проблем (філософських, історичних, природничих, мистецьких тощо) він лише торкався.



Ісус мимоволі увійшов у конфронтацію з ортодоксальним іудаїзмом, оскільки порушував ряд іудейських культових положень, зокрема про святкування суботи (Лк. 6:1-5), брав на себе право відпущення гріхів, яке у іудаїзмі належало лише Богу, спілкувався з грішниками, які у саддукеїв і фарисеїв були майже недоторканні (Лк. 7:36-39). Протестантський історик християнства А.Юліхер зауважує, що Ісусу було властиве іудейське подолання іудейського: він веде боротьбу з фарисеями, але не зі Старим Заветом.

Ісус і його учні весь час жили на відкритому повітрі, чому сприяв чудовий клімат Галілеї. Проповідуючи, він завжди обирав для себе зручну позицію, щоб його могли краще бачити і чути: чи то з човна біля берега, на якому збиралися слухачі; чи то з гори, де повітря чисте й прозоре.

Яскравий взірць ораторського мистецтва — його проповідь з гори про блаженство (тобто щастя), яка дістала назву Нагірної проповіді: «Блаженні вбогі духом, бо їхнє Царство Небесне. Блаженні засмучені, бо вони будуть утішені. Блаженні лагідні, бо землю впадкують вони. Блаженні голодні та спрагнені правди, бо вони нагодовані будуть. Блаженні милостиві, бо помилувані вони будуть. Блаженні чисті серцем, бо вони будуть бачити Бога. Блаженні миротворці, бо вони синами Божими стануть. Блаженні вигнанні за правду, бо їхнє Царство Небесне» (Мт. 5:3-10).

Досягнувши великого успіху в проповіді свого вчення в Галілеї, Ісус переносить свою діяльність до цитаделі ортодоксального іудаїзму — Єрусалиму. Мабуть, у 32 р. він іде в — це місто на свято Кушів. Там його зустріли недоброзичливо. А він відверто негативно ставився до іудейського храмового життя, зовсім не схожого на патріархальне галілейське. Від єрусалимського галасу Ісус часто тікав до невеличкого селища Віфанії поблизу іудейської столиці (Мр. 11:12). Ісусу доводиться вести гостру полеміку із саддукеями і фарисеями, які в ненависті до нього забували про розбрат між собою. У цій полеміці Ісус незмінно перемагав. «Горе вам, книжники і фарисеї», — запально пророкував він. Про Єрусалимський храм він сказав, що його він може легко зруйнувати і в три дні побудувати нерукотворний храм. (Мр. 14:58; 15:29). Ці слова потім стали приводом до засудження Ісуса.

Узимку з 32 на 33 рік Ісус мандрує берегом Йордану, до міста Єрихон, де відвідує митаря (збирача податків, людину жорстоку, тому грішника) Закхея і цим підкреслює можливість урятування всіх, у тому числі й такого грішника. Перед Пасхою Ісус врочисто в'їздить до Єрусалима, приходить до храму і виганяє звідти торговців жертовними тваринами (Мр. 1:1-15). Ісуса врочисто зустрічають, коло його учнів збільшується.

Передпасхальний тиждень останній у житті Ісуса. Іудейська верхівка вирішує віддати Ісуса на суд синедріону. Увечері, у четвер, Ісус разом зі своїми улюбленими учнями дванадцятьма апостолами вчиняє обряд пасхальної вечері, яка дістала назву Тайної Вечері. (Зауважимо, на день раніше традиційної іудейської пасхальної вечері.) В очах фарисеїв це теж злочин. На Тайній Вечері Ісус пророкує, що один з учнів зрадить його, а інші відмовляться від нього. Він причащає учнів хлібом і вином як своїм тілом і кров'ю, бо себе вважає жертвним ягням.

Далі події розгортаються дуже динамічно. Вночі, після вечері, приходять прибічники іудейської старшини заарештувати Ісуса. Іуда цілує Ісуса і цим вказує, кого треба схопити (Мр. 14:43; Лк. 22:47). Ісуса привозять на суд синедріону, який того року очолював Йосип Каїафа, зять Анни, колишнього первосвященника, який цю посаду вже втратив, але фактично керував єрусалимською іудейською общиною. Анна був вождем єрусалимських саддукеїв, він очолював зганьблення Ісуса, був його фактичним суддею і катом.

Синедріон звинуватив Ісуса в богохульстві та намаганнях зруйнувати іудейську релігію. Ісус не виправдовувався, бо розумів, що вирок уже ухвалено і він буде страче-

ний. І справді, синедріон одностайно визнав його винним у намірі зруйнувати храм, за що провину належала кара на горло. Але рішення синедріону мало бути затверджене прокуратором Іудеї, яким на той час був Пілат.

Пілат справу Ісуса прийняв з невдоволенням. Коли до нього привели Ісуса, він розмовляв з ним віч-на-віч, зміст цієї розмови навічно лишився невідомим, про нього не розповіла жодна зі сторін. Вважають, що Пілат був прихильний до Ісуса і шукав можливості виправдати його. Вже при народі Пілат спитав Ісуса, чи справді він є царем іудейським?. Пілат не бажав втручатися в іудейські релігійні суперечки і мав намір відпустити Ісуса. Він звернувся до народу і запропонував відпустити Ісуса за звичаєм милувати одного із злочинців перед святом. Але натовп, підбурюваний іудейськими священиками, зажадав волі Вараві, що був засуджений до страти за участь у збройному заколоті. Пілат вимушений був зробити це. Ісус був приречений до страти. Оскільки іудейські священики виставили Ісуса перед Пілатом не стільки руйнівником іудейської релігії, як політичним злочинцем, що претендує на владу «царя іудейського», то він мусив бути страчений не побиттям камінням (як це бувало з віровідступниками), а римським військом через розп'яття. Саме цей спосіб страти був призначений для рабів, розбійників, убивць, усіх тих, кого, крім позбавлення життя, вважали за потрібне ще й зганьбити.

Десь опівдні п'ятниці Ісуса, разом з іще двома розбійниками, які чекали на страту, повели до її місця. Ісус, виснажений знущанням іудейського натовпу, яких він зазнав після згоди Пілата на страту, не міг нести свого хреста. Тоді римські воїни примусили це зробити Ісуса, бо учнів Ісуса в цей час з ним не було. На горі Голгофа відбулася жорстока страта. Ісуса прив'язали і прицвяхували до хреста, а зверху прибили напис грецькою, латинською і єврейською мовами: «Цар іудейський». Невелика група прибічників Ісуса, головним чином з жінок, були присутні при його мучеництві. Вони співчували йому. Інші присутні та перехожі знущалися з нього. За кілька годин страждань великий засновник нової релігії помер.

На прохання Йосифа, члена синедріону, людини заможної і впливової, Пілат віддав йому тіло Ісуса. За допомогою ще одного прихильника Ісуса, Никодима, тіло було поховане за іудейськими звичаями в поховальному гроті в Гетсиманському саду поблизу Голгофи. Усе це було зроблено швидко, бо в іудеїв з вечора п'ятниці починалася субота, та ще й пасхальна.

Коли в неділю рано жінки прийшли до Гроба Господнього, тіла в печері вже не було. Учні Ісуса одностайно заявили, що він воскрес. Е.Ренан зауважує, що для історика життя Ісуса закінчено з його останнім зітханням. Але для віруючого — це зовсім не так: Ісус воскрес для життя вічного.

Євангелія розповідають, що коли до Гроба Ісусового прийшла Марія Магдалина і побачила його порожнім, вона покликала апостолів Петра та Івана, які оглянули печеру і пішли геть. Марії ж було видіння Ісуса, вона повертається до Єрусалима і розповідає всім, що бачила його воскреслим. Е.Ренан високо цінує дії Марії Магдалини. Це вона в якусь одну годину врятувала всю справу створення християнства і вирішила його майбутнє. Віра у воскресіння Ісуса Христа, яке було символічним сприйняттям Богом викупної жертви Ісуса за людей, а потім у вознесіння його на небо і в майбутнє друге пришествя істотно вдосконалила християнство.

За євангеліями далі справи розгорталися так: Ісус кілька разів з'являвся своїм учням, на сороковий день свого другого земного життя, після бесіди з учнями, Ісус вознісся на небо, доручивши учням іти проповідувати його вчення. Але євангеліст Лука каже трохи інше — після вознесіння Ісуса на небо учні його постійно перебувають у



храмі, славлячи Бога. На п'ятидесятий день після вознесіння Ісуса до апостолів, що зібралися разом, зійшов Дух Святий, вони заговорили різними мовами і, таким чином, одержали можливість проповідувати нову релігію різним народам.

13.3. ОСНОВНІ ІДЕЇ ХРИСТИЯНСТВА

Еволюція християнства в процесі його формування. Головною ідеєю первісного християнства, яким воно вийшло з уст Христа, було екзальтоване чекання видатних історичних подій, які змінять долю людства і покладуть початок новому світу. Ці події матимуть есхатологічний характер: настане кінець світу, відбудеться Страшний суд, на якому кожному доведеться відповідати за свої вчинки, за все своє життя. Ця есхатологічна драма відбудеться незабаром, про що свідчать наочні ознаки: повстане народ на народ, царство на царство, настануть місцями голод, мор і землетруси, віруючих переслідуватимуть, Єрусалим буде спустошений, з'являться лжепророки тощо. Християнська есхатологія була підставою для ідей ненависті до існуючих порядків, до Римської імперії. Здійснення цієї есхатологічної революції покладалося на Месію, якого вбачали в Ісусі, і він одержав ім'я Христа, що і означає грецькою мовою «месія». І вже тоді підкреслювалася приреченість, жертвний характер цієї месіанської особи. Саме ці ідеї лаконічно і метафорично висловив Ісус у своїй заяві, що він зруйнує Єрусалимський храм і за три дні побудує новий. І він же визнав своє месіанське покликання. Для іудаїзму ці ідеї були не нові, іудейській ортодоксії перечили не самі вони, а їхня крайня актуалізація, яка містила в собі прямий заклик до соціальних змін. Звідси непримиренність і лють іудейської верхівки до Ісуса та його учнів. А за верхівкою, як ми бачили, пішла і більшість народу.

Революційно-демократичний дух був наявний у цьому самому первісному християнстві. Він виявився як у складі, так і в характері перших християнських общин у Галілеї, а потім в Єрусалимі, в усій Малій Азії й тривалий час у Римі. За Ісусом Христом пішла найбільш знедолена частина іудейського суспільства: селяни, рибалки, ремісники, дрібні торговці, раби, люди малоосвічені й прості, їм нічого було втрачати, вони могли просто встати зі свого робочого місця, залишити свою хижу, човна чи заступу і піти за Христом, не питаючи, куди він їх веде. А якщо і траплялися серед них люди заможні, з освітою, то вони не завжди афішували свою причетність до руху або утворювали ближчий почет учителя.

Демократичний характер первісного християнства виявлявся в елементах спільнот власності, але не у сфері виробництва, а в сфері споживання. Це зовсім не був «християнський комунізм», — це були далекі ознаки майбутнього вчення, бо комунізм неможливий у злиденності більшості. З цією есхатологічно-месіанською революційно-демократичною ідеологією християнство і заявило про себе в другій половині I ст. н.е. у Римській імперії «Об'явленням святого Іоанна Богослова», першим за часом документом Нового Завіту.

Апостолу Павлу і його спільникам належить виключна роль в історії християнства: вони обережно й поступово, ні на йоту не порушуючи віронавчального і морального авторитету Ісуса Христа, доповнюють і змінюють есхатологічну і месіанську концепцію вчителя. Насамперед вони пом'якшують його актуалізацію це станеться, але не так швидко, як думалося, принаймні, не сьогодні. Коли? Цього нікому не дано знати. Врятування людства буде, але вже в другому пришестві Христа, у невизначеному майбутньому, до якого слід старанно готуватися. У доповнення до цього розробляється вчення про безсмертну душу і потойбічне життя. Вже йдеться не стільки про суспільні есхато-

логічні проблеми, як про особисті. Коло есхатологічних проблем звужується до інтересів окремої особи, до індивідуального спасіння, до вдосконалення, у заданих параметрах людської особистості дається воля задоволенню егоїстичних перспектив.

У зв'язку з цим змінюється соціальна орієнтація християнства. Від заперечення римської і всякої влади до визнання їх, від бунтарства до покорі, від революціонізму до примирення з дійсністю. Разом із цим (і поруч із цим) відбуваються зміни в складі християнських общин. В общини приходять представники верхівки суспільства, ширшає соціальна база християнства. Для християнства відкриваються цілком реальні можливості стати релігією не частини, а всього суспільства, надбати здобутки цього суспільства. У цьому і був головний внесок у розвиток християнства апостола Павла. Але римське суспільство не відразу оцінило цей внесок. Він був страчений близько 65 р. н.е. під час гонінь Нерона на християн. Проте є сумніви в тому, що Павло був страчений під час неронівських гонінь. Останні роки життя Павла не мають історичних свідчень.

Визначення часу виникнення пауліанського напрямку в християнстві — дуже важливе завдання для історика. Якщо вважати, що воно вийшло цілком готовим з вуст апостола Павла, то це сталося не пізніше третьої чверті I ст. Якщо вважати, що воно було висловлене після написання Апокаліпсису, то це сталося вже в кінці I ст. Якщо вважати на те, що на редагування християнства мали вплинути такі значні події в римському суспільстві, як ряд невдалих повстань рабів і пригноблених народів світу, у тому числі й іудеїв (повстання 66-73, 114-115, 132-135 pp.), то час його виникнення слід віднести на пізніше. Так чи інакше, але пауліанська редакція християнства виникає і роль св. Павла в цій справі не остання. Це було подальше вдосконалення християнства.

Сформульовані зміни у віровченні були в 1-му і 2-му посланнях апостола Павла до коринфян, посланні до галатів, посланні до римлян. Називають у зв'язку з цим і деякі апокрифи. Але нас цілком задовольняє офіційна версія цієї концепції. Поширюючи християнство, апостол Павло одночасно ґрунтовно перероблює його і фактично в тій частині ранньохристиянської літератури, яку звичайно приписують йому, зникає революційно-демократичний дух Ісусового християнства, безумовно, вдосконалюється моральне вчення Христа, починає панувати теософське вчення про Христа. Апостол Павло розроблює вчення про боголюдину Христа як про дух і образ Бога. Він підтверджує версію воскресіння Ісуса і твердить, що віра в — це воскресіння дає вічне життя. Посилено розроблюється моральний бік вчення Ісуса. Павлові послання це цілий моральний компендіум: не хвалися перед Богом і не хвалися людською мудрістю, не чванься, остерігайся перелюбу, утікай від розпусти, будь слугою для всіх і багато інших положень.

З'являються рішучі акценти в соціальному вченні Ісуса. «Нехай кожна людина кохаться вищій владі, бо немає влади, як не від Бога, і влади існуючі встановлені від Бога. Тому той, хто противиться владі, противиться Божій постанові; а ті, хто противиться, самі візьмуть осуд на себе». І далі: «Тож віддайте належне усім: кому податок — податок, кому мито — мито, кому страх — страх, кому честь — честь» (Рим. 13:7).

13.4. ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА БІБЛІЇ, КАНОНІЧНИХ КНИГ НОВОГО ЗАВІТУ

Сакральна книга Біблія, її структура. Біблія — збірка давніх ідеологічних, історичних та літературних пам'яток, що вважаються Священним писанням у послідовників численних течій християнства. Вона складається із двох основних частин — Старого та Нового завітів. Перша, найдавніша частина Біблії — Старий завіт визнається також в іудаїзмі. Він займає 4/5 усього тексту Біблії і відомий у двох варіантах. Текст (Танах)



прийнятий в іудаїзмі і написаний давньоєврейською. Він складається з 39 книг: П'ятикнижжя, Пророки і Писання. Головним є П'ятикнижжя (Буття, Вихід, Левит, Числа і Повторення закону). Тут йдеться про створення Богом світу і людини, гріхопадіння Адама і Єви, всесвітній потоп, про завіт, який нібито заповідав Бог людям, регламентацію життєдіяльності людини, що викладена у відомих десяти заповідях. Старий завіт, перекладений на грецьку мову (Септуагінта), містить 50 книг. Ставлення до них християн різне: протестанти визнають 39 книг, а православні додані 11 книг вважають неканонічними, католики 11 книг визнають другоканонічними.

Загалом історія створення старозавітної частини Біблії обіймає період у кілька століть (з IX ст. по 60-ті роки II ст. до н. е.).

У Новий завіт, що сформувався протягом I-II ст. н. е., богослови відібрали 27 книг, текст яких є єдиний для всіх християн. Він складається з чотирьох Євангелій — від Матфія, Марка, Луки та Івана, в яких розповідається про прихід Спасителя (Месії) Ісуса Христа, про його життя, смерть і воскресіння. В інших книгах (Діяннях і посланнях апостолів, в Одкровенні Іоанна Богослова (Апокаліпсис)) описується небесне життя Христа, поширення християнства, тлумачиться віровчення, даються пророцтва про страшний суд та кінець світу.

Канонізація Нового завіту проходила у складній ідеологічній боротьбі. Панівні класи та церква намагалися нейтралізувати бунтівний дух первісного християнства, пристосувати новозавітну літературу для проповідування віруючим смирення та покірності.

Біблія містить такі книги:

КНИГИ СТАРОГО ЗАВІТУ

I. П'ЯТИКНИЖЖЯ МОЙСЕЄВА

Перша книга Мойсеєва: Буття; Друга книга Мойсеєва: Вихід; Третя книга Мойсеєва: Левит; Четверта книга Мойсеєва: Числа; П'ята книга Мойсеєва: Повторення Закону.

II. КНИГИ ІСТОРИЧНІ

Книга Ісуса Навина (книга Єгошуї); Книга Суддів; Книга Рут; Перша книга Самуїлова (або Перша книга царів); Друга книга Самуїлова (або Друга книга царів); Перша книга царів; Друга книга царів; Перша книга хроніки; Друга книга хроніки; Книга Ездри; Книга Неемії; Книга Естер.

III. КНИГИ НАВЧАЛЬНІ ТА ПОЕТИЧНІ

Книга Йова; Книга Псалмів; Книга Приповістей Соломонових; Книга Єклезіастова (або Проповідника); Пісня над піснями.

IV. КНИГИ ПРОРОЦЬКІ

а) Книги великих пророків

Книга пророка Ісаї; Книга пророка Єремії; Плач Єремії; Книга пророка Єзекіїля.

б) Книги малих пророків

Книга пророка Даниїла; Книга пророка Осії; Книга пророка Йоїла; Книга пророка Амоса; Книга пророка Овдія; Книга пророка Йони; Книга пророка Михея; Книга пророка Наума; Книга пророка Авакума; Книга пророка Софонії; Книга пророка Огії; Книга пророка Захарія; Книга пророка Малахія.

КНИГИ НОВОГО ЗАВІТУ

I. ЧОТИРИ ЄВАНГЕЛІЯ

Євангелія від св. Матфія(Матвія); Євангелія від св. Марка; Євангелія від св. Луки; Євангелія від св. Іоанна(Івана).

II. КНИГА ІСТОРИЧНА

Дії святих апостолів

III. ПОСЛАННЯ АПОСТОЛА ПАВЛА

Послання св. апостола Павла до римлян; Перше послання св. апостола Павла до коринфян; Друге послання св. апостола Павла до коринфян; Послання св. апостола Павла до галатів; Послання св. апостола Павла до ефесян; Послання св. апостола Павла до филип'ян; Послання св. апостола Павла до колоссян; Перше послання св. апостола Павла до солунян; Друге послання св. апостола Павла до солунян; Перше послання св. апостола Павла до Тимофія; Друге послання св. апостола Павла до Тимофія; Послання св. апостола Павла до Тита; Послання св. апостола Павла до Філімона; Послання до євреїв.

IV. СОБОРНІ ПОСЛАННЯ

Соборне послання св. апостола Якова; Перше соборне послання св. апостола Петра; Друге соборне послання св. апостола Петра; Перше соборне послання св. апостола Іоанна; Друге соборне послання св. апостола Іоанна; Третє соборне послання св. апостола Іоанна; Соборне послання св. апостола Юди;

V. КНИГА ПРОРОЦЬКА

Об'явлення св. Іоанна Богослова.

Крім канонічних, у православні й католицькі видання Біблії включають твори Старого завіту, які не увійшли в канон. Ось їх назви: Ездри, Товит, Юдифь, Премудрість Соломона, Премудрість Ісуса, сина Сірахова, Послання Єремії, Барух, Макавейські. Аналіз знайдених рукописів Старого і Нового завітів показує, що 66 книг, з яких складається Біблія, не були поділені на розділи, вірші, не було паралельних посилань. І читання, розуміння та перепис тексту були ускладненими. Тому цілі групи професійних священиків займалися цією працею.

Якщо написання книг Біблії завершилося у II ст., а утвердження канону наприкінці IV ст., то поділення на розділи почалося значно пізніше. Кентерберійський архієпископ Стефан Ленгтон у 1205 році упорядкував біблійний текст за розділами: спочатку йшов латинський переклад Старого завіту (Вульгати), який він поділив на 929 розділів, потім новозавітні грецькі рукописи, які він поділив на 260 розділів. Таким чином, 66 біблійних книг поділяються на 1189 розділів.

Поділ Біблії на вірші відбувся лише в XV ст. Спочатку рабин Натан, який у 1448 році поділив на вірші Єврейський Старий завіт, а згодом французький друкар Робер Етьєн (Стефанус), який в 1551 році у своїй друкарні в Парижі видав грецький Новий завіт з поділом на вірші. Біблія була поділена на 31 173 вірші.

Таким чином, тільки в другій половині XV ст. Біблія набуває сучасного вигляду.

Відомо, що всі книги Біблії поділяються на канонічні, неканонічні й апокрифи. Неканонічні книги визнають лише як літературу так званого біблійного кола, корисну для навчання. Апокрифи розглядають як твори, що не мають повчального характеру. Найважливіші з іудейських апокрифів такі: четверта книга Макавеїв, книга Єноха, книги Ювілеїв, Псалми Соломона, Вознесіння Мойсея і т. ін.

До новозавітних апокрифів належать: Повчання 12 Апостолів (Дидаха), Послання Варнави, перше й друге послання Климента до коринфян, Пастор Герма, Апокаліпсис Петра, Дії Павла, Послання Полікарпа до филип'ян, Сім Послань Ігнатія, Євангеліє від Псевдо-Матвія, Протоєвангеліє від Якова, Євангеліє Народження Марії, Євангеліє від Никодима, Євангеліє Дитинства Спасителя, Історія теслі Йосифа.

При посиланні на Біблію вказується книга, розділ і вірш, наприклад: Екл. 2:5.— це означає, що книга Еклезіастова, розділ 2, вірш 5; Мт. 6:11—Євангеліє від Матвія, розділ 6, вірш 11.



Матеріал, мова та переклади Біблії. Щоб зрозуміти, яким шляхом йшов процес написання Біблії, потрібно знати, на чому і чим написано Біблію. Читаючи Священне писання, ми бачимо, що люди вирізьблювали або вибивали письмена (літери) на камені й обелісках, кам'яних табличках, глиняних плитах. Крім цього, в Біблії згадується про дощечки, вкриті воском, золоті плитки для запису умов, договорів і союзів, про коштовне каміння, дощечки з дерева тощо.

Папірус, що використовували з III ст. до н. е. по IV ст. н. е. — це матеріал, який виготовляли з трав'янистої рослини, котра мала таку саму назву і росла по берегах Нілу. Єгиптяни розрізували папірус уздовж стебла, склеювали у великі аркуші і писали на них з обох сторін бамбуковими паличками, а потім їх звивали у рулони. Пергамент почали використовувати з кінця II ст. до часу виготовлення папіру. Цей матеріал одержують із спеціально обробленої шкіри телят, ягнят, козенят. Папір, як відомо, був виготовлений у Китаї в II ст., в Європі він виник у XI ст., а в Україні у XII ст.

Письмовий матеріал вимагав і відповідного письмового приладдя. Це були різноманітні різці, діамантове вістря для камінних брил, стиль — загострена з одного боку паличка, зроблена з металу кістки або дерева твердої породи для глиняних і воскових плиток. На папірусі і пергаменті писали чорною і червоною фарбами.

Старозавітні книги Священного писання написані давньоєврейською мовою. У глибоку давнину вона правила євреям за розмовну мову. Тільки в небагатьох уривках Старого завіту використана арамейська мова. Новий завіт був написаний панівною на той час грецькою говіркою, так званим *к о й н є*. Класичною грецькою мовою написані Євангеліє від Луки, Дії Апостолів та Послання до Євреїв. Євангеліє від Матвія написано арамейською мовою.

Перебування євреїв у діаспорі підштовхнуло їх до перекладу Біблії на грецьку мову. Старий завіт це, мабуть, перша в історії книга, яка була перекладена на іноземну (грецьку) мову. Перекладання книг Священного писання розпочалося в III ст. до н. е., а завершилося наприкінці II — на початку I ст. до н. е. Було зроблено кілька спроб перекласти Біблію і на латинську мову. В IV ст. богослов і філософ Ієронім переклав старозавітну частину Біблії з єврейського оригіналу, який отримав назву Вульгата. В IX ст. брати Кирил і Мефодій переклали слов'янською мовою богослужбові тексти Біблії. В XV ст. під керівництвом архієпископа Геннадія Новгородського було перекладено останні частини Біблії. Руський переклад Священного писання було завершено у 1876 році. Це так званий синодальний переклад, прийнятий і нині Руською православною церквою.

Незважаючи на розвиток книгодрукування, Священне писання переписувалося в Україні до XIX ст. Таких книг, що були переписані з XI до XIX ст., існує кілька тисяч. До них, передусім, треба віднести «Остромирове Євангеліє». Ця назва походить від прізвища новгородського посадника Остромира, для якого її було створено. Євангеліє написав у 1056—1057 роках дяк Григорій. Зараз ця книга зберігається у Державній публічній бібліотеці ім. М. Є. Салтикова-Шчедріна в Санкт-Петербурзі. Далі йде Реймське Євангеліє. Книгу було привезено київською княжною Анною Ярославною в Реймс для урочистого акту вінчання з французьким королем Генріхом I. Реймське Євангеліє написано двома мовами; нині зберігається у Реймській бібліотеці Карнеджі у Франції.

З друкованих перекладів першою в Україні була створена книга «Львівський Апостол». Її надрукував Іванн Федоров у лютому 1574 року у Львові. Острозька Біблія — це перший церковнослов'янський переклад Біблії. Вона вийшла друком у 1581 році в місті Острозі на Волині при князі Константині Острозькому. Поява Острозької Біблії була великою подією в історії слов'янських народів.

Перший повний переклад Біблії на українську мову було здійснено у другій половині XIX ст. Його поява пов'язана з діяльністю Кирило-Мефодіївського братства, котре було засноване в 1846 році в Києві. Пилип Морачовський 1860 року закінчив переклад Євангелія, який, на жаль, не було видано у зв'язку з рішенням Найсвятішого Синоду. За переклад Біблії на українську мову бралися письменники Квітка-Основ'яненко, Маркіян Шашкевич, ректор Київського університету професор Михайло Максимович. Значний внесок у переклад Священного писання на українську мову зробив Пантелеймон Куліш. Майже 30 років з 1867 по 1897 рік він працював над українським перекладом Біблії (у 1869 році вийшло П'ятикнижжя, у 1871 — Псалтир). Велику допомогу П. Кулішу в перекладі Біблії надав Іван Пулюй. Вони разом працювали над перекладом Нового завіту. Переклад порівнювали з латинською Вульгатою, церковнослов'янським, польським, німецьким перекладами Біблії.

У 1880 році у Львові вийшло «Святе письмо Нового завіту» у перекладі П. Куліша. Це перше українське видання Нового завіту. Згодом, у 1903 році вийшов Старий завіт, а наступного року — Біблія українською мовою.

Як свідчить історія, важко зробити перший переклад. Далі стає легше. Отже, продовжив цю нелегку справу професор Іван Огієнко, який у 1921 році почав перекладати Новий завіт, а 1 липня 1940 року закінчив переклад Біблії на українську мову. Повністю Біблія українською мовою була надрукована в 1962 році. Цей переклад вважається кращим не тільки з існуючих українських, а й із слов'янських перекладів Біблії. Майже одночасно з перекладом Біблії Івана Огієнка виходить і переклад священика Івана Хоменка, який понад 12 років працював над перекладом єврейських та грецьких текстів на українську мову.

Аналіз зазначених українських перекладів Біблії свідчить, з одного боку, про високу загальну культуру перекладачів, а з іншого про їх філософську, релігійну і мовну культуру.

Новий Завіт. Ми вже знаємо, що християнство виникло в іудейських общинах. Від іудаїзму християнство запозичило його головний релігійний документ Біблію, дещо переглянувши та доповнивши її. Християнство висунуло ряд нових принципів (без чого воно не стало б новою релігією), сформульованих у релігійному документі, що дістав назву Новий Завіт. Він становить другу частину християнської Біблії, а за іудейською, першою частиною Біблії, була закріплена назва Старий Завіт.

До Нового Завіту входять: чотири Євангелія, близька до них книга Діянь апостолів, двадцять одне Послання апостолів і Апокаліпсис, або Об'явлення Іоанна Богослова усього 27 книг. Християнське богослов'я, виходячи зі змісту і спрямованості книг Нового Завіту, ділить їх на законоположні (Євангелія), історичні (Діяння), навчальні (Послання) та пророчі (Апокаліпсис). Склад Нового Завіту, тобто усталений список творів, що його становлять («канон»), формувався поступово. Офіційне остаточне визнання з 26 творів, які є тепер, було зроблено лише в 363 р. н.е. на Лаодикійському соборі (без Апокаліпсису). У 419 р. Карфагенський собор ввів у канон Апокаліпсис. Поза канonom залишилася велика кількість (кілька десятків!) творів, вони вважаються апокрифічними. Деякі апокрифічні твори були визнані церквою і увійшли до Священного переказу поряд із творами отців церкви, видатних богословів. Але все ж серед апокрифів переважають такі, що визнано єретичними, забороненими для церковного користування; їх ретельно знищувала церква. Причини, через які деякі твори не потрапили до канону (а деякі й знищувалися), мабуть, мають політичний характер: був не до вподоби автор (багато з авторів це єпископи, що домагалися церковного впливу і влади) чи якісь ідеї були несприйнятливі або вони дуже вже суперечили визнаним творам тощо. Більшість апокрифів було написано у II ст.



У складі ранньохристиянської літератури перебувають і так звані Логії — вислови Ісуса Христа, що були знайдені в 1897-1904 рр. в Оксірінхі (Єгипет). Вони доповнюють і прояснюють віровчительні положення Нового Завіту, але до його канону, як бачимо, не потрапили.

Для висвітлення складу найстародавніших джерел новозавітного канону важливе значення мають нещодавно відкриті кумранські рукописи. Навесні 1947 р. двоє арабських пастухів із племені Тааміра Мухаммед і Ахмед сповістили про знахідку в одній із печер на західному узбережжі Мертвого моря семи сувоїв стародавніх рукописів, які після кількох перепродажів за дуже великі кошти були куплені Єрусалимським університетом. Почалася лихоманкова кампанія розшуків стародавніх рукописів у печерах узбережжя Мертвого моря, особливо в період 1951-1957 рр., продовжується вона і дотепер. Район розшуків розширився, розкопані не окремі печери, а цілі поселення. Виявилось, що там жила община, члени якої відокремилися від світу з релігійних міркувань (вони чекали «кінця світу») і створили спільність із особливим релігійним побутом. Місцевість, де знайдені ці пам'ятки культури, називалася Ваді-Кумран, а члени общини дістали назву кумранітів, а рукописи кумранських рукописів. Ці рукописи є записами текстів Старого Завіту, коментарі на духовні книги, богослужбові тексти, гімни і молитви, плачі, гороскопи, есхатологічні сказання тощо. Серед них Статут общини, Статут війни, Сувій скарбів, Сувій псалмів тощо. У великій кількості були знайдені твори, які входять у Старий Завіт, в іудейські релігійні книги і навіть твори нерелігійні. Усього було знайдено понад 800 манускриптів. Вони одержали назву «Рукописів Мертвого моря».

Щоб уявити собі історичну цінність цих документів, досить сказати, що найстарішим із нині відомих єврейських документів є рукопис Старого Завіту, який відносять до 916 р. н.е. і який зберігається у Санкт-Петербурзі. З новозавітних пам'яток слід вказати на фрагмент Євангелія Матвія, який датується 65 р. н.е., він зберігається в Оксфорді. Найбільш стародавніми рукописами Нового Завіту є папірусні фрагменти, що мали застосування в безпосередній релігійній практиці звичайних віруючих. Найдавніший з них — папірус Райленда (у Манчестері) відноситься до першої чверті II ст. і містить уривок з Євангелія Івана. Знайдений у Кумрані матеріал охоплює час від IV тис. до н. е. до VIII—IX ст. н.е., але найбільше його стосуються останні два століття до нової ери і I ст. н.е., тобто часи виникнення християнства. Це були залишки великої бібліотеки і книг, що існували окремо. До їх числа входили рукописи біблійних книг, що дуже багато значило для поглиблення історії Біблії, а також документи, що висвітлюють життя общини кумранітів, яка була певною мірою аналогом первісних християнських общин. Ці документи підтвердили революційно-демократичне спрямування первісного християнства.

Вважають, що всі новозавітні твори були написані арамейською (народним діалектом давньоєврейської мови) і грецькою мовами. Уся термінологія Нового Завіту (віронавчальна, культова, церковна) грецька, такою вона залишилася й дотепер. Жодного оригіналу документів Нового Завіту не збереглося. Є лише переклади грецькою, якою й записано канон. Безумовно, при перекладі й Perezаписах текст не міг не зазнати пошкоджень і втрат. Із «солідних» манускриптів найбільш давнім є Синайський і Ватиканський кодекси, які були написані в IV ст. У них поряд із текстом Старого Завіту є, хоч і неповні, тексти Нового Завіту і деякі апокрифи. Переклади Нового Завіту новими мовами, у тому числі й українською, здійснювалися разом із перекладом Старого Завіту, тобто Біблії в цілому.

Християнська традиція вважає, що всі документи Нового Завіту написані учнями Христа саме в тій послідовності, в якій вони розміщені у Новому Завіті. Створені вони

нібито майже водночас, у першій половині I ст. в Палестині, де проповідував Христос. Але і час, і місце написання Нового Завіту проблематичні. Початок складання документів Нового Завіту слід шукати в другій половині I ст. Перші варіанти цих документів науці невідомі. За найсміливішими розрахунками можна допускати, що їх почали писати в середині I ст. Більш вірогідним є час їх завершення. Остаточні варіанти склалися в період до початку III ст. (вони нам відомі теж не з оригіналів). Отже, історія складання Нового Завіту ще й дотепер має багато білих плям. Що ж до остаточного варіанту документів, то після їх канонізації тексти лишалися без змін, хоч іноді псувалися під час перекладів. Вони й зараз є предметом ретельних історичних пошуків.

Канонічні Євангелія. Центральним твором Нового Завіту є Євангелія (грец. — «блага вість»), в яких викладена біографія і вчення Ісуса Христа, історія його мандрувань і страждань. Християнська традиція вважає авторами Євангелій учнів Христа Матвія й Івана та його найближчих послідовників Марка і Луку (останні Христа знали особисто). Євангелія від Матвія, Марка і Луки багато в чому збігаються в описі подій і висловлювань Христа. Їх називають синоптичними. Підраховано, що в Євангелії від Марка 93 % матеріалу збігається з матеріалами інших Євангелій, в Євангелії від Матвія — 50 %, від Луки — 40 %. Якщо зважити на те, що більшість істориків, у тому числі й християнських, вважають твір Марка найбільш стародавнім із цих чотирьох Євангелій, то слід визнати, що Матвій і Лука широко запозичували матеріал у нього. Так чи інакше, але автори Євангелій, безумовно, мали загальне спільне джерело, з якого вони могли запозичувати все, що їм потрібно, без будь-якого ризику в обвинуваченнях у тенденційності могли відкидати те, що суперечить їхнім поглядам на цю історію. Це спільне джерело усна традиція, дуже мінлива і багатоваріантна, а тому й дуже зручна для користування. Євангелія мають тісний зв'язок із розвитком культури того часу. Певною мірою можна вважати, що Євангелія — продукт іудейської думки; там, в іудаїзмі, її висхідне джерело. Але потім, із самого початку існування Євангелій, під час збирання письмових документів, вони зазнали оброблення елліністичною культурою. Починається Новий Завіт з Євангелія від Матфія. Воно має 28 розділів, його автор — митар, закликаний Ісусом в учні, про що пише й сам Матвій. Він постає добрим знавцем іудейської традиції. Про Євангеліє від Матвія сучасний його перекладач Л.Лутковський пише, що воно написано іудеєм і для іудеїв, він добре знає Палестину, іудейські звичаї, ревно ставиться до іудейського вчення. Головна ідея його твору довести, що Ісус є Месією. Матвій наполягає на моральних проблемах вчення Ісуса. Чітко простежується іудейське походження християнства. Теологи датують написання Євангелія від Матвія 42 р. н.е., тобто негайно після страти Ісуса Христа, більшість науковців — початком II ст. Вони вважають, що в основі Євангелія від Матвія лежить давно вже втрачений варіант арамейського Євангелія і Євангеліє від Марка. Цей варіант арамейського Євангелія А.Робертсон називає «єврейським Матфієм».

Другим у Новому Завіті йде Євангеліє від Марка. Вважають, що воно є найдавнішим. Воно найбільш стисло викладає біографію Ісуса, починаючи її з його водного хрещення у Івана Хрестителя в річці Йордан, тобто охоплює останні шість років його життя. Написано Євангеліє в 62-63 рр. у Римі й для римлян. Його автор Марк мандрував з апостолом Павлом, а згодом з апостолом Петром. Не виключено, що сам він із римлян. Євангеліє від Марка має лише 16 розділів і є найкоротшим з усіх.

Євангеліє від Луки, лікаря, живописця, мабуть, грека з Антіохії — найбільш докладне, має 24 розділи, написане як добротний літературний твір. Автор, безумовно, видатний гуманіст. Він писав своє Євангеліє для християн з язичників. Богослови вважають



його ровесником Євангелія від Марка, але дослідження тексту говорять про його написання у II ст.

Трохи осторонь від синоптичних Євангелій стоїть четверте Євангеліє від Івана, рибака з Генісаретського озера, улюбленого учня Ісуса, який майже завжди був з учителем. Іван, опускаючи деталі попереднього життя Ісуса, зосереджує свою увагу на житті Ісуса в Єрусалимі, докладно передаючи його промови. Відчутно, що автор звертається до освічених людей, він хоче переконати їх у тому, що Ісус є сином та посланцем Бога і що головне в його вченні це любов до ближнього. Проте перше — переважає. Навіть чудеса, яких Іван описав сім, постають не тільки як акти людинолюбства, а й як засіб виявлення божественності Ісуса. Іван посилено розробляє христологію, і — це свідчить, що його Євангеліє молодше синоптичних і, очевидно, написано в 90-х р. Чи не з нього слід було б починати новозавітний канон?

Крім визнаних церквою чотирьох Євангелій, що дістали назву канонічних, відомі ще близько тридцяти інших: Євангеліє від дванадцяти апостолів (Дідахе), Євангелія від єгиптян, сирійців, євреїв, назареїв, єбйонітів, від Марії, Єви та ін. Усі вони потім названі апокрифічними, і до нас дійшли або тільки їхні назви, або уривки. Річ у тому, що первісне християнство було представлене багатьма общинами різного соціального плану, нове віровчення складалося в численних Євангеліях, існували різні погляди. Як відомо, синоптичні Євангелія були завершені написанням на початку, а може, і в середині II ст. У них і фіксується остаточна паулінська редакція християнства, яка відрізняється від християнства ісусових часів.

Дії апостолів. За Євангеліями упорядники Нового Завіту розмістили Дії апостолів, яких в Ісуса було дванадцять. Після його смерті, коли почалося поширення християнства серед інших народів, апостолів стало сімдесят. У цьому ж творі йдеться про діяльність апостола Петра в іудейських християнських общинах і апостола Павла в язических країнах, по яких він довго мандрував. У Діях також висвітлені події, пов'язані з християнськими проповідниками Варнавою, Стефаном, Филипом та Аполосом, які до складу апостолів взагалі не входили. Отже, назва цього твору неточна.

Авторство Діань належить євангелісту Луці. Писались вони майже одночасно з Євангеліями. Але є думка, що — це колективний твір компілятивного плану. Це історична збірка, що мала висвітлити події історії християнства після страти Ісуса.

Апостол Павло. Отже, учні Ісуса, виконуючи його волю, залишили Єрусалим і вдалися до проповідництва. Але переважна роль у поширенні християнства належала не першим учням Христа, а його послідовникам у кінці I ст. У «Діях святих апостолів» описана картина проповідництва двох апостолів Петра і Павла. То була, мабуть, досить масова кампанія. Ці тексти свідчать про швидке поширення християнства в Малій Азії, Александрії, на Кіпрі, в Греції і, нарешті, в Римі та в інших місцях великої імперії.

У цей історичний період вже значна частина стародавніх євреїв жила поза межами батьківщини, у діаспорі. З різноманітних численних історичних свідчень можна зробити висновок, що в Єгипті проживало близько мільйона євреїв, у Сирії трохи більше, а в Палестині лише близько 500 тисяч, чи, може, і всі 700. А взагалі в цей час у Римській імперії, враховуючи всі її території, проживало 4-4,5 млн євреїв. У самому ж Римі в 20-х роках I ст. було всього 12-15 тис. євреїв. Саме — це розселення євреїв по всій Римській імперії сприяло швидкому поширенню християнства, оскільки воно було спочатку єврейською сектою, але коли сформувалося, то все одно користувалося спільною з іудейством священною книгою Біблією. Першими християнами в Іудеї та в діаспорі були стародавні євреї, й лише з поширенням у Римі християнство стало світовою релігією.

Але справа не тільки в тому, що єврейська діаспора була зручним каналом для поширення християнства. З християнством відбулися значні зміни, які виявили його позитив в обслуговуванні суспільства. Ці зміни пов'язані з ім'ям значного діяча християнства, апостола Павла. Історики майже одностайні у визнанні його історичності та видатної ролі в утворенні християнства. Відомий протестантський богослов А.Юліхер зауважує, що «Ісус, Павло і Вселенська церква, що утворювалась, це три дуже різні величини, однак тільки всі три разом вони є початком християнської церкви». Павло народився в 10 чи 12 р. в місті Тарсі в багатій і знатній єврейській родині (батько його мав титул римського громадянина) і спочатку мав ім'я Савл. Савл був вихований у фарисейському дусі, знав грецьку мову, бо виріс, одержав освіту і виховання в елліністичному середовищі, що пізніше сприяло процесу елліністичного впливу на християнство. Батько його бажав, щоб він став рабином, і Савл добре знав Талмуд. Зовнішній вигляд його був непоказний, не міг він похвалитись і здоров'ям. Але в нього була схильність до фанатизму, і тут добре виявлялася міць його характеру. Коли він молодого людиною прибув до Єрусалима, то пристав до войовничих фарисеїв. Ісуса він не знав, його страти не бачив, але брав активну участь у гоніннях на християн.

На шляху з Єрусалима до Дамаска, куди він прямував, щоб взяти участь у переслідуваннях християн, йому начебто з'явився Ісус і обернув його в християнство. Згодом Савл змінює ім'я на Павла, щоб цим підкреслити, що він став іншою людиною. Веде активну проповідницьку діяльність, активно подорожує Малою Азією, зокрема, досягає великих успіхів у поверненні до християнства в Антіохії, яка вславилася міцним пануванням еллінської культури та релігії і згодом стала однією з цитаделей християнства. Разом з апостолом Павлом християнство проповідували такі значні проповідники, як Петро і Варнава. Римська влада, занепокоєна успіхом християнства в малоазійських і єгипетських провінціях, відсилає Павла на суд до Рима. Діяльність апостола Павла в Римі десь із 61 р. спочатку серед римських євреїв успіху не мала. Він став проповідувати серед язичників і за два роки багато чого досяг. Невдовзі туди прибув і святий Петро. Е.Ренан вважає, що тісного співробітництва між ними не було. Апостола Петра супроводжував апостол Марк, він записав проповіді Петра і переклав грецькою мовою, наводить їх у Євангеліях. Св. Павло плідно пише свої Послання, багато з яких втрачено, тож зміст їхній нам невідомий. Петро активно адмініструє і виступає в ролі першого єпископа Рима.

Послання. Наступні твори Новозавітного канону цілком зберегли свою індивідуальність, вони називаються Посланнями, їх двадцять одне.

Перші сім називаються соборними Посланнями. Вони присвячені актуальним на той час проблемам віровчення. Автори стурбовані появою численних ересей, гоніннями на християн з боку римської держави та іудеїв. У цьому вони вбачають ознаки другого пришествя Ісуса і тому розроблюють теоретичні деталі цієї події.

Серед авторів соборних Послань з'являється одна з ключових осіб нової релігії, апостол Петро, який вважається будівничим християнської церкви.

Послання апостолів написані на початку, а частина в кінці II ст. Послання являють собою ряд листів інструктивного спрямування, вони також адресовані різним общинам і особам. Проте тут уже християнство відокремлене від іудаїзму, чітко формулюються специфічні християнські ідеї покірності й примирення з дійсністю. Ідеї месіанізму виражені значно слабше, прихід Месії і «Страшний суд» відкладені на невизначене майбутнє. Втім, з'являється нова ідея спокутної смерті за гріхи людства і воскресіння божества. Це пояснюється зміною політичної обстановки в Римі імператорська влада зміцнюється, народні повстання придушені. Судячи з усього, серед християн перемогли



ті, хто стояв па позиціях примирення з існуючим ладом. Мабуть, це і є початок існування християнства як нової релігії. Як уже сказано, його пов'язують з діяльністю Павла, який «відредагував» християнство і остаточно витравив з нього демократичний дух. Цілком слушно багато дослідників у зв'язку з Посланнями говорять про «допауліанське» і «пауліанське» християнство.

Найдавніший документ Нового Завіту — Апокаліпсис. Доведено, що точною датою його написання є період між 9 червня 68 р. — 15 січня 69 р. Це період царювання імператора Гальби. Свого часу ці дати вирахував Ф.Енгельс, і вони досі вважаються найвірогіднішими.

Апокаліпсис являє собою ряд послань, адресованих семи християнським общинам у Малій Азії, кожній окремо. У посланнях зазначається, що всередині общин є свої групування, між общинами і всередині їх відбувається боротьба віровчень. Зрозуміло, що єдиного християнства ще немає, немає навіть назви його, йдеться про іудеїв, що перебувають у якійсь секті. Апокаліпсис свідчить про початок створення нової релігії.

Найбільше місця в Апокаліпсисі відведено пророцтвам «кінця світу», приходу антихриста, битві з ним, встановлення після перемоги Бога Царства небесного. Ці пророцтва викладені фантастичних образах і туманних висловах, що допускають найрізноманітніші тлумачення. А фактично Апокаліпсис, написаний під час повстання в Іудеї та боротьби за владу після смерті Нерона, відображає настрої пригноблених Римом народів і рабів, які чекають краху імператорської влади «кінця світу», «страшного суду» і встановленого месією царства праведних. Дух месіанізму, запозичений з іудаїзму, пронизує цей твір: за Апокаліпсисом, Месія повинен прийти негайно, якщо не сьогодні, то завтра обов'язково.

За християнською традицією автором Апокаліпсиса вважається апостол Іван, якому нібито належить також авторство четвертого Євангелія і три соборних Послання. Але Послання написано значно пізніше, за час більший, ніж життя однієї людини.

Дослідження текстів Нового Завіту дає чимало свідчень про зв'язок їхнього змісту з іншими, попередніми джерелами у сфері анімістичних і міфологічних ідей та проблематик. Але вони можуть бути названі «запозиченими» лише з позицій вульгарної критики християнства. Насправді ж Новий Завіт постає як оригінальна світоглядна система, тісно пов'язана з культурним розвитком усього попереднього людства, певним наслідком духовного розвитку цивілізації, що успадковує досягнення попередників і робить крок уперед відповідно до нових етапів суспільного прогресу.

13.5. ЕВОЛЮЦІЯ ХРИСТІЯНСТВА В ПРОЦЕСІ ЙОГО ФОРМУВАННЯ

Створення й становлення нової релігії відбувалися в специфічних релігійних організаціях, общинах первісних християн, які пізніше злилися в християнську церкву. З християнського погляду християнська церква є божественним встановленням самого Ісуса Христа, який доручив владу над нею апостолові Петру, а той передав божественну благодать усьому наступному духовенству.

Історичний аналіз свідчить, що утворення християнської церкви — це тривалий процес організаційного становлення нової релігійної структури.

Одні з послідовників Ісуса, залишивши свій дім та близьких, цілком присвячували себе служінню справі поширення нового вчення, інші дотримували вірність йому, продовжуючи своє громадянське і родинне життя. Ні в тому, ні в іншому випадку ніякої сталої організації не було. Як не було жодних культових встановлень.

Потреба в організації виявилася в період поширення християнства серед населення Іудеї та інших народів Римської імперії. Тоді поступово в різних містах з'явилися сталі християнські общини, різко зросла кількість проповідників. Про ці елементарні общини повідомляють нам Послання, Дії та Євангелія. Із них ми знаємо, що діяльність цих общин зводилася в основному до релігійних зборів і спільних трапез. Під час релігійних зборів будь-який член общини мав право виступити як виконавець релігійного культу. Окремого духовного кліру ще не було. Сам Ісус жодного духовного звання чи чину не мав. Він був Учителем, Спасителем, Господом. Общини не мали постійного зв'язку, кожна община існувала окремо. Вони обмінювалися проповідниками, але цей обмін був спорадичним, а не систематичним.

Зміцнення церковної структури ми бачимо і в період становлення пауліанських ідей у християнстві.

У Посланнях апостола Павла зазначається, що духовенство, зокрема апостол, має переваги перед мирянами, він «служить вітварю, з вітваря має частку», тобто формується професійне духовенство, яке утримує общини. Про єпископів і дияконів згадується вже в I ст. у посланні Климента Римського, стверджується, що вони були поставлені апостолами, і звідси виходило, що вони несуть благодать Христову. Влада єпископів постійно зростає, общини стають більш заможними, особливо коли зміна соціальної платформи церкви зробила можливим звернення до нової релігії верхівки суспільства. Єпископи беруть у свої руки матеріальне життя общини, а потім і керівництво проповідницькою діяльністю, діяльністю у сфері віровчення і культу.

Необхідність у сталій організації общин особливо гостро відчувалась при поширенні християнства в столиці імперії Римі. Християнські історики звичайно пов'язують — це поширення з ім'ям апостола Павла. Його роль у цьому незаперечна. Але про християнство в Римі знали ще до нього. Інформація про успіхи нової релігії в Малій Азії, Єгипті, в інших місцях імперії не могла бути непомітною в столиці. Бурхливе економічне і політичне життя столиці втягувало в себе і християн. Ось тому християни були в Римі й до Павла. Але поява талановитого проповідника і реформатора християнства, який проповідував саме таке християнство, яке було потрібне тому часу, одразу зробило християнство досить помітним явищем і в столиці, і в державі.

Очевидно, спочатку християнство знайшло майже готову суспільну організаційну форму, яка дала йому можливість охопити своїм впливом широкі народні маси, незалежно від їх етнічної належності. Такою формою були римські асоціації, колегії і братства, що створювалися здебільшого для поховання своїх членів. Ці колегії складалися з вільновідпущених, бідняків і рабів, їх метою було забезпечити своїх членів у разі смерті пристойною могилою. Люди, вступаючи до колегії, робили разовий внесок, а потім — періодичні внески. Коли хтось із членів колегії помирав, йому купували місце для поховання і ховали всією колегією. Це об'єднувало членів колегії, вони організовували спільні обіди, вечери та свята; ці зустрічі давали вихід суспільним настроям тієї доби. Члени колегії допомагали один одному, займалися благодійництвом. У колегії обиралися керівні особи, які вели її справи та фінанси. Ці колегії й стали прообразом християнських общин.

У Римі швидко ростуть християнські общини. У 251 р. у місті вже нараховувалось кілька десятків тисяч християн. Поступово християнські общини вдосконалювалися. У них виділялися люди, що обіймали постійні посади: старійшина (пресвітер), вчитель (апостол), єпископ, який займався господарчими справами і фінансами. Формується професійне духовенство — клір, решта членів общини дістає найменування мирян. Перші становлять активну частину общини, другі пасивну. Розробляється вчення про осо-



бливу благодать духовенства, близькість його до Бога, а тому і про особливі його привілеї. Дуже впливовою була посада єпископа, адже її займали багаті, освічені люди, що мали досвід управління господарством. Незабаром єпископ очолює общину. У II ст. існування християнства (тобто в 130-230 рр.), на думку А.Гарнака, клір відокремлюється в окрему соціальну групу.

Внутрішній розвиток общин супроводжується встановленням зв'язків між ними. Відбувається об'єднання общин у територіальні групи під керівництвом старшого єпископа або архієпископа. З'являються інші духовні чини. Ось тоді й виникає християнська організація, утворюються церкви, які мають владу над общинами значної території. Зміцнюються зв'язки між групами общин. Виникають стійкі територіальні об'єднання общин — помісні церкви.

Помісну церкву очолює єпископ чи архієпископ, а то й митрополит, назва якого вказує, що він глава церкви вже цілої держави. Згодом з'являється такий титул, як патріарх глава церковного світового на той час масштабу. Християнська церква набуває всесвітнього значення.

Організаційний розвиток церкви йшов у напрямі централізації. Якщо раніше проповідник, учитель обов'язково повинен був мати харизматичний дар, він навчав, лікував, рятував, пророкував, то тепер він мав поступитися місцем єпископу, який керував, господарював у церкві. Харизматична община мала поступитися єпископальній церкві. Це відбулося в кінці II ст. Єпископальна церква суттєво відрізнялася від ранньохристиянських общин. Друге пришествя відкладається на невизначений час і церква має думати про своє становище у цьому світі. Вчення про рай і пекло має бути догматом для пастви. Аскетизм не в повазі. Це вже церква, яка може існувати для користі віруючих в існуючому суспільстві.

Перші віки християнства. Появу християнства в Римі пов'язують із проповідницькою діяльністю апостола Павла. Але це ще нічого не говорить ні про перемогу, ні про визнання християнства. У той час до всесвітньої столиці збігалися всі струмки людської думки, тому в ній були представлені всі релігійні та ідейні течії. Християнство одержало можливість порівнятися з багатьма іншими релігіями, конкурувати з ними і в ході цієї конкуренції вдосконалювати своє віровчення і культ у напрямі відповідного пристосування до нових умов існування. Заслуга апостола Павла і полягає саме в цьому пристосуванні. У Римі триває й завершується паулінізація християнства, а разом з цим стає явним факт всесвітньо-історичної перемоги християнства над усіма релігіями стародавнього світу, чи, користуючись християнською термінологією, над язичництвом, тобто над релігією інших народів, «язиків». Що цьому сприяло? Як же це відбулося? Справа склалася так, що на початку нашої ери розвиток Римської імперії підійшов до етапу переходу до феодальних виробничих і суспільних відносин. Настав крах останньої світової держави рабовласництва — Римської імперії. Криза рабовласництва в цій імперії охопила економіку, політику та ідеологію. У сфері економіки це було руйнування продуктивних сил: зниження економічної ефективності виробництва і продуктивності праці. Рабська праця стала непродуктивною. Жажливі умови життя вели до фізичної деградації головної продуктивної сили — людей. У політичному житті — це була криза державної влади, встановлення деспотичних режимів, таких як, наприклад, правління Нерона. Повсякчас спалахували повстання рабів, серед них і повстання в 74-71 рр. до н.е. під проводом Спартака. У сфері ідеології це був цілковитий моральний розклад римського суспільства, у панівних класів виникло почуття приреченості. Поразки рабів у класових битвах вели до поширення і серед них ідей безвихідності, безперспективності. Посилюються песимістичні настрої, маси впадають у містицизм. Характерними ри-

сами римського суспільства часів виникнення християнства К. Каутський називає розгубленість, легковірність, лицемірство, гуманність, інтернаціоналізм, релігійність, монотеїзм. Поступово в рабів складалось уявлення, ніби в усіх їхніх бідах винні вони самі, що причина тяжкого життя є власна «гріховність», за яку вони й відбувають покарання в земному житті. Поширюються ідеї, що позбутися життєвих негараздів допоможе Месія є «божественний спаситель», який спокутуватиме «гріхи» людей.

Таким чином, криза римського рабовласницького суспільства поставила низку ідеологічних проблем. Вони могли бути розв'язані лише в релігійній формі, оскільки інші ідеологічні форми масам були недоступні.

Кінець II ст. для Римської імперії був часом певного спокою. За Марка Аврелія (161-180) був відбитий натиск варварів, і Рим переходить до оборони. Імператор Комод (180-192) теж пішов на ряд поступок варварам. Після його вбивства доля імператорського трону опинилася в руках преторіанської гвардії. Відбувається процес ліквідації республіки. Рим, Італія і провінції зрівнюються в правах, виникають нові країни, виростає державна бюрократія. З'являється зовсім нове суспільство, якому потрібна нова релігія, насамперед геть позбавлена етнічних обмежень.

Але чому знадобилася саме нова релігія? Адже на території Римської імперії сповідувалося чимало традиційних національно-державних релігій. Справа в тому, що існуючі релігії не можна було використати для виразу ідей різних етнічних верств. Потрібна була релігія, спільна для всіх рабів, незалежно від їхньої етнічної належності. Такої релігії імператорський Рим не знав.

Робилися спроби створити єдину для всієї держави релігію у вигляді культу імператора. Так, Цезар, перший фактичний римський монарх, був ще за життя проголошений потомком богині Венери, на його честь споруджувалися храми, на його статуях вирізьблювали напис «Напівбог». Прийомний син Цезаря Август проголошувався сином Аполлона, його ім'ям називали один з місяців року, день його народження вважався початком року. Введення культу імператора не завершилося успіхом, але багато в чому зумовило потяг майбутнього християнства до монотеїзму.

Збіг цих обставин відкривав «зелену вулицю» тій релігії, яка відповідала б поставленим вимогам. Такою релігією було християнство. Християнство народжувалось у зіткненні етнічних інтересів. Його створив народ нечисленний, але щедро розпорошений серед інших народів. Це й було джерелом космополітичності християнства, бо воно зверталося до всіх народів. Християнство завчасно позбулося революційно-демократичних ілюзій і навчилося враховувати інтереси всіх соціальних верств та держави. А головне воно розвинуло і дало релігійне обґрунтування зростаючому гуманізмові, який був для народу ідеологічною засадою руйнування жахів рабовласництва. Ось чому головною причиною перемоги християнства слід вважати його високий гуманістичний заряд, створення системи ідей, потрібних і визнаних усіма членами суспільства, тобто вічних загальнолюдських моральних цінностей. I ст. н.е. є початком історії християнської церкви. Цілком природно, що християнські церковні осередки за вірець своєї будови брали іудейські синагоги. Але вони чітко протиставляли себе їм і були підкреслено демократичними. Вважають, що візцем для християнських общин були також римські асоціації та колегії, інші орієнтувалися на вільні релігійні союзи чи на своєрідні патронати. У Римській імперії діяли різні асоціації, колегії, товариства, братства, спілки. Це був один з виходів із приватного життя в суспільне. Вони мали здебільшого релігійний характер, переважна більшість їх створювалась для поховання її членів. Відомий дослідник історії Риму французький вчений Г.Буасьє описує одну з колегій на підставі напису на храмі. Ця колегія складалася з вільновідпущених, бідняків, а також рабів, які мали



дозвіл на це від своїх власників. Мета колегії забезпечувати своїх членів у разі смерті пристойною могилою. При вступі до колегії для кожного був обов'язковий разовий грошовий внесок і пляшка доброго вина. Потім гроші вносилися щомісяця. Коли хтось із членів колегії помирав, йому купували місце для поховання і ховали всією колегією. Якщо це був раб і його власник відмовлявся видати тіло для поховання (за законами рабовласництва і труп раба належав рабовласнику), тоді відбувалися символічні похорони і споруджувалась порожня гробниця з відповідним написом. Члени колегії утворювали тісне коло спільників, часто зустрічалися, організовували спільні обіди, вечери, свята. Саме під час цих зустрічей знаходили вихід ті настрої, які складалися у них під впливом умов життя. Члени колегії допомагали один одному, займалися благодійництвом. Керівні особи — магістри, квестори — були виборними. Вони відали справами і фінансами колегії. Релігійне спрямування колегії, дуже часто етнічна спільність її учасників робили можливим вступ до них представників заможних верств, які відразу ж займали там керівні посади. Організаційний лад римських колегій у майбутньому послужив основою організаційної побудови християнських громад. Саме з них черпалися демократичні принципи їх структури.

Утворюючись як самостійна суспільна структура, християнська церква насамперед мусила визначити своє ставлення до держави та існуючого права. Ідеологія первісного християнства створювала відчуження перших християн від світу і, звісно, від держави. Вони вважали себе громадянами небесної держави, а земну державу язичницькою, диявольською. Це відверто висловлено в Одкровенні Іоанна. Але разом з тим християни не могли не бачити регулюючу і організуючу роль держави. Римська держава як світова, що об'єднала народи з різними релігіями, взагалі була віротерпимою. Визнавши за іудейством право на існування, вона тим самим визнала право на життя і християнства, яке (не без підстав) вважалось на той час іудейською сектою. І християнам не раз доводилося шукати захист від своїх владних опонентів в органах держави. Це вело до утворення двох поглядів християн на державу і право та засудження їх, визнання та впровадження. Але відчуваючи себе чимось особливим державі, християни поступово будували свої громади. В основу життєдіяльності християнських громад були покладені такі принципи: регулярні спільні богослужіння за регламентованим обов'язковим порядком; утворення спільного грошового фонду; підкорення авторитету общинної влади, яка персоніфікувалася в певних посадових особах; владне втручання в проблеми шлюбу і родини; поступове утворення власного судочинства; підтримка і зміцнення міжобщинних відносин, без яких неможливо й думати про утворення єдиної церкви. Два передостанніх положення несли в собі зародки дедалі більшого протиставлення християнської церкви Римській державі.

Перше століття існування християнської церкви, коли вона тільки ще зароджувалася, було роками невинного організаційного дитинства. Кожна община існувала сама по собі, встановлювала свої порядки і не визнавала інших. Було навіть ворогування між громадами. Усередині громад вирувала боротьба навколо догматики, що вироблялась. Поступово зростали місцеві авторитети, і між ними теж велася боротьба, зв'язки між громадами були спорадичними. Церкви як сталої організації ще не було, тому для цього періоду історії християнства користуємося терміном «церква» з певними застереженнями. В II ст. відбувається більш активне організаційне оформлення. Близько середини II ст. в Римі оформлюються єпископат і колегії пресвітерів. У міру зміцнення церковних зв'язків і народження відчуття власної сили та впливовості християнської церкви в Римській державі потрапляють у ситуацію досить складних відносин з державою.

Імперський Рим поступово став ставитися до християнства вороже. Насамперед потрібно було з'ясувати відношення між християнством і державою. Але з'ясування відносин між християнською церквою (точніше церквами) і державою дещо гальмувалося через ряд обставин. Серед них багатотечійність нової релігії; наявність організаційних розгалужень, ворогуючих одна з іншою; постійна ідеологічна боротьба всередині релігії - боротьба з єресями. Це часто надавало невизначеності всьому рухові в цілому. І, безумовно, турбував чітко окреслений гуманізм християнства, оскільки новому суспільному ладу, який змінював рабовласницький, гуманізм не був потрібний. Ось тому в II-III ст. у відносинах християнської церкви і Римської держави виник ряд колізій, які в історії християнства дістали назву гоніння на християнство. Питання про гоніння в історії християнства спірне.

У 1891 р. на лекції в актовому залі Київського університету св. Володимира професор Юліан Кулаковський прочитав на користь потерпілих від неврожаю лекцію «Християнська церква і римський закон протягом перших двох століть», у якій розглянув питання про гоніння на християн у перші віки існування нової релігії. Він дійшов висновку, що жодних гонінь не було. Влада не переслідувала переконання віруючих, оскільки виявляла віротерпимість. Проти лектора виступив один з місцевих київських богословів, а саме М.Г.Ковальницький з рецензією в журналі «Труды Киевской духовной Академии» (1892), де на 214 сторінках доводив протилежне. Різні думки з приводу гонінь висловлюються і в сучасній літературі.

Християнська література, присвячена цьому періоду, переповнена численними згадками про гоніння на християн збоку імператорської влади. Римська влада взагалі додержувалась такої-сякої віротерпимості, хоча відомий історик християнства А.Дніні називає релігійну терпимість Риму міфом. Але він трохи перебільшує. Завойовані народи та території несли в імперію свою віру, і якщо вона не суперечила культу імператора, то жодних проблем не виникало. Але в християнському русі був вагомий соціальний елемент, адже — це був рух рабів, поневолених, які виступили проти зла та насильства, готові до боротьби з ними, і — це перетворювало християн на головну політичну силу, небезпечну для імператорської влади. Отже, в останньої були підстави для ворожості супроти християнства, і Рим не втрачав нагоди для переслідування християн.

Гоніння йшли хвиля за хвилею, залежно від політичної ситуації в державі, були одним із заходів, щоб вибратись із систематичних поглиблень кризи імперії.

Перше гоніння відбулося в часи Нерона (54-68), воно обмежилось Римом. Для організацій масових репресій проти християн був використаний привід пожежа в Римі 64 р. Відповідальність за пожежу було покладено на християн. За наказом Нерона їх розпинали на хрестах, кидали на розтерзанні звірам на аренах цирків. На масових гуляннях з них робили палаючі смолоскипи. Потім гоніння Доміціана 81-96 рр. і Трояна 98-117 рр. Саме Доміціан у 95 р. вислав на острів-пустелю Патмос престарілого останнього на той час апостола Іванна, де той нібито написав Апокаліпсис. Повернувся він у 98 р. вже за часів імператора Нерви, який припинив гоніння християн. Але його спадкоємець імператор Троян знову їх розпочав.

Вороже ставився до християнства Марк Аврелій (161-180), який висловлював велику схильність до античної, зокрема стоїчної філософії. Відомий у цьому відношенні його указ 176 р. У 202 р. новій хвилі для переслідувань дав поштовх едикт Септимія Севера (193-211). Потім були гоніння за часів правління Максиміна-Фракія (235-238).

Посилення гонінь відбувається за імператора Деція (249-251). Але вони були короточасними і негайно припинилися після його смерті, хоч його едикт 250 р. про гоніння одержав статус документа, дійсного на тривалий час. Християн змушували у визначені



дні в присутності спеціальної комісії приносити жертви язичеським богам і статуям імператора та одержувати про це спеціальне посвідчення. Зловживань і одержання фіктивних посвідчень було безліч. Дух цього документа відчувався при гоніннях, які були відновлені за Валеріана (253-260) — едикти 257-го і 258 років та Авреліана (270-275) — едикт 275 р.

Гоніння проти християн спалахували за імператорів Діоклетіана (284-305) і Галерія (293-311). Укази 303 і 304 років змушували християн приносити жертви язичеським богам. Взагалі гоніння Діоклетіана були дуже жорстокими, вони тривали аж до приходу до влади Костянтина (306-337).

У християнстві, починаючи з III ст., розвивається особливий жанр літератури — агіографічний, тобто житійний, у якому зображуються життя і страждання мучеників. Видаються відповідні збірники «Діань» («Актів») і «Страстей» («Пансіонів»).

Отже, майже два з половиною століття йшло жорстоке нищення інакодумців. Рівень жорстокості переслідувань змінювався, іноді наставали часи легалізації, але загальна тенденція до придушення християнського руху не послаблювалась. Для християн це були часи природного добору: слабкі духом не витримували. Це було моральне та ідейне загартування християнства. І разом з тим ця боротьба змушувала християнство рухатись уперед в ідейному і віронавчальному напрямках, відбиваючи напади зовнішніх і внутрішніх ворогів.

Значно небезпечніше, ніж гоніння, для християнства була ідейна боротьба проти нього, що велась в освічених язичницьких колах римського суспільства. Для цієї боротьби були вагомі підстави. В інтелектуальному житті давньоримського суспільства поява християнства була видатною подією, це була істотна альтернатива античному світопогляду. Християнство вороже ставилось до античної культури і філософії, у яких вбачало вияв язичництва. Безумовно, це не був однобарвний процес, християнство багато чого взяло з античної культури і філософії. Богослов Юстин (100-163) поважав античну філософію, а Сократу і Геракліту навіть знайшов місце в царстві небесному. Климент Олександрійський (бл. 150 — 215) вважав доцільним зіставлення філософії та християнства. Ориген (бл. 185-254) вважав християнство завершенням античної філософії. Августин (354-430) взагалі заявив, що істинна релігія та істинна філософія тотожні. І вони мали рацію, коли брали до уваги ідеалізм, започаткований у стародавніх греків і римлян. Але щодо матеріалізму стародавніх, то він відкидався християнством без будь-яких застережень. У перші віки християнства проти нього були здійснені енергійні виступи. Лукіан (бл. 125 — після 180) пише памфлет «Про смерть Переграна», Цельс (Келье) (II ст. н.е.) — «Правдиве слово», Порфірій (бл. 233 — 304) написав полемічний твір «Проти християн» у 15 томах. Значну літературно-полемічну діяльність вів імператор Юліан, названий Відступником (332-363). Не дивно, що всі ці виступи проти християнства відразу піддавались нещадній критиці збоку представників останнього. Церква ретельно дбала про те, щоб в історії залишилось якнайменше літератури з критикою християнства. Внутрішнім ворогом християнства була його невпорядкованість, суперечливість окремих положень, недосконалість. Усе — це треба було усунути в ході його утвердження. В утвердженні християнства чималу роль відіграла група богословів II — III ст., які вже після написання Нового Завіту виступили з пропагандою християнських ідей і повели рішучу боротьбу з критиками християнства. Саме тоді християнство робить рішучі кроки до врегулювання відносин з існуючим суспільством. Воно визнає боговстановлення державної влади і незмінність соціального ладу в обмін на визнання християнства рівноправним з іншими релігіями. Цю справу на себе взяли церковні письменники, які намагалися довести, що християнство не суперечить анти-

чній філософії. Створена ними література дістала назву апологетики, а ця група авторів апологетів. Апологети розпочали боротьбу, захищаючи християнство від нападів ззовні. Це був початок теологічної битви, в якій християнство змушене було брати участь протягом I—II ст. і яка перейшла потім у внутрішні битви. Історіографія розглядає апологетів як початківців патристики певної сукупності теологічних, філософських і соціально-політичних християнських доктрин, а авторів їх називає отцями церкви. Церква ж визнає отцями церкви лише тих, хто визнаний святими. Апостолів поділяють на східних, які писали грецькою мовою, і західних, які писали латиною. Найвидатнішими серед східних апологетів слід назвати Юстина Мученика (пом. бл. 165), який написав «Апологію» і «Бесіду з Трифоном-іудеєм»; Татіана (пом. бл. 175), автора «Промови до еллінів»; Афіногора (пом. бл. 177), відомого своїм «Проханням на захист християн». Серед інших: Мінуцій Фолікс (пом. 240) і особливо Тертулліан (бл. 160-після 220).

Значний внесок до апологетики зробив Оріген (185-253), який з дитинства засвоїв християнські принципи від батька, страченого за християнські переконання. З юнацтва він проявив себе як талановитий богослов і викладач; написав близько 2 тис. творів, серед них: «Проти Цельса» і «Про початки». Висунувши концепцію, згідно з якою Біблія має три сенси: тілесний, який висловлено в буквальному розумінні з її текстів; душевний, який полягає в моральних висновках з її тексту; і духовний, філософськомістичний як вищий етап розуміння Одкровення. Оріген вніс у богослов'я потужний заряд оптимізму, твердячи, що пекельні муки тимчасові, бо буде цілковите спасіння і злиття всіх душ із Богом. Оріген обстоював аскетизм і чернецтво, сприяв удосконаленню християнської догматики. Під впливом Орігена перебувала значна частина «отців церкви» після нікейського християнства.

Тертулліан народився у Карфагені. Там же проходила і його основна діяльність. Він займався юридичною практикою. Прийнявши християнство, згодом зійшовся з монтеаністами, мав конфлікт із церквою, але вважався видатним християнським богословом і письменником. Він мав вищий рівень освіти свого часу, добре знав тогочасну богословську і філософську літературу, вільно володів грецькою і латинською мовами. Йому належить започаткування церковної латини, що стала більш ніж на тисячу років основою середньовічної освіти. Його богословські заслуги були оцінені вже пізніше, але до числа святих він не потрапив. Головна теза його вчення є утвердження безумовного примату віри над знанням. За натурою фанатичний і темпераментний, він вклав усі свої здібності в обґрунтування своїх переконань, часто вдавався до парадоксів. Загальновідомий його вислів про те, що віра в Христа має бути прийнята тому, що вона суперечить розуму: «Син Божий розп'ятий: не соромно, бо ганебно; і вмер Син Божий: це цілком вірогідно, тому що безглуздо; і похований воскрес: — це вірогідно, тому що неможливо». «Апологетика» Тертулліана присвячена захисту християнства від звинувачень у нелояльності щодо державної влади, аморальності, зневаги до інших богів тощо. Автор твердить, що християни гідні громадяни римського суспільства й імператор може цілком поклястися на них. Цей твір багато в чому сприяв ствердженню змін, що відбулися в соціальній спрямованості нової релігії.

Апологетики практикували богословсько-політичні звернення до римських імператорів з метою довести, що християнство може піти на користь Римській державі. Так, у 124-125 рр. афінянин Кіндрат під час перебування імператора Адріана (117-138) у Греції звернувся до нього з апологією, в якій захищав християнство. До імператора Антонія Пія (138-161) з такою самою апологією звертався афінянин Арістід. Цьому ж імператору вручив апологію Юстин у 138-139 рр. під назвою «Імператору, сенату і народу



римському». У 166 р. Юстин написав ще одну апологію, в якій з гнівом засуджував імператорське нерозуміння християнства, за що й заплатив своїм життям.

Апологетики зробили велику справу в історії християнської церкви: вони здійснили теоретичну підготовку її переходу від гнаної до пануючої.

Єресі і розколи в ранньому християнстві. Початок історії християнства позначився активним розвитком богословської думки. Розвиваючи загальні риси віровчення, накреслені Ісусом Христом, богослови мусили відповісти на численні питання, які неодмінно виникали в зв'язку з поглибленням розуміння догматів, уточнення їх змісту. Висловлювалися різні думки, обумовлені історичними, економічними, політичними, філософськими і, мабуть, індивідуальними факторами. Частина їх була достатньо доведена і визнана ортодоксальними, вони увійшли у вчення церкви та висловлені у творах отців церкви. Інші стали об'єктом запеклих суперечок, богословських дискусій, багато з них були відкинуті й оголошені ерессю. У богослов'ї ерессю вважається свідоме і навмисне відхилення від догматів віри.

Боротьба з ересями в перші віки існування християнства була впертою і часом драматичною. Це були ранні ересі. Ми їх так назвемо на відміну від ересей наступних етапів розвитку християнства, яких було чимало. Ранні ересі сприяли утвердженню в християнстві ірраціоналізму. Тут вони неабияк прислужилися, доповнюючи Філона Александрійського. Вони, можна сказати, довершили філософську підготовку християнства при його утворенні. Хоч як парадоксально це звучить, але ересі зробили велику справу в християнстві вони допомогли генеральному пауліністському напрямку, який став ортодоксальним, відшліфуватися в логічну, сталу, всебічно зорієнтовану релігійну систему. До ранніх ересей у християнстві звичайно відносять іудео-християнство, монтанізм і гностицизм.

Перший крок в ідеологічному становленні християнства — це остаточний розрив з іудаїзмом. Християнство виникало як секта в іудаїзмі, що мав чітко окреслені етнічні риси. Але воно домоглося визнання лише як космополітична релігія колосальної конгломерату різних народів світової Римської імперії. Дуже швидко після початку нової релігії християни з язичників уже становили переважну більшість над християнами з іудеїв. Це дало підставу для подальшого відходу від іудейського віровчення і особливо культу. Для характеристики цього процесу звичайно посилаються на твір Юстина-філософа «Бесіда з Трифоном — іудеєм» (бл. 160 р.), де автор чітко протиставить себе, християнина, язичникам та іудеям.

Іудео-християнство в Палестині було релігійною концепцією тих, хто вже відійшов від іудаїзму, але ще не пристав до християнства. Такими були ебіоніти (від грец. — злидень). Ебіоніти здійснювали обрізання, святкували суботу, вживали лише кошерну їжу й не визнавали пророцьких книг Старого Завіту, аз новозавітних визнавали лише Євангеліє Матфія. Ісуса вважали месією, але заперечували його божественність і все, що пов'язано з нею, включаючи і надприродність народження. Вважають, що способом життя (общиною, зі спільною власністю тощо) вони дуже подібні до есеїв. До іудео-християн також відносять назареїв і елкесаїтів (елксаїтів). Християни вважають цю течію єретичною.

Монтанізм. Монтанізм (від імені засновника течії — Монтана) виник у Фрігії близько 156 р. Монтаністи виступали з позицій аскетизму і колективізму, проти церковної верхівки з позицій заперечення збагачування церкви і засудження примирення її з язичницькою державою. Общини монтаністів очолювали не єпископи, а пророки. Чекали негайного приходу Ісуса у фрігійському місті Пепузі, де часто збиралися. Монтан проповідував у супроводі двох пророчиць ні, Пріскілли і Максимили, які мали видіння і до-

водили святість Монтана. Український історик релігії П.К.Козик соціальні причини виникнення монтанізму вбачає в тяжкому визиску і непомірних поборах з населення Малої Азії, особливо у Фрігії. Це штовхало населення до радикалізму в релігійних пошуках. Звідси і фанатичність прихильників та керівників цієї течії.

Монтаністи широко практикували екстатичні моління, профетизм (пророцтва), говоріння невідомими мовами, чекали негайного пришествя Ісуса Христа. Можна сказати, що вони були прибічниками християнства, викладеного в Апокаліпсисі. Разом із тим вони заперечували створення єпископальної церкви. До монтанізму свого часу приставав Тертулліан. В Африці різновидом монтанізму в IV ст. був ідейний рух агностиків, які заснували донатистську церкву. Повною поразкою монтанізму завершився ранній період становлення християнства, хоч залишки монтанізму на сході Римської імперії проіснували до VIII ст.

Гностицизм. У стійкій і впертій опозиції в християнстві в часи його становлення перебував гностицизм (від грец. «пізнавальний», «той, хто пізнає»), який намагався поєднувати ідеї раннього християнства з ідеями релігій Стародавнього Сходу та античної філософії. Гностичні ідеї були відомі й до християнства це ідеї містичного пізнання шляхом відкриття, із застосуванням особливих магічних обрядів. Гностики-християни пов'язали це пізнання із спасінням, з моральним удосконаленням, що властиве лише обраним. Гностицизм тривалий час існував поряд з християнством як його незримий конкурент.

Гностики вчили, що існують три начала: досконале божество, Бог-Творець і початкова матерія. Досконале божество трансцендентна істота, абсолют, що виявляє милосердя, любов, добро. Бог-Творець — це старозавітній Ягве. Матерія утворює наш матеріальний світ. Між нею і Богом діють проміжні сили — еони, що уособлюють Логос. До еонів належить й Ісус. Світ має дуальну (подвійну) будову: добру відповідає зло, світлу — темрява, духу — матерія, душі — тіло, життю — смерть. Ці сторони ведуть боротьбу. Слід розумно обрати істину в цій боротьбі. Людство, за вченням гностиків, складається з пневматиків (вибрані люди, які володіють гносисом), психіків (люди, які перебувають під владою Деміурга, виконують Закон, але не розуміють його) і хоїків (людей, які перебувають у владі плоті, матеріальних інстинктів і вони приречені на загибель разом із Сатаною). Отже, для гностиків характерними є:

- протиставлення матеріального світу духу, визнання матеріального світу наслідком дій злих сил або помилки Творця, але в жодному разі не творчості Божої;
- врятування мирського, тілесного, матеріального неможливе ні за яких умов; буде врятований лише той, хто є обранцем Божим, в душі кого є часточка божественного духу, пневми, світла; розкриття цього духу має відбутися не розумом, а інтуїтивним пізнанням, осяянням;
- це осяяння здійснить посередник між Богом і людьми -Христос.

До числа гностиків відносять Симона із Самарії (його вважають засновником християнського тлумачення гностицизму), його учня Менандра і учня Менандра Сатурнина. Протестантський історик християнства А.Юліхер засновниками гностицизму називає Симона Волхва, самаритянина Менандру. Гностицизм розпався на велику кількість сект: офітів (які поклонялися змію), каїнітів (поклонялися Каїну, що звільнив людей від підлеглості Старого Закону), сетіан (поклонялися Сифу-Сету, третьому сину Ноя як прообразу Ісуса), послідовників Василіда (виступив у 125 р.), Валентина (виступив у 140 р.), Карпократа і, нарешті, Маркіона, який був яскравим представником цього руху.

Маркіон (85 — бл. 180) почав свою релігійну діяльність у себе на батьківщині, в м. Сінопа на Чорноморському узбережжі Малої Азії. Багата людина, судновласник, син си-



нопського єпископа добре розумів релігійні потреби свого часу. Коли він у 139 р. прибув до Рима, то зробив великий вклад (200 тис. сестерцій) у римську християнську общину. У Римі проявилась його схильність до гностицизму.

Гностицизм настільки віддаляється від суто християнських ідей, що дехто навіть не вважає його християнською ерессю, а окремим релігійно-філософським напрямом, якимсь сплавом піфагорійства і східної релігійної мудрості. Богослов К.В.Сомов (1920-1968) вважав, що гностики настільки далекі від християнства, що про них не можна говорити, ніби вони течія в християнстві. У цілому про гностицизм можна так сказати, але в маркіонівському виконанні гностицизму християнські ідеї настільки виразні, що маркіонізм нікуди не дінеться від єретичної причетності до християнського вчення.

Соціальною платформою гностиків була соціальна пасивність, консерватизм, примирення з існуючою соціально-політичною дійсністю. Зло довічне, це властивість матерії. Перебудова світу неможлива, революційний демократизм Ісусового християнства зайвий. Але дотримуючись вчення про Логос як посередника між Богом і людьми, вони високо цінували Ісусову діяльність, особливо діяльність антиіудейської спрямованості. Маркіон перший намагався встановити канон Нового Завіту у складі Євангелія Луки і 10 послань Павла. Наближення Маркіона до Павла видно з того, що його вважають першим публікатором Павлових послань. Про це пишуть Р.Вінер, А. Древи, А.Ранович. Але у Маркіона були й глибокі розходження з Павлом: він був занадто радикальним щодо іудейства, Старого Завіту, піддавав сумніву тілесне існування Ісуса. Для пауліністів це було послаблення авторитету нового вчення, яке спиралося все ж на старозавітну традицію. Щоб утвердити нове вчення, нову церкву, треба було знищити маркіонізм. І це було зроблено.

Антитринітаризм. Антитринітаризм — це течія в християнському богослов'ї, яка поглиблено трактує божества монотеїстичного християнства.

Це була опозиція пануючій пауліністичній течії, яка виникла, на думку церковних істориків, із невміння зрозуміти сутність єдинобожжя, мало не з неосвіченості, неумцтва новонавернених язичників. Нам здається, що тут має місце невміння зрозуміти діалектичний характер християнського вчення про Трійцю, метафізичний підхід до цього поняття. П.А.Козик звертає увагу на наявність двох течій у тринітаризмі: патріпасіанізму, яке заперечувало самотійне існування Ісуса (Бог-Отець і Ісус Христос — це одна особа) і ввіонізму (чи монархіанства), яке визнавало існування Ісуса Христа, але заперечувало його божественність.

До антитринітаріїв відносять: Праксея (активно виступав у 170-180 pp.), Ноетаз Ефесу, Савелія, Феодота (кожум'яку з міста Візантії), Артемія.

Маніхейство. У своєму становленні як релігії греко-римського світу християнству довелося витримати конкурентну боротьбу ще з одним релігійним вченням — маніхейством. Маніхейство виникло в III ст. н.е. як суміш халдейсько-вавилонських, перських і християнських міфів та обрядів. Його автором вважають проповідника Мані (216-277), батьківщиною територію сучасного Ірану. Мані визнав одвічне співіснування добра і зла, світла і темряви, духу і матерії, диявола і Бога.

Людина також є подвійною істотою: її душа — породження світлого, доброго, а тіло — темного, злого начал. Така дуалістична концепція заперечувала християнство, і коли воно зіткнулося з маніхейством під час свого поширення на Схід, завойовуючи собі місце в римському суспільстві, то вступило в рішучу боротьбу з ним. Перша кара на горло, що була здійснена за вимогою християнської церкви, була вчинена правителем міста Тіра Максимом у 385 р. над Прісціліаном на підставі звинувачення його в гностицизмі та маніхействі.

Новатіанство. Новатіанство це одна з християнських течій II–III ст., періоду становлення пауліанства на засадах Ісусового вчення. Його виникнення пов'язують із внутрішньоцерковною боротьбою за головну в Африці єпископську кафедру в Карфагені між Кіпріаном і Новатом, а потім Феліссімом. Кіпріан (пом. 258) одержав кафедру за 2 роки після повернення до християнства. Він рішуче відстоював ідею єдності церкви, міцної єпископської влади і права лише єпископа виявляти «милість до тих, хто провинився» (зробив поступку язичництву, римській владі, чим порушив християнські норми), правда, допускаючи при цьому великий лібералізм. Це відбулося за часів правління Деція (249–251), який вчиняв жорстокі гоніння на християн. Супротивники Кіпріана вважали, що милувати «тих, хто провинився» мають ті, хто самі постраждали за віру (мученики і сповідники), вони можуть давати відповідні довідки. Це підривало авторитет єпископа. Аналогічний рух виник і в Римі, на чолі його став пресвітер Новатіан (пом. 268), від імені якого рух і одержав назву. Причиною виникнення новатіанства вважають боротьбу за посади, суперництво. Зовні це трохи (а може, й не трохи, а більше) є. Але в основі новатіанства було бажання зберегти в християнстві залишки революційно-демократичного руху, перешкодити проникненню до християнських общин заможних осіб, схильних до компромісу з римською владою, до віротерпимості. Християнські низи висловили це в новатіанських ідеях, вони чинили опір соціальній переорієнтації християнства, яке здійснювала церковна верхівка в I–III ст. Рух цей був приречений, соціальна переорієнтація християнства була неминуча. Але ідеї новатіанства залишили слід у розвитку християнської ідеології.

Аріанство. Вже в новозавітних текстах висловлено основні положення христологічного вчення, згідно з яким Христос є Боголюдиною, що одночасно має людську і божественну природу, що він є Логос (Слово), яке з'єднує людей з Богом. До цього христологічного уявлення включено вчення про троїстість божества, яка складається з Бога-Отця, Бога-Сина і Бога-Духа Святого.

Повернувшись до питання про співвідношення Бога-Отця і Бога-Сина, Арій з Александрії (256 чи 280–336) висловив думку, що Ісус не був народжений Богом, але створений ним. Отже, він не єдиносущний Богу-Отцю, а подібносущий йому. У грецькій мові різниця в цих словах полягає лише в одній букві «іі»). Але і в цю різницю було закладено дуже велике смислове значення: чи є Ісус Христос Богом? Адже він був лише подібний Богу. Йшлося про долю християнства. Арій одразу знайшов спільників: сім пресвітерів і дванадцять дияконів були його першими послідовниками. Не можна не помітити, що аріанство намагалося вирішити нерозв'язне, а саме суперечливість поєднання іудейського послідовного монотеїзму із залишками язичницького політеїзму. Імператор Константин (306–337), який на той час уже достатньо визначився відносно християнства як майбутньої державної релігії Римської імперії, кинувся його рятувати. Це підлило олії у вогонь: до своїх виступів з релігійних питань єгиптяни привнесли політичні мотиви, що заперечували централізаторську політику імперської влади. Аріанство, проти якого виступив Константин, стало масовим рухом. Константинові для його подолання довелося створити і скликали вищий орган церковної влади — собор, який отримав назву Вселенського. Аріанство було засуджене собором, але не так послідовно і рішуче, як були засуджені інші єресі іншими соборами. Було прийняте рішення про рівність сутностей двох перших осіб Трійці, що стало великою поступкою аріанству. Почалися утиски аріанців і церквою, і державою.

Після смерті Константина в 337 р. імперія була поділена на три частини (на трьох його синів), але з 353 р. Констанцій II (337–361), який усунув своїх братів, знову стає єдиновладним імператором і реабілітує аріанство. Боротьба між ортодоксальним (ні-



кейським) напрямом і аріанством ускладнюється. Новий імператор Юліан II Відступник (361-363) взагалі відмовився від християнства. Лише в 381 р. II Вселенський собор у Константинополі за імператора Феодосія I Великого (379-395) остаточно засудив аріанство і сформулював богословське положення «одна-єдина божественна субстанція в трьох особах». Так завершилися «христологічні дискусії» IV ст., які потім ще довго відгукувалися в історії християнства.

Несторіанство. Саме в цей заключний етап історії християнства в Стародавньому Римі у релігії розігралася сцена нової боротьби з ересями.

Продовжувалися суперечки про божественне походження Ісуса, тільки вже не безпосередньо його, а його матері Марії. Константинопольський патріарх Несторій (пом. бл. 450), який правив з 428 по 431 р., стверджував, що Марія не є Матір'ю Божою, вона просто матір Христа, оскільки він був смертною людиною. Ця заява призвела до шаленого опору збоку монахів і священників. Феодосій II зібрав III Вселенський собор в Ефесі. На першій сесії собору, де були присутні лише 153 єпископи, несторіанство було засуджене.

Але боротьба не припинялася. З прибуттям інших єпископів більшість на соборі склалась на користь Несторія. Його супротивник Александрійський єпископ Кирило з монахом Євтихієм по-новому виклали христологічну доктрину: в Ісусі є лише одна божественна природа. Це й поклало початок монофізитству. Тепер уже засуджували Євтихія. Знову скликали собор в Ефесі в 449 р., і за підтримки імператорської влади Євтихій був виправданий. Втім, Римський єпископ не визнав такого рішення. Релігійна боротьба тривала.

У 450 р. помер Феодосій II. Його сестра Пульхерія та її чоловік Марціан (450-457), що став імператором, виступили проти монофізитів. VI Вселенський собор у Халкидоні в 451 р., на якому було 500 східних єпископів, засудив і несторіанство, і монофізитство. Про Ісуса сказано: «Дві різні й неподільні природи в одній іпостасі». Несторіанці і монофізити цього не визнали і утворили свої церкви. Послідовники несторіанства є й тепер в Ірані, Іраку та Сирії.

Християнство в часи розпаду імперії. Протягом V ст. Рим тричі побував у ворожих руках, його захопили вестготи в 410 р., вандали в 455 і 472 рр. Кількість населення в місті зменшувалась. Влада імператора занепадала, натомість влада єпископа зростала. Так, місто було поділено на сім районів, які управлялись дияконами, підлеглими Римському єпископу.

У 475 р. імператорський престол посів Ромул Августул. А вже в наступному році він передав владу Одоакру (бл. 431-493), який був спадкоємцем Аттили (пом. 453), вождя гунів. Одоакр служив у римлян. Він командував римськими військами. Від їхнього імені він скинув Ромула, а атрибути влади передав східному імператору Зенону (474-491), вирішивши, що влади одного імператора буде достатньо. Він продовжував управляти Італією до своєї смерті, не вважаючи себе імператором. Отже, Римська Західна імперія поступово вмирала. Найбільш реальну владу в розваленій державі мав єпископ Рима. На Сході імперія ще трималась. У період 408-450 рр. трон посідав Феодосій II, при якому правили регенти, у тому числі його сестра Пульхерія. Вона брала участь в управлінні державою аж до його смерті. Феодосій II зібрав і кодифікував закони Римської імперії. Цей збірник включав у себе й антиеретичне законодавство. 26-та книга, що мала назву «Про універсальну, чи католицьку віру», зафіксувала нові постулати в релігії епохи занепаду імперії. Це був «Кодекс Феодосія II». Він був сприйнятий і на Заході імператором Валентиніаном III (425-455).

Імператор Юстиніан I (527-565) втрутився в богословські суперечки, підтримавши монофізитів. Це спричинило невдоволення більшості єпископату. Тоді в 533 р. він скликав новий Константинопольський собор, що став п'ятим Вселенським. Рішення собору, який підтримав імператора, внесли розкол у християнські церкви. У цих умовах Юстиніан I остаточно здійснив кодифікацію римського права. У його підвалини він закріпив християнські принципи. Себе, упорядника цього права, він розглядав як вищого правителя, монарха і священника.

«Сповідування віри», яке так ретельно обробляли вселенські собори, знайшло практичний вихід у побудові громадянського суспільства з усіма його позитивними й негативними рисами. Склалася держава з усталеним бюрократичним апаратом на чолі з самодержцем. Єдиний цар перейняв владу Єдиного Бога. Життя людей (частково вільних і тому таких, що мають право на особистість та гуманізацію) цілком визначалося державою. Церква запровадила режим цілковитої нетерпимості. Це був кінець античності й початок середньовіччя. Християнство ніколи не було єдиним за своїм віровченням, про що свідчать бурхливі вселенські собори у перші віки його існування. Ясна річ, не було й організаційної єдності. Але вже тоді, у IV — VII ст., явно визначилися два основні напрями — західний і східний, які відображали особливості історичного розвитку Римської імперії.

Наприкінці II ст. посилювався економічний розпад Римської імперії, активізувалися повстання пригноблених народів, а також боротьба серед верхівки експлуататорів за владу. З півночі на Рим насувалися германські племена, на сході йому загрожувала перська держава Сасанідів. За цих умов у 330 р. імператор Константин переніс столицю імперії в колонію на сході Візантію, яка почала називатися Константинополем. У 395 р. імперія поділилася на Західну і Східну. Германські племена у 476 р. остаточно зруйнували Західну імперію; в Європі почався процес утворення численних феодалних держав. Візантійська імперія проіснувала до XV ст.

У такій ситуації вже з IV ст. визначилися два центри християнства: Західний у Римі та Східний у Візантії.

Серед західного духовенства особливе місце посів Римський єпископ, який згодом навіть вимагав імператорських прав. Із VII ст. титул Папи, який раніше мали майже всі єпископи, було надано лише Римському єпископові. Поступово він стає главою західного християнства.

На Сході владу в християнстві поділили патріархи Константинополя, Антіохії, Александра, Єрусалима. Вони назвали себе «православними» і цілком підпали під владу імператорського двору, який вирішував усі найважливіші (у тому числі й кадрові) церковні справи. Східні патріархії були рівноправними, хоч з VI ст. Константинопольський патріарх унаслідок свого столичного становища присвоїв собі титул «вселенського» і «найсвятішого» (решта є «блаженними»).

Східні церкви відразу стали частиною державного апарату Візантійської імперії; на світську владу вони не претендували. Між цими християнськими центрами розгорнулася конкурентна боротьба за верховенство в християнстві, за вплив на Балканах та інших землях Середземномор'я. Здебільшого вона проявлялась у вигляді богословських суперечок, зокрема з питання про те, чи Дух Святий є іпостассю лише Бога-Отця, чи й Сина («філіюкве»), як вважали західні єпископи. Ще одним пунктом офіційних богословських розбіжностей було питання про тісто для виготовлення причастя: у західній церкві вживали прісне, а у східних квасне. Були й інші дрібні суперечки.

У 1054 р., за часів папи Льва IX і патріарха Константинополя Михайла Керуларія, відбувся остаточний розрив. Християнські історики називають його «розділенням цер-



ков». Західна церква назвала себе «римсько-католицькою», тобто Римською Всесвітньою Церквою, виказуючи цим свою претензію на цілковите верховенство в християнському світі. Східні церкви почали називатися православними. Щоб підкреслити свою ортодоксальність, вони також називали себе кафолічними, тобто також всесвітніми (грецькою мовою).

Крім православних церков, у східному християнстві є монофізитські церкви. Це вірмено-григоріанська церква у Вірменії, коптські церкви в Єгипті та Ефіопії, сирійська і малабарська (Індія) церкви, так звані стародавні східні церкви.

У XVI ст. в Європі від католицизму відкололася велика релігійна течія, яка відмовилася визнавати виключність авторитету і влади Римського Папи як намісника Христа, а також заперечувала ряд інших догматів католицизму. Так виник протестантизм.

У наш час християнство представлене більше як 400 течіями, напрямками, церквами, сектами тощо. Однак найбільшими є православ'я, католицизм і протестантизм.

Християнство, яке виникло на історичному зламі поступового розвитку людства, завершило цивілізацію Стародавнього світу і відкрило інший історичний етап нової християнської цивілізації. З виникненням християнства починається його історія. Ця історія може досліджуватися і вивчатися в двох аспектах: 1) історії християнства як релігійного вчення, тобто історії розвитку його віровчення і культу (історія християнства у власному розумінні слова); 2) історії християнської церкви — історії організації та функціонування специфічної суспільної структури, що діє на основі релігійно-правових засад і чітко відмежовує конфесії і деномінації, виходячи з віровченських положень.

У нашому викладі історія віровчення і культу та історія церкви перших віків християнства не розмежовані й подані у спільному контексті, з якого видно, що в процесах становлення і вдосконалення віровчення та культу переважають процеси організаційного оформлення вчення, тобто процес утворення християнської церкви начебто є другорядним щодо утворення віровчення. І не дивно. Церква утворюється на принципах віровчення. Апостол Петро йде за апостолом Павлом. Коли ж уже віровчення остаточно склалося, тоді починається розбудова церкви. Творчівіровченські процеси значно уповільнюються, вкорінюється і панує догматизм. Але цілковитої незмінності немає, навіть відбуваються віровченські вибухи, що призвело до утворення окремих чітко розмежованих і навіть ворожих один одному напрямів християнства: православ'я, католицизму та протестантизму. І разом з тим відбувається активний і бурхливий процес церковної історії як історії окремих конфесійних та деномінаційних церков у зв'язку з історією етносів і держав.

Розкол 1054 року, його причини і наслідки. Ще від свого зародження християнство не було ідеологічно та організаційно монолітним. Певні культові особливості в різних общинах були зумовлені передусім їхнім дохристиянськими традиціями. І все-таки тривалий час воно зберігало цілісність завдяки тому, що існувало й розвивалося в межах жорстко централізованої Римської імперії. Але відцентрові політичні процеси, що розривали Римську імперію, певною мірою позначилися і на релігійному житті. Вони призвели до того, що в 1054 р. християнська церква розкололася на дві частини — Східну з центром у Візантії, яку в 330 р. імператор Константин зробив столицею своєї держави, назвавши її Константинополем (у 1453 р. був завойований турками), і Західну з центром у Римі, яка в 476 р. припинила своє існування, не витримавши внутрішніх соціальних потрясінь (повстань рабів) та ударів варварських (чужоземних) племен.

Наявність серед єдиновірного населення двох політичних центрів спричинила те, що в лоні християнської церкви на заході та сході почали формуватися різні традиції.

Крім того, після перенесення столиці до Константинополя різко почав зростати його авторитет як політичного та релігійного центру. Константинопольський патріарх був наділений титулом «вселенський» як патріарх усієї імперії; до нього значно частіше почали звертатися духовенство, миряни за заступництвом перед імператором. Усе — це живило намагання константинопольських патріархів добитися автокефалії — незалежності від Риму.

Римські єпископи явно не мали наміру миритися з таким розвитком подій, вважаючи Рим колискою християнства, найсвятішим місцем світу, посилаючись на те, що сам апостол Петро заснував римську общину, був її першим єпископом, а до її розвитку багато зусиль доклав апостол Павло. Тому на початку XI ст. між Візантією та Римом розгорнулася боротьба за першість у християнському світі. Римські єпископи відкрито стали претендувати на особливий статус, який підвищив би їх над єпископами інших патріархатів. Крім того, почалося суперництво, пов'язане з авторитетністю глав Західної та Східної церков. На межі III—IV ст. серед єпископів Західної церкви став поширюватися титул «папа» (отець), а в VI ст. цим титулом почали наділяти їхнього главу, який був «єпископом усіх єпископів», тобто очолював усе християнство. Зверхність Константинопольського патріарха папство заперечувало, наполягаючи на тому, що домінувати у християнстві повинна Західна церква.

Між церквами виникли й богословські суперечки: східна дотримувалася Нікейського Символу віри, згідно з яким Святий Дух є іпостассю тільки Бога-Отця. Західна стверджувала, що походить він і від Бога-Сина (принцип «філіокве» — і від Сина). Східна церква не визнавала і причащення прісним хлібом, посту в суботу, заперечувала celibat (безшлюбність) священнослужителів та ін. Були суперечності й щодо територіальної сфери впливу обох церков.

У середині XI ст. ця боротьба переросла в гострий конфлікт, який завершився тим, що посланець Папи Льва IX кардинал Гумберт 16 липня 1054 р. піддав анафемі візантійського патріарха Михаїла Керуларія. У відповідь собор візантійських єпископів оголосив анафему папським посланцям, звинуватив Рим у тому, що він перекрутив Символ віри, коли прийняв постанову Вахенського собору (809 р.) про філіокве.

Так стався поділ християнства на Західну (Римську) церкву, яка пізніше стала зватися католицькою (грец. — загальний, вселенський) і Східну (Константинопольську), що стала іменуватися згодом православною (лат. — ортодоксальний).

Розкол (схизма — грец.) у християнстві був породжений ще й різним становищем церкви у Західній та Східній Римських імперіях. Відсутність централізованої влади у Західній імперії сприяла посиленню ролі римських пап. У Східній імперії патріарх підпорядковувався імператору, який був і главою церкви. Західна церква була політично незалежнішою та централізованішою. Особливості історичного розвитку і функціонування Західної та Східної церков зумовили відмінності у церковній догматиці, церковній організації, богослужінні. Тому розкол 1054 р. лише організаційно оформив розбіжності, які століттями існували між християнськими церквами.

У XVI ст. стався ще один великий церковний розкол, коли в Західній Європі внаслідок Реформації від католицизму відокремилися протестантські церкви. Так у християнстві виникли три основні течії: православ'я, католицизм і протестантизм.

Багато священнослужителів і мирян вважають ці розколи історичною недоречністю. Саме на цих засадах на початку XX ст. виник єкуменічний рух (від грец. — заселена земля), метою якого є об'єднання християнських церков, він має багато своїх прихильників серед протестантів, православних і католиків. У 1995 р. його підтримав і Папа Іоанн Павло II. Єкуменізм є метою діяльності Всесвітньої Ради Церков, штаб-квартира



якої знаходиться в Женеві (Швейцарія). До її складу входить понад 320 християнських об'єднань.

Водночас існує і сильна антиєкуменістична течія в Руській православній церкві.

Перетворення християнства на державну релігію. З 96 р. імператорський престол у Римі посідає династія Антонінів. У її часи Римська імперія в II ст. досягла найбільшого розширення своїх територій. На заході її кордони йшли європейським узбережжям Атлантичного океану; на півночі до території імперії входили Британія і землі сучасної Франції, уся Центральна Європа, на сході кордони вийшли за західне узбережжя Чорного моря. Уся Мала Азія, Іранське нагір'я, Месопотамія, східне узбережжя Середземного моря, на півдні Єгипет, уся північ Африки і все це було територією Римської імперії. На той час це була світова держава. Усе II ст. йшов інтенсивний економічний розвиток імперії. Загарбані країни, які перетворилися на провінції імперії, були включені в політичну систему розвиненої рабовласницької держави, їхнє населення одержувало суспільний поділ, тотожний метрополії. Римське право і римська культура по ширувались у провінціях заселенням їх римлянами, головним чином із числа воїнів-завойовників, ветеранів. Розпочався процес перетворення рабів на кріпаків-колонів. Зростало і вдосконалювалося виробництво. Мали місце й соціальні заворушення, час від часу спалахували повстання рабів.

Але в III ст. почалася тяжка і затяжна криза імперії. Сільське господарство, ремісництво і торгівля занепали, продуктивність праці знизилася. У провінціях почалися відцентрові процеси, посилюється відчуження їх від Риму. Активізуються зовнішні напади. Племена германців, сарматів, арабів з різних боків демонструють свою агресію до імперії. У війні з Персією римляни зазнали тяжкої поразки. Народне невдоволення час від часу веде до гострого соціального напруження. Це була «криза III століття», яка істотно похитнула політичні підвалини імперії.

На цьому історичному тлі й відбувався розвиток християнської церкви як єпископальної.

У перші десятиріччя IV ст. християнство вже мало значне поширення в Римській імперії. А. Доніні визначає три зони його поширення. Перша — зона найбільш ефективного впливу на населення. Це Мала Азія до кордону з Кавказом, Вірменія, острови Егейського моря, деякі зони Едесси. Друга — зона, де християнство ще не набуло повної переваги над іншими релігіями. Це Греція, Македонія, Сирія, деякі грецькі міста Палестини, Єгипту, північ Африки і Нумідії. Сюди ж входив Рим і наближені до нього області, узбережжя північної Італії та Сицилії, Іспанія і значною частиною Галія. Третя зона, де переможна хода християн ще тільки почалася, — це Палестина, частина Аравії і Месопотамія, Епір, Далмація, Центральна і Північна Італія, дунайські провінції, Мезія і Паннонія, Кіреноїка, Лівія і Мавританія.

А. Доніні також повідомляє про кількість єпископських кафедр: на сході імперії від 800 до 900, на заході від 600 до 700, разом близько 1700. При цьому він зауважує, що більшість їх за своїми розмірами були подібні до теперішніх парафій. Єпископи столиць провінцій одержували титул митрополитів. У III ст. існування християнства (тобто в 230-311 рр.), на думку А. Гарнака, остаточно складається єпископська церква. Як зауважує Кіпріан, «церква в єпископі, а не тільки єпископ у церкві».

У IV ст. Діоклетіан (284-305) розділив імперію на чотири префектури. У східній префектурі утворились митрополії Антіохійська (Сирія, Палестина, Месопотамія, Аравія, Кілікія, південно-східна частина Малої Азії), Александрійська (Єгипет) і Константинопольська (останні провінції Малої Азії і Балканського півострова). Три західні префектури імперії (Італія, Галія та Іларія) увійшли до однієї Римської митрополії. З

451 р. утворились Палестинська митрополія, виділившись із Антіохійської. Так утворилось чотири центри християнства на сході і один на заході імперії. За імператора Юстиніана (527-565) вже в VI ст. ці чотири митрополії є значними центрами християнства й одержали назву патріархій. У 311 р. імператор Галерій видав едикт (указ), згідно з яким християнство було оголошене дозволеною релігією. У лютому 313 р. імператори Константин (Костянтин) і Ліціній видають Міланський едикт, у якому християнство урівнювалося в правах з іншими релігіями. У 325 р. Константин скликає I Вселенський собор у Нікеї, на якому закликав делегатів виявити єдність. Весь час роботи собору він наглядав за ним, головував на засіданнях, у цілому сприяв успіху собору. Але сам Константин на час проведення собору ще не був хрещеним, хрестився він лише в 337 р. перед смертю. Правда, існує легенда про те, що перед вирішальним боєм у жовтні 312 р. з Максенцієм, який теж претендував на імператорську владу, Константин мав видіння хреста з написом «сим переможеш» і переміг з ім'ям Христовим. А язичницькі автори повідомляють, що Константин бачив уві сні бога Аполлона з богинею Перемоги. Так це було, чи ні, але він переміг. Підтримку ж християнства він здійснив свідомо, бо імператорська влада вже була готова спертися на християнство як загальну релігію імперії, а християнство теж готове було стати опорою імператорської влади.

У соборі брало участь від 250 до 318 єпископів представників виключно східних церков (Малої Азії, Сирії, Палестини і Єгипту). Західна частина імперії вже почала свій шлях самостійного історичного розвитку і тяжіла до Римської єпархії як центральної. Римський єпископ Сильвестр (314-335) на соборі присутній не був, але були два його представники. По закінченні собору перед єпископами ще раз виступив Константин, закликаючи їх жити мирно, терпимо ставитися один до одного, дбати про поширення віри. «Внутрішнє сум'яття в Церкві Божій, на мою думку, більш страшне і обтяжливе, ніж війна і битва», — сказав Константин, звертаючись до собору. У цьому й полягало значення соборності. Так чи інакше, але з 325 р. становлення церкви завершилося, як вважає історик християнства А.Юліхер.

Після Константина соборна практика набула сталого характеру. Починаючи з IV ст., спілкування місцевих церков уже відбувається у формі церковних соборів, які відобразили боротьбу між окремими напрямками первісного християнства. Церковні собори поділяються на вселенські, де присутні представники всіх самостійних місцевих церков, і помісні, куди входили представники вищого духовенства місцевої церкви або церковних ієрархів певної адміністративно-географічної території.

Вселенські собори відбувалися в період 325-788 рр. Християнські історики вважають ці собори виявленням розуму і «голосу Вселенської Церкви». Собори підтвердили істину церковного переказу, сформулювали догмати віри, впорядкували культ, засудили всі відхилення від віровченських і культових положень, впорядкували управління церквою.

Сьомим і останнім Вселенським собором був Нікейський (787), що засудив іконоборство й утвердив поклоніння іконам. Перші сім вселенських соборів визнаються всіма напрямками християнства, але зовсім не свідчать про якесь єдине християнство, що існувало в перші віки нової релігії. Серйозною обставиною, яка перешкождала утворенню єдиного християнства на початку його існування, було те, що воно складалось у ході процесів феодальної роздрібненості. Дрібні єпископства та їх об'єднання відповідали територіальним утворенням, хоч і не були вільними від Риму. Сама імператорська влада часто була формальною, як і визнання релігійної єдності. Жодної релігійної та організаційної єдності у первісному християнстві не було, одразу намітилися розбіжності між його західною і східною частинами. Після Константина відносини християнсь-



кої церкви з імператорською владою розвивалися в позитивному для нього напрямі. Тепер уже християнство в своїй боротьбі з язичництвом спиралось на державу. Едикти 341, 346 і 456 рр. забороняли язичницькі релігійні збори і жертвоприношення, твори язичницьких авторів і язичницькі релігійні документи спалювалися, храми і вівтарі руйнувалися, статуї язичницьких богів знищувалися. Тепер уже перехід із християнства до язичництва карався смертною карою. Лише в роки правління імператора Юліана Відступника (361-363) була здійснена спроба знову відтіснити християнство від державних справ і суспільного життя. Імператор Юліан, який народився в 331 р. і був племінником Константина I, був вихований у християнському дусі. Але в юнацтві зазнав впливу язичницької культури, з відразою ставився до християнських теологічних суперечок аріан і неаріан. Посівши імператорський трон після смерті Константина I у 361 р., він одразу взявся за відновлення язичництва. Йому належить авторство низки творів проти християнства. Після смерті Юліана в 363 р. його наступник Іовіан одразу поновив колишній статус християнства. Суперництво аріан з неаріанами тривало далі. Майже всі наступні імператори підтримували християнство.

13.6. ОСНОВНІ ПОЛОЖЕННЯ ХРИСТІЯНСЬКОГО ВІРОВЧЕННЯ

Суттєвий зміст християнського віровчення вичерпно сформулював сам Ісус Христос. Його речення, думки, погляди, проповіді, промови, притчі, переказані його учнями в Новому Завіті, хоч і в несистематичному (а іноді — і в суперечливому) вигляді, дають майже вичерпне розуміння віровчення. Усі положення віровчення викладені там. Лишалося розвивати їх, розширювати їх межі, шукати потрібну аргументацію. А головне віровчення необхідно було старанно впорядкувати, перетворити на струнку систему, яка хоч і мала не завжди обґрунтовану основу, але в ній була цілком логічна побудова. Це було справою богослов'я перших століть християнства.

Віровчення християнства склалось на основі засвоєння ним релігійного досвіду стародавнього світу. Християнське богослов'я вважає своє віровчення лише продуктом відкриття, тобто таким, що має надприродне походження. Сформульоване воно в ряді християнських документів, які називаються джерелами віровчення. Їх два. По-перше, Біблія — це джерело називається Святим Письмом. Ще одним джерелом вважають Священний Переказ, що є коментарем Святого Письма; він включає рішення соборів, твори святих отців церкви, інших церковних авторитетів. Між основними течіями християнства є розбіжності: які саме документи слід вважати Священним Переказом.

Релігійним джерелом віровчення християнства слід вважати насамперед іудаїзм. Звідти воно почерпнуло свою першу підвалину монотеїзм. Щедро запозичувало воно релігійні ідеї і в інших релігіях стародавнього світу: зороастризмі, єгипетській, ассірово-авилонській тощо. Звідти були запозичені ідеї ревеляціонізму (відкриття), креаціонізму (творення світу), дуалізму, провіденціалізму, профетизму тощо. Елліно-латинська культура була джерелом філософських і моральних ідей платонізму, піфагорейства, стоїцизму, новоплатонізму. Ідеологія римського суспільства дала християнству підстави для створення соціально-політичних і етичних концепцій.

Вивчення християнського віровчення за Святим Письмом і Священним Переказом справа не проста, бо існує велика кількість джерел. Це було зрозуміло богословам ще на зорі християнства. Тому було вироблено коротке зведення найважливіших (з погляду християнства) віровченських положень «Символ віри». Цей символ був затвердже-

ний I Нікейським собором (325) і закріплений Константинопольським (381), а в завершеному вигляді прийнятий VII Нікейським собором (787).

Розглянемо стисло зміст християнського віровчення, орієнтуючись на «Символ віри». Як і всяка релігія, християнство ґрунтується на вірі у різні надприродні істоти, сили та явища. Християни, додержуючись анімізму, поклоняються величезній кількості надприродних персонажів. Бог і його антипод диявол, безліч другорядних божеств, ангелів і чортів, святі становлять ієрархічний пантеон цієї релігії. Головною, центральною догмою християнського віровчення є віра у Бога-Вседержителя, керівника всього «видимого й невидимого», «Творця неба і землі». Бог є могутня, надприродна, нематеріальна сила, непідвладна жодним закономірностям. Більше того, — це така сила, що встановлює закони всьому світу, визначає долю кожної людини.

Християнство наполягає на своєму монотеїзмі, проте він не досить послідовний. На догоду віруючим Сходу (серед яких поширювалося християнство) за зразком їх традиційних релігій, які очолювалися божественною родиною, християнські богослови увінчали християнський пантеон Трійцею. Релігійні догмати вимагають вірити «в єдиного Бога-Отця, в єдиного Господа Ісуса Христа і в Духа Святого». Вчення про Трійцю склалося не відразу. В Євангеліях Христос постає як Божий посланець, він вважає себе сином Бога, але ще не Богом. Лише в 325 р. Христос був проголошений Богом-Сином, а ще пізніше (у 381 р.) був прийнятий догмат про Святого Духа як третю «іпостась» верховного божества. Отже, Трійцю становлять Бог-Отець, Бог-Син і Дух Святий.

Наступним за значенням персонажем християнської анімістичної ієрархії є Діва Марія, Богоматір, що народила Христа через непорочне зачаття від Святого Духа. Культ жіночого божества був введений у 431 р. також на зразок східних релігій. Перелік небожителів доповнюють ангели — надприродні безтілесні істоти, які передають людям волю Бога, безсмертні, могутні, наділені даром передбачення. Християнське богослов'я розподіляє всіх ангелів на 9 чинів, групуючи їх у три ланки: 1) серафими, херувими, престולי; 2) ангели панування, сили і влади; 3) ангели початку, ангели звичайні, архангели. Введення до християнського пантеону ангелів ще одна поступка політеїзмові.

Важливу роль у християнському анімізмі відведено дияволу, діяльність якого і в Старому, і в Новому Завіті весь час протиставляється діянням Бога. Він всесильний, як Бог, він усюди шкодить Богу, а Бог бореться з ним, однак чомусь не бажає перемогти. Наявність цього антипода зумовлена самою ідеєю Бога. Без диявола вона зависає в повітрі: якби не підступи сатани, непотрібним було б і втручання Бога. Диявол очолює сонм негативних духів християнства — чортів, усілякої «нечистої» сили тощо.

I, зрештою, земний поверх християнського пантеону заповнюють святі люди, що за особливі заслуги перед Богом після смерті дістали «вічне блаженство», продовжують служити Богу й допомагають йому управляти світом. До числа святих віднесені місцеві боги релігій, які ввібрали в себе християнство у період його поширення, мученики, подвижники, аскети, церковні діячі, а також царі, князі та інші діячі, що зробили вагомий внесок у розвиток християнства. Культ святих, встановлений у IV ст., поступово був централізований. Зарахування до «лику святих», а саме канонізація відбувається за особливими правилами; в католицизмі та православ'ї вони різні (протестантизм формально не визнає культу святих). Вшанування святих розподілено за днями церковного календаря, а зображення святих на іконах є об'єктом поклоніння.

У християнському віровченні є своя міфологія. Згідно з джерелами віровчення, християнська міфологія поділяється на старозавітну і новозавітну. І в тій, і в іншій чітко простежуються запозичення з релігій стародавнього світу. Старий Завіт містить релі-



гійні уявлення про «створення» світу і людини, про стародавню історію людства (міфи про Всесвітній потоп, Вавилонську вежу тощо), міфологізоване відображення справжніх історичних подій, міфи соціального змісту. Новозавітна міфологія розгортається навколо особи Ісуса Христа і присвячена насамперед соціальним проблемам, поглибленню й частковому перегляду соціальної концепції Старого Завіту відповідно до нових історичних умов.

Вчення про врятування іудеїв, які мали союз із Ягве, замінюється ідеєю спасіння Христом усіх, хто увірував у нього. Отже, значно розширюється сфера впливу нової релігії, усувається її етнічна обмеженість, вона набуває космополітизму. Войовничий месія Старого Завіту замінюється покірливим месією, що відвідав землю, терпів насильства і страждав, був страчений ганебною смертю, а потім воскрес. Ісус приніс себе як спокутну жертву за «первородний гріх» людства, і такі ж самі покора, смиренність і жертвовність вимагаються й від віруючих. Люди мусять терпіти поневолення і страждання, завойовувати вірністю християнським Завітам виправдання на Страшному суді, що настане у невизначеному майбутньому.

Соціальний зміст християнського месіанізму полягає у примиренні людей з дійсністю. Водночас у новозавітній міфології з особливою силою пролунали ідеї добра та милосердя, ідеї гуманізму, що мають незаперечну моральну цінність.

Християнське віровчення. Основні догмати — положення християнського віровчення, які склалися протягом багатьох століть, сформульовані у Біблії та постановах християнських вселенських соборів, їхня сутність викладена у 12 пунктах Символу віри, прийнятого на Нікейському (325 р.) та Константинопольському (381 р.) Вселенських соборах.

Символ віри — це стислий виклад головних догматів релігійного напрямку церкви, які обов'язково повинні визнаватися віруючими.

Згідно із Символом віри християни повинні вірити в єдиного Бога, який виступає у трьох іпостасях (Свята Трійця): Бога-Отця, Бога-Сина і Бога-Духа Святого. Бог-Отець є творцем світу видимого (природа і людина) та невидимого (ангели). Богом-Сином є Ісус Христос. Бог-Дух Святий походить від Бога-Отця, у католицизмі і від Бога-Сина. Християнська «трійця» має в собі елементи політеїзму.

Найважливіше положення християнства — *догмат боговтілення*, згідно з яким Ісус Христос, будиши Богом, став людиною, народившись від Діви Марії. Цей догмат покликаний надати всім євангельським повчанням статусу «божественних істин», представити християнство як «боговстановлену релігію».

Стражданнями і смертю на хресті Ісус Христос приніс себе у жертву Богу-Отцю за гріхи людей і спокутував їх. Цим він відкрив людству шлях до «спасіння від влади гріха». Одне з центральних місць посідає *догмат воскресіння Ісуса Христа*, яке проголошується запорукою майбутнього загального воскресіння всіх людей. *Догмат вознесіння* зобов'язує християн вірити, що після свого воскресіння Ісус Христос тілесно вознісся на небо, до Бога-Отця, підкресливши цим нікчемність земного буття порівняно з вічністю, яка чекає на людину в потойбічному світі.

Подібними є й інші положення християнства, багато з яких інтерпретують дохристиянські вірування, запозичені з давніх східних релігій. Серед них віра в безсмертя душі, уявлення про потойбічне пекло та рай, ідея небесного вшанування та боговгодного життя на землі тощо.

Символ віри зобов'язує вірувати в «єдину святу соборну та апостольську церкву», визнавати необхідність хрещення, покладати надію на майбутнє воскресіння мертвих, настання після цього вічного блаженства для праведників та вічних мук для грішників.

Ці ідеї не є породженням християнства, а запозичені від дохристиянських вірувань і пристосовані до культу Ісуса Христа. Основи віровчення становлять настанови Біблії. Розглянемо їх.

Християнські таїнства. Найважливіші елементи християнської обрядовості називають таїнствами.

Таїнства — обрядові дії в християнстві, через які, за вченням церкви, віруючим передається Божа благодать.

Вони є своєрідними видимими ознаками, які передають віруючим невидиму благодать Богу. Вважається, що встановлені вони Ісусом Христом для забезпечення зв'язку між Богом і людьми. Тому передбачають особливу настроєність віруючого, дотримання відповідного ритуалу.

Таїнства можуть бути одноразовими і прийматися людиною тільки раз у житті (таїнства хрещення, миропомазання, священства) і багаторазовими й прийматися людиною більше одного разу в житті (таїнства євхаристії, сповіді, шлюбу, елеопомазання); обов'язковими для кожного християнина (хрещення, миропомазання, євхаристія, сповідь, елеопомазання) і необов'язковими (шлюб, священство).

У християнський культ таїнства запроваджувалися не відразу, першими були сприйняті хрещення і причастя. Більшість протестантських течій з усіх таїнств здійснює лише хрещення і причастя.

Хрещення. Це таїнство означає прилучення людини до християнства зануренням у воду або скропленням. Здійснюється священнослужителем. Слово «хрещений» рівнозначне слову «християнин». Обряд хрещення символізує звільнення хрещеного від лихого впливу Диявола. В його основі ідеї про злу силу непокірного Богові Диявола і про «первородний гріх», від якого слід очишатися скропленням водою. Обряд окроплення водою як магічна дія виник дуже давно. Багато народів вважали, що вода має здатність відганяти від людини «нечисту силу», тому ще до виникнення християнства існував звичай окроплювати немовля водою і при зануренні в неї давати йому ім'я. Раннє християнство не знало обряду хрещення. Він впроваджувався поступово, і тільки рішеннями перших вселенських соборів (IV ст.) хрещення було оголошене обов'язковим.

Форма обряду в різних християнських церквах різноманітна: католики обливають свяченою водою, протестанти окроплюють або занурюють у воду. У православній церкві обряд хрещення здійснюють над немовлям, якого в перші дні після народження приносять до церкви, де священник тричі занурює його у «святую» воду. Цією дією він наче змиває «первородний гріх», успадкований дитиною від «прабатьків людства», і відкриває перед нею шлях до спасіння.

Причастя (євхаристія). Воно символізує співучасть віруючого Таємній Вечері Господній. Формальним його виявом є частування віруючих, здебільшого після сповіді, хлібом та вином, які символізують тіло і кров Христа. Причащаючись, віруючий приймає «подячну жертву» і «прилучається до божественного єства». Православні причащаються квасним хлібом, бо прісний вживали тільки на Пасху. Католики з огляду на те, що Христос роздавав своїм апостолам під час Таємної вечері прісний хліб, причащаються саме ним. Тих, хто причастився, вважають «співтілесниками Ісуса Христа». У деяких протестантських церквах і сектах (адвентисти, меноніти, п'ятдесятники, євангельські християни-баптисти) специфічною формою причастя є хлібопереломлення — розламування і роздавання хліба (символу зраненого, замученого тіла Христового) і причащення вином. Але, на відміну від православ'я та католицизму, причастя у них вважається не таїнством, а обрядом, що символізує духовну єдність віруючих у їхній вірі в друге пришествя Христа.



Першоджерелами таїнства причастя також є давні вірування та обряди. З появою землеробства хліб і вино почали вважати кров'ю рослинницьких духів і божеств, до яких люди «причащалися». Християни запозичили таїнство причастя з давніх релігій, пов'язавши його з ученням про жертвну смерть Ісуса.

Миропомазання. Означає воно передавання віруючому «благодаті Святого Духа» змащуванням його ароматичною речовиною миром, що символізує освячення і зміцнення духовних сил на шляху до спасіння.

Обряд змащування тіла маслянистими речовинами виник значно раніше від християнства. Зумовлений він вірою людей у магічні властивості речовин. Пізніше помазання здійснювали, наприклад, в Індії, при хрещенні, на весіллях і похоронах. У Єгипті застосовували помазання при освяченні жерців.

Запозичивши з давніх релігій обряд миропомазання, християнство оголосило його таїнством. У ранніх християнських церквах миропомазання здійснювали тільки на Пасху.

Таїнство миропомазання у православних і старообрядців-попівців здійснюють, як правило, над немовлям після хрещення, у католиків над 7 та 12-літніми дітьми (конфірмація).

Сповідь. Символізуючи примирення віруючого з Богом, вона відбувається у формі його покаяння у власних гріхах перед священиком, який відпускає гріхи. Джерела таїнства сповіді (покаяння, спокути, примирення) в первісних віруваннях у зло, гріх, «бісівські сили», що переслідують людину і яких можна позбутися, розповівши про свої гріхи іншим людям або промовляючи слова закляття.

У християнстві сповідь спочатку була прилюдною і лише наприкінці IX ст. замінена таємною, тобто сповіддю віруючого тільки священику, хоч у православ'ї поряд з таємною існує й загальна сповідь.

Якщо православ'я та католицизм вважають сповідь таїнством, то протестантизм використовує прилюдне покаяння і таїнством його не вважає.

Шлюб. Символізує освячення подружнього союзу іменем Божим, надання нареченим благодаті, єдності душності в народженні та вихованні дітей.

Обряд одруження сформувався в первісні часи, коли люди зверталися до «добрих духів» з проханням допомогти їм народити дітей, відігнавши «нечисту силу». Лякали її вогнем, димом, водою, шумом. Елементи цього ритуалу збереглися і в сучасному церковному шлюбному обряді.

У християнській релігійній обрядовості таїнство шлюбу утвердилося чи не найпізніше в XVI ст.

Священство (хіротонія, рукопокладення). Це таїнство символізує передавання Божої благодаті для здійснення таїнств і богослужінь. Процедурно воно є посвятою у сан диякона, священика або єпископа. У православній і католицькій церквах священство є таїнством, у протестантизмі обрядом. Рукопокладений служитель культу після цього визнається посередником між Богом і людьми.

Обряд священства існував і в дохристиянських релігіях, християни запозичили його в період утвердження перших релігійних громад. Роль цього таїнства зросла після проголошення християнства державною релігією Римської імперії, коли почалося становлення церковної ієрархії. Усі християнські релігії визнають божественне походження церковної ієрархії.

У християнстві священство здійснюється лише чоловіками і має три ступені: диякон, пресвітер (священик), єпископ. Диякон — це священнослужитель першого ступеня. Він бере участь у богослужінні, прислужує при таїнствах, але не має права робити це самостійно. Пресвітер може самостійно проводити богослужіння, обряди і шість та-

їнств із семи, визнаних у католицизмі й православ'ї, крім рукоположення. Єпископ — це священнослужитель найвищої категорії, здійснює всі сім таїнств і має право висвячувати у сан диякона і пресвітера.

Маслосвяття (соборування, оливопомазання, маслособорування, елеосвячення). Це таїнство символізує зміцнення тіла і душі людини. Формально воно відбувається як помазання хворого освяченою оливою — елеєм. Згідно з ученням православної церкви маслосвяття цілює духовні й тілесні хвороби, які є наслідком гріхів. Здійснюють його над особами, старшими 7 років, які хворіють на тілесні або душевні хвороби (відчай, скорбота тощо). Католицизм заперечує лікувальну роль маслосвяття, вважаючи його одним з останніх обрядів переходу людини у вічне життя.

Таїнство маслосвяття в православній церкві спочатку здійснювали сім священників. Вони запалювали свічки, читали сім молитов про одужання хворого, сім послань апостолів, сім віршів з Євангелія, потім сім разів змашували елеєм хворого. Тепер цей обряд здійснює один священник, але, як і раніше, збереглися сім прохань за хворого, сім молитов.

Богослужіння це своєрідна форма звернення до Бога через обрядові дії, церемонії з метою одержання від нього підтримки. Воно є важливим елементом релігійного культу, під час якого священнослужителі, віруючі, вважається, «вступають у прямий контакт з Богом». Богослужіння відправляють у культових приміщеннях.

Християнство виробило семирічне, річне, добове кола богослужінь. На кожен день призначені відповідні молитви і співи.

Характерними ознаками богослужінь є їхня урочистість і яскравість, емоційна виразність. Не тільки віруючі, а й далекі від релігії люди, відвідуючи культові споруди, переживають почуття втаємниченості, схвилюваності, емоційного піднесення. Цій меті служать архітектура та оздоблення храмів, живопис, музика, співи.

Християнство відводить важливу роль і поховальному обряду, в основу якого покладено віру в існування душі та потойбічного життя. Його процедура є складною, охоплює панахиди, читання псалмів над небіжчиком тощо.

Християнські свята. Християнство, як і кожна релігія, у певні дні календаря вшановує святих або відзначає події в житті церкви. Християнські свята закорінені в давні обрядові традиції, пов'язані з конкретними етапами, видами господарської діяльності, річним астрономічним або календарним циклом. Умовно їх поділяють на всехристиянські (визнані православною, католицькою, більшістю протестантських церков) та конфесійні (відзначаються тільки окремими конфесіями). Найважливіші з них належать до дванадесятих свят — дванадцяти найважливіших після Пасхи свят, які церква відзначає урочистими богослужіннями.

Різдво Христове. Це одне з основних свят християнства, пов'язане з народженням Ісуса Христа. У католицизмі воно відзначається 25 грудня, у православ'ї (належить до дванадесятих свят) 7 січня. Утверджуючись у різних країнах, це свято вбирало в себе обряди і звичаї інших релігій, народних свят, набуваючи нових рис, що відповідали християнським догмам.

Сама традиція Різдва своїми джерелами сягає у первісні культові дії. Головну роль у його догматичному змісті церква відводить вченню про народження Ісуса Христа, який з'явився, щоб спокутувати гріхи людей, вказати людству шлях до спасіння. Адже у Давньому Єгипті, наприклад, 6 січня святкували день народження бога води, рослинності, володаря потойбічного світу Осіріса. У Стародавній Греції того ж дня святкували народження Діоніса. В Ірані 25 грудня відзначали народження бога сонця, чистоти й правди — Мітри.



До Київської Русі свято Різдва Христового прийшло разом з християнством у X ст. і злилося із зимовим давньослов'янським святом — святками (тривали упродовж 12 днів — з 25 грудня (7 січня) до 6 (19) січня). Православна церква всіляко намагалася замінити їх святом Різдва Христового, але існуючі у східних слов'ян свята і звичаї вкоренилися настільки глибоко, що вона змушена була поєднувати церковні свята з народними. Так, колядки церква поєднала з євангельською оповіддю про віфлеємську зірку, що сповіщала про народження Христа. «Язичницькі» колядки перетворилися на ходіння христославів із зіркою по домівках. До прославлення Христа широко залучали дітей. Віруючі віддячували їм подарунками.

З 1990 р. день Різдва Христового є офіційним святковим днем на території України.

Хрещення Господнє (Водохрища, Водосвяття, Богоявлення). Воно є одним з найголовніших свят у християнстві. У православ'ї належить до дванадесятих свят. Католики відзначають 6-го, православні — 19 січня. Запроваджене воно в пам'ять про хрещення Ісуса Христа в річці Йордан Іоанном Хрестителем. Його ще називають Богоявленням, оскільки, згідно з Євангелієм, під час хрещення на Ісуса зійшов з небес Бог-Дух Святий у вигляді голуба.

У християнстві воно було запроваджене у 2-ій половині II ст., і спочатку відзначалося разом з Різдвом Христовим. У IV ст. цей день почали святкувати окремо. Церква розглядає його як «свято просвіти» народів, оскільки, згідно з ученням, саме з хрещення Ісус почав просвіщати їх світлом євангельської істини.

Це свято завжди відзначали дуже урочисто. Головний його обряд це освячення води в церкві і в ополонках. До ополонки вирушав хресний хід, лунали урочисті молебні. Освячення води в храмах відбувається і в наші дні.

Окроплення водою існувало в багатьох дохристиянських релігіях. Одухотворюючи явища природи, люди одухотворяли й воду як важливе джерело життя. Християнство на ранніх стадіях свого розвитку обряду хрещення не знало, воно його запозичило дещо пізніше з давніх культів, які обряду «очищення» людини від будь-якої «скверни», «нечисті» за допомогою води відводили важливу роль. Згідно з давніми віруваннями вода очищувала людей від «нечистої сили», «злих духів». Тому в давніх народів існував звичай окроплювати водою новонароджених.

Стрітення. Відзначають його як одне з дванадесятих свят 15 лютого з нагоди зустрічі (стрітення) праведника Симеона з немовлям Ісусом, якого батьки принесли в Єрусалимський храм на сороковий день після народження для представлення Богу. Саме тоді Симеон провістив Ісусові його посланницьку місію Спасителя людей. Про це йдеться в Євангелії від Луки. Запроваджуючи свято, церква дбала не тільки про поширення ідей християнства, а й про «надання правди фактам» біографії Христа, підкреслення обов'язку віруючих приносити до храму немовлят протягом 40 днів після народження. Крім того, церква намагалася відмежувати християн від давніх культів, оскільки римляни в лютому відбували «очищення», покаєння, дотримувалися посту, вважаючи, що перед початком весняних польових робіт необхідно «очиститися від гріхів» і «нечистої сили» жертвопринесеннями духам і богам. Головний очищувальний обряд припадав на 15 лютого, коли люди із смолоскипами в руках виганяли злих духів зимових холодів і хвороб.

Прихильники православ'я тривалий час не визнавали Стрітення. Пізніше вони надали йому значення свята очищення. Саме таким воно постало на Русі, утвердившись, в основному, як церковне свято. У народній свідомості Стрітення знаменувало кінець зими і початок весняних господарських турбот, про що свідчить і народне повір'я: «на Стрітення зима з літом зустрічається».

Вхід Господній в Єрусалим. Це дванадцяте свято відзначають в останню неділю перед Пасхою. Побутова його назва Вербна неділя, яка є передднем страсного тижня, приуроченого «згадкам про страждання Христа».

За календарем воно безпосередньо примикає до Пасхи і не має постійної дати. Запроваджене воно в IV ст. як важливий етап підготовки до Пасхи. В основі його біблійська легенда про в'їзд Ісуса Христа з апостолами в Єрусалим, супроводжуваний творінням див. Народ радісно вітав Сина Божого пальмовими гілками.

На Русі ритуальне значення пальмових гілок перенесене на гілки верби, які розпускаються на цей час, і, згідно з народним повір'ям, захищають від злих духів. Святування входу Господнього в Єрусалим покликане спонукати віруючих відкрити свої серця для вчення Христа про воскресіння та вічне спасіння, як це зробили жителі Давнього Єрусалима.

Вознесіння Господнє. Відзначають його на сороковий день після Пасхи. А сам момент вознесіння на небо воскреслого після страти Христа завершує його земну біографію. У побуті не дуже поширене і залишилося суто церковним. Своїм змістом порожнює у віруючих думку про тлінність земного життя і націлює їх на християнське подвижництво заради досягнення «життя вічного».

Християнська теологія запевняє, що вознесіння Христа відкриває праведникам шлях на небо, до воскресіння після смерті. Ця ідея існувала ще задовго до виникнення християнства. Вірування у вознесіння на небеса людей, героїв і богів були поширені серед фінікійців, іудеїв та інших народів.

Трійця (П'ятдесятниця). Свято, встановлене на честь сходження Святого Духа на учнів Христа у п'ятдесятний день після його воскресіння, внаслідок чого вони заговорили різними мовами, яких раніше не знали. Покликане зосередити увагу віруючих на голосі церкви, яка несе «слово Боже», залучити їх до проповідування християнства іншими «мовами», тобто іншим народам. Відзначається на п'ятдесятний день після Пасхи. У православ'ї належить до дванадесятих свят.

Уявлення про божественну трійцю існували задовго до християнства. У процесі становлення християнської релігії виникла необхідність пов'язати її з оповідями Старого Завіту. Тому в новозавітних книгах Христа представлено як сина давньоєврейського бога Ягве, як іпостась єдиного Бога, що засвідчило крок християнства від політеїзму до монотеїзму. Відповідно християнство запозичило й багато іудейських свят, у тому числі свято П'ятдесятниці. У давніх євреїв воно виникло з переходом їх до землеробства і було пов'язане із завершенням жнив, які тривали «сім седмиць», тобто сім тижнів, супроводилося жертвоприношенням хліба з нового урожаю місцевим польовим духам і божествам. Християнство дало йому нове обґрунтування.

У більшості східних слов'ян свято Трійці злилося з місцевим святом семиком (інша назва — «зелені свята»), запозичивши його побутовий зміст. Давні слов'яни семик пов'язували із завершенням весняних робіт, намагаючись задобрити духів рослинності у період цвітіння і жнив. Важливим елементом православного свята Трійці є поминання духів померлих родичів (поминальна субота). В Україні з 1990 р. Трійця є офіційним святковим днем.

Спас. Це одне з трьох свят, приурочених Спасителю Ісусу Христу. В його основі євангельська оповідь про перетворення Христа, який наприкінці свого земного життя привів своїх учнів (Петра, Якова, Іоанна) на гору і під час молитви цілковито змінився: обличчя його засяяло, одяг його став білим, блискучим, а голос із неба підтвердив його божественне походження. Християнське вчення стверджує, що Ісус хотів закріпити в учнях віру і довести їм, що він справді Син Божий.



Саме з цією подією пов'язане свято Преображення («яблучний» спас), яке відзначають 19 серпня. В цей день не тільки славлять Ісуса Христа, а й освячують яблука, інші фрукти (за народним звичаєм відтоді їх можна споживати).

Важлива особливість Спасу, як і багатьох інших свят, полягає в поєднанні християнського пафосу з календарною обрядовістю і звичаями очищення від злих духів. Наприклад, під час святкування «медового» спасу («маковія»), яке відбувається 14 серпня, в церкві освячують свіжий мед. Його встановлено в 1164 р. на честь перемоги візантіяців над мусульманами. Особливо шанований цей день у вітчизняному православ'ї, оскільки вважається, що саме 14 серпня хрестився великий київський князь Володимир. Третій — «хлібний» спас відзначають 29 серпня, приурочуючи його до закінчення жнив і початку озимої сівби. Християнство пов'язує його із вшануванням нерукотворного образу Христа, відбитого на рушнику і переданого ним Авгарю, царю Едесси.

У багатьох парафіях Спасові свята є і престольними (храмовими).

Воздвиження Хреста Господнього. Одне з дванадесятих свят, присвячених культу Хреста як символу християнської віри. З хрестом церква пов'язує кілька подій. За переказами, римський імператор Константин перед однією з найбільших своїх битв мав видіння: на небі сяяв хрест із написом «Цим перемагай!». Тієї ж ночі імператорові з'явився уві сні сам Ісус Христос і порадив узяти в битву прапор із зображенням хреста. Константин так і зробив, крім того, наказав своїм легіонерам намалювати знак хреста на щитах. У битві Константин здобув перемогу і з того часу увірував у чудодійну силу хреста, хоч історичні факти свідчать, що на ознаменування перемоги Константин звелів викарбувати монети із зображенням язичницьких богів, які, як він вірив, допомагали йому в битві з ворогами.

Церква встановила це свято в пам'ять про здобуття матір'ю римського імператора Оленою в IV ст. хреста, на якому був розп'ятий Ісус Христос. Щоб його бачив народ, хрест підняли (воздвигли) на горі Голгофі, де Христос був страчений, а на місці, де хрест було знайдено, збудували храм, освячення якого відбулося 13 вересня 335 р.

Воздвиження Хреста Господнього урочисто відзначається 27 вересня. Воно супроводиться пишними ритуалами. Під час богослужіння виносять прикрашений квітами хрест і встановлюють його посередині храму. Церемонія супроводиться дзвоном, церковними піснями.

Віруючі вшановують хрест як символ християнства як символ спокутування, страждання і спасіння, вважаючи, що кожна людина, як і Христос, повинна здолати свій «хресний шлях».

Богородичні свята. Вони охоплюють свята на честь Діви Марії — матері Ісуса Христа (Богородиці). Це Різдво Богородиці, Введення в храм Богородиці, Благовіщення Пресвятої Богородиці, свято Першої Пречистої, Покрова (перші чотири відносять до дванадесятих) і багато свят на честь «чудотворних» ікон Богородиці.

У вшануванні Марії Богородиці наявні сліди вшанування давніми народами богині землі, яка народила спасителя, божого сина — бога рослинності. На створення образу християнської Богородиці вплинули уявлення давніх єгиптян про богиню Ізиду. Християнство зображує Богородицю «царицею небесною», крилатою небожителькою, «оповитою в сонце». На голові в неї вінок з дванадцяти зірок. Давньоєгипетську богиню Ізиду також зображували небесною царицею, вважаючи, що вона народила божественного сина, спасителя Гора. Християнська Богородиця має спільні риси з богинею сирійців і фінікіянок Астартою.

Давні народи поклонялися цим богиням, вважаючи їх божествами родючості землі і худоби, заступницями землеробства.

З дохристиянських релігій запозичила церква й ідею непорочного зачаття. Згідно з міфами народів Давнього Сходу від непорочних матерів народилися Мітра, Будда, Заратустра. Саме ці міфи й прислужилися до створення християнської легенди про «непорочне зачаття» Діви Марії.

Різдво Богородиці (Мала Пречиста). Церква пов'язує його з давніми землеробськими осінніми святами, приуроченими до завершення збирання врожаю. У цей день підкреслюється, що Божа Мати є великою праведницею, помічницею і заступницею людей, покровителькою сільського господарства, яка «народженням Христа» зробила перший крок до їх «вічного спасіння». Святкують 21 вересня.

Введення в Храм Богородиці. Пов'язане з відданням трирічної Марії на виховання в Єрусалимський храм. Встановлюючи це свято, церква переслідувала насамперед мету переконати батьків у необхідності приводити в церкву дитину в ранньому віці. Святкують 4 грудня.

Благовіщення Пресвятої Богородиці. Святкують його з нагоди одержання Марією звістки від архангела Гавриїла, що вона народить дитину від Святого Духа. На Русі це свято церква пов'язувала з початком весняно-польових робіт («освячення» насіння тощо) і прикметами про майбутній врожай. Святкують 7 квітня.

Перша Пречиста. Церква відзначає його як день пам'яті Божої Матері. Церковне тлумачення цього свята багато чим нагадує давньосирійське сказання про смерть Кібели — богині родючості. На Русі свято Першої Пречистої злилося з давньослов'янським язичницьким святом збирання врожаю і принесення хліба й плодів у жертву духам. Святкують 28 серпня.

Покрова Богородиці. Це свято пов'язане з видінням Богородиці, яке начебто явилось в 910 р. у Влахернському храмі Богородиці в Константинополі. Під час нічного богослужіння юродивий Андрій, прийнятий до сонму святих, і його учень Єпіфаній нібито бачили, як Богоматір, яку обступили ангели і святі, з'явилася над ними, помолилась про спасіння світу від бід і страждань, розпростерши над усіма біле покривало.

На Русь свято прийшло разом із православ'ям, церква використовувала його для витіснення осінніх язичницьких свят, що влаштовувалися по закінченні польових робіт. Відзначають його 14 жовтня.

В Україні свято Покрови дуже шановане, воно ввібрало традиційне вшанування жінки, матері, жіночого начала загалом, уособленого в образі землі-матері. Особливим було ставлення до цього свята в українського козацтва.

Пасха (Великдень). Це одне з найбільш значущих християнських релігійних свят. Встановлене воно першими християнами в пам'ять про страждання, смерть і воскресіння Ісуса Христа.

Історично свято походить від звичаю деяких давніх народів Близького Сходу (вавилонян, єгиптян, євреїв), які займалися скотарством, приносили під час весняного свята в жертву духам ягнят, телят з першого приплоду. Вони вірили, що цим задобрюють злих духів, і ті вже не будуть нищити худобу й насилати на неї хвороби. З переходом до землеробства як спокутну жертву духам приносили випечені із зерна нового врожаю хліб, коржі, фрукти тощо. Ці землеробські свята злилися зі скотарською Пасхою і перейняли її назву. Їх об'єднувало сподівання на чудодійну добру силу божеств, які вмирають і воскресають.

Християнство запозичило цю традицію, втілюючи її у вченні про жертвну смерть Ісуса Христа. Але основна ідея — самопожертва Бога заради людей збереглася. Релігійна сутність обряду залишилася такою, як і тисячоліття тому: принесенням жертви очистити людей від зла, хвороб, нещастя і трагедій.



Ідея спасіння, хоч би після смерті, отримала значне поширення, особливо серед простолюду. Образ Христа, який добровільно прийняв мученицьку смерть, немовби закликає терпіти земні страждання. Утверджуючись і розвиваючись, християнське вчення розробило церемонію святкування Пасхи, і з II ст. це свято стало одним з найголовніших.

Тиждень перед Великоднем називається Великим, або Страсним, оскільки його дні пов'язані зі Страстями Господніми. Особливо важливі дні настають із четверга, який називають «чистим». Він пов'язаний з Таємною Вечерею Ісуса Христа з апостолами.

Матеріальним утіленням воскресіння є пасхальні яйця (в Україні — крашанки, писанки) символ життя, весни, сонця, у християнстві символ спокути гріха людини.

У Київській Русі святкування Пасхи було запроваджено в X ст. Тут воно злилося з місцевими слов'янськими весняними святами. Давні слов'яни навесні перед початком сільськогосподарських робіт влаштовували свято сонця, що «воскресає». У ті дні вони приносили жертви духам і божествам рослинності, прагнули задовольнити духів померлих предків. Християнська Пасха ввібрала в себе багато з давньослов'янських релігійних обрядів, зокрема громадські сімейні трапези, до яких готували хліб, сир, яйця, копчене м'ясо тощо.

Оскільки в ранньому християнстві святкування воскресіння Христа збігалось з іудейською Пасхою, на Нікейському (325 р.) та Константинопольському (381 р.) соборах було вирішено святкувати Великдень першої неділі після повного місяця, яка наставала або в день весняного рівнодення (21 березня), або після нього. Але обов'язковим було святкування Пасхи іншого дня, ніж в іудеїв. За місячним календарем весняний повний місяць припадає на одне й те саме число, за сонячним на різні числа й навіть на різні дні тижня. Тому Великдень не має точно встановленого календаря. Відзначають його у межах 35 днів.

Для точнішого визначення дати святкування Пасхи на кожен рік були зроблені відповідні обчислення, які називають пасхаліями. У православ'ї вони залишилися незмінними дотепер. У католицизмі формула цих обчислень зазнала деяких змін, тому не завжди обидві церкви святкують Пасху одного й того самого дня.

Теми рефератів

1. Філософські основи ранньохристиянської догматики.
2. Елліністичний світогляд та його особливості в цю епоху. Філософські школи.
3. Палестина в еллістичному світі. Римське панування.
4. Релігійні вірування, месіанськи, есхатологічні сповідання та інтелектуальні пошуки в християнському середовищі.
5. Перші християни: відношення греко-римського світу.
6. Становлення християнської догматики і еллінська філософська традиція.
7. Аргументи християнських апологетів.
8. Християнські символи віри.
9. Вселенські собори і їх значення в історії християнства.
10. Конфесійний поділ та проблема християнської ідентичності.
11. Християнські таїнства і обряди, особливості ортодоксального та реформацийного вилучення.
12. Християнські свята.

13. Місце християнського богослужіння. Семантика християнського храму.
14. Культурні особливості різних християнських конфесій.
15. Містичне розуміння. Церква як «тіло Христове» та «град Божий».
16. Соціологічне розуміння церкви. Церква як суспільний інститут. Функції церкви.
17. Старозаповітні корені християнської моралі.
18. Соціальна доктрина католицької церкви.
19. Філософські основи ранньохристиянської догматики.
20. Біблія як культурно-історичний феномен.
21. Наукове і біблійне розуміння походження і суті життя.
22. Історична і міфологічна школи про особистість Ісуса Христа.
23. Вселенські собори та їх значення в історії християнства.
24. Розкол церков 1054 року.
25. Становлення християнської церкви.
26. Проблема єкуменізму в християнстві.
27. Експлікація тринітарного догмату в Євангелія від Іоанна.
28. Біблія — священна книга християнства та іудаїзму.
29. Походження і структура Біблії.
30. Вчення про створення світу та людини в Старому Завіті.
31. Вчення про Ісуса Христа — боголюдину і Спасителя.
32. Нагорна проповідь — соціальні і моральні принципи первісного християнства.
33. Соціально-політичні причини та ідейні передумови християнства.
34. Основні положення християнського віровчення, Нікейський символ віри.
35. Загальна характеристика основних християнських напрямків: католицизм, протестантизм, православ'я.

Питання. Завдання

1. В чому виявлявся кризовий стан на передодні виникнення християнства?
2. Яку суспільну та релігійну роль відігравали в Римській імперії колегії та асоціації?
3. Якими були характерні риси елліністичного світогляду?
4. Ідеї яких філософських шкіл вплинули на формування християнства?
5. Які східні містеріальні культи поширювалися на формування християнства?
6. Назвіть характерні риси релігійно-політичної атмосфери Римської імперії.
7. Яким було становище Палестини під пануванням Риму?
8. Охарактеризуйте визначальні риси релігійності в християнському середовищі.
9. Назвіть основні релігійні партії та секти в Палестині на поч. нашої ери.
10. Назвіть нехристиянські та християнські джерела з історії раннього християнства.
11. Як змальоване життя перших християнських громад у книзі Діян Апостолів?
12. Хто такі іудео-християни та язико-християни?
13. Перші єресі всередині християнської церкви.

5. Кількість Євангелій в Новому Завіті:

а) 5;	в) 3;
б) 4;	г) 2.

6. Перша в Україні книга Святого Письма — це:

а) Псалтир;	в) Острозька Біблія;
б) П'ятикнижжя Мойсееве;	г) Остомирове Євангелія.

7. У період якого століття зародилося християнство в східних провінціях Римської імперії?

а) середина I ст. н. е.;	в) кінець I ст. н. е.;
б) початок I ст. н. е.;	г) початок II ст. н. е.

8. Які століття припадають на етап пізнього християнства?

а) початок IV ст.-кінець V ст.;	в) початок VII ст.-кінець VIII ст.;
б) початок III ст.-кінець IV ст.;	г) початок XII ст.-кінець XIII ст.

9. У якому місті було зібрано перший Вселенський собор у 325 р.?

а) Халкідон;	в) Неаполь;
б) Рим;	г) Нікея.

10. Перекладом якого іудейського релігійного терміна є грецьке слово Христос?

а) «правитель»;	в) «месія»;
б) «керівник»;	г) «бог».

Рекомендована література

Августин Блаженный. О граде Божием. Сочинения в 2-х томах — М.: Парогъ, 1993. — Т.1. — 682 с.

Аверинцев С.С. Новый завет // Философская энциклопедия: В 5 т. — М., 1960-1970. — Т.4. — 889 с.

Библейская энциклопедия. Труд архимандрита Никифора. — М.: издательский центр «Терра», 1990. — 902 с.

Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета, (канонические): В 2 т. — СПб.: Духовное просвещение, 1991.—1193 с.

Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. — М.: Республика, 1994. — 535 с.

Бычков В.В. Из истории византийской эстетики // Византийский временник. — М.: Изд-во АН СССР, 1976. — Т.37. — 368 с.

Гайденок П.П. Христианство и генезис новоевропейского естествознания — М.: Раритет, 1997. — 287 с.

Глубоковский Н. (протоиерей) Учение апостола Павла. Христианское чтение. — СПб.: Синодальная типография, 1899. — 412 с.

Григорий Нисский. Творения: В 8 т. — М.: Типография Губернского Управления, 1861-1872. — Т.6., Ч.1, — 544 с.



Григорий Нисский. Человек есть образ Божий. — М.: Свято-Троицкая Сергеева Лавра, 1995. — 543 с.

Давыденко В.Ф. Святоотеческое учение о душе человека. — Харьков: Типография Губернского Управления, 1908. — 433 с.

Добротолубие: В 5 т. — М.: Типо-Литография И. Ефимова, 1895.

13. Донин А. У истоков христианства. — М.: Политиздат, 1979. — 397 с.

14. Зеньковский В.В. Основы христианской философии // Зеньковский В. Христианское учение о мире. — Frankfurt am Mein, 1964. — 367 с.

15. Косидовский Зенон. Библейские сказания / Пер. с польск. — М.: Политиздат, 1975. — 455 с.

16. Крывелев И. Книга о Библии. (Научно-популярные очерки). — М.: Соцэргиз, 1958. — 360 с.

17. Левада Ю.А. Современное христианство и социальный прогресс. — М.: Наука, 1962. — 263 с.



Підрозділ 13.1

Православ'я

13.1.1. Виникнення православ'я

Православ'я є одним з основних відгалужень у християнстві, що офіційно оформилося на території Візантії після розколу церкви в 1054 р. на Східну та Західну. Має мільйони послідовників, переважно в країнах Східної Європи, Близького Сходу. Отриманий у IV ст. статус державної релігії узалежнив його від імператорської влади (католицька церква дистанціюється від політичної влади, намагається перебувати над нею), зробив ревним прихильником традиційних догматики і культу. На відміну від католицизму, православ'я не має єдиного церковного центру. Якщо католицька церква є інтернаціональною щодо тлумачення канонів, обрядів і свят, то в православ'ї домінують національні особливості: кожна з церков виробляє свою традицію, має свої свята. Наприклад, для української церкви Покрова є великим святом, у російському церковному календарі нічим особливим не вирізняється, в грузинському його немає взагалі.

В основі православного віровчення Святе Письмо (Біблія), Святий Переказ (рішення вселенських і помісних соборів V-VIII ст., праці отців церкви), символ віри (визнання триєдності Бога, боговтілення, спокутної жертви Ісуса Христа, загробного ушанування, також визнання церкви як посередника між Богом і людьми). Відвідування храмів, молитва, дотримання постів, таїнств для православних віруючих мають особливе значення. Особлива роль належить культу святих, церковним святам, ушануванню ікон. Православ'я визнає хрещення, причастя, миропомазання, сповідь, шлюб, священство, елеосвячення і богослужіння. Заперечує католицькі догмати про філіюкве, чистилище, про непогрішимість Папи Римського та ін.

Перші православні центри, які згодом стали контролювати діяльність віруючих на великих територіях, поставали як самостійні церковні утворення. З розпадом Римської імперії вони сформувалися в Александрії, Антіохії, Константинополі та Єрусалимі. Відцентрові сили, що діяли у Візантії, прискорили ослаблення взаємозалежності між

чими територіями, внаслідок чого кожний церковний центр став самостійним у православному світі. З часом православні церкви виникли і в інших регіонах, здобуваючи самостійність у релігійно-церковному житті.

У сучасному світі є п'ятнадцять автокефальних і кілька автономних православних церков. Відповідно до традиційного переліку (диптиху) кожна з них посідає точно визначене місце у структурі Вселенського православ'я. Крім них, існують і інші православні церковні утворення, з певних причин не внесені до цього переліку.

13.1.2. ВСЕЛЕНСЬКЕ ПРАВОСЛАВ'Я

Вселенське православ'я охоплює всі православні церкви, які неухильно дотримуються принципів віровчення, норм церковних канонів, мають багато спільного в обрядово-культовій сфері, зберігаючи певну специфіку щодо мови богослужінь, культу й обрядовості, архітектури, структури та зовнішнього вигляду кліру. Формування автокефальних церков було спричинене їх намаганнями звільнитися від опіки Константинопольських імператора і патріарха. Першими домоглися автокефалії Константинопольська, Антіохійська, Александрійська та Єрусалимська православні церкви, що перебували тоді у східній частині Римської імперії (IV ст.).

Константинопольська православна церква. Традиційно вона посідає перше місце у структурі Вселенського православ'я. Згідно з рішенням другого Вселенського собору (Константинополь, 381р.) Константинопольський єпископ посів друге місце по «честі» серед християнських єпископів після Римського. У православному світі й тепер його вважають «першим серед рівних».

Константинопольська кафедра виникла після заснування імператором Константином I нової столиці Римської імперії на місці малоазійського містечка Візантії (друга чверть IV ст.). Поступаючись авторитетністю іншим християнським центрам, вона зміцнила свої позиції за рахунок того, що з 330 р. в Константинополі перебувала столиця Римської імперії. На час проведення четвертого (Халкідонського) Вселенського собору (451 р.) єпископ Константинополя вже володів патріаршим достоїнством. Особливо зміцніли позиції Константинополя після занепаду в VII ст. Александрійської, Антіохійської та Єрусалимської церков унаслідок завоювання їхніх територій арабами. Завдяки зусиллям місіонерів візантійський варіант християнства, а отже, і вплив Константинополя поширився на Східну та Південно-Східну Європу.

Однак наприкінці XI ст. позиції Константинопольської церкви у православному світі почали слабнути. Спочатку внаслідок утисків збоку західних християн, коли у 1240 р. Константинополем оволоділи хрестоносці. А після завоювання Візантії турками-османами становище церкви ще більше ускладнилося. Відтоді вона змушена була перебувати в мусульманському оточенні, дбаючи передусім про самозбереження. Лише в 1923 р., після укладення договору про греко-турецьку дружбу, її становище нормалізувалося.

Нині Константинопольська церква об'єднує до 65 тис. віруючих. На території Туреччини вона має 6 єпархій, у країнах Західної Європи, Азії, Північної та Південної Америки, Австралії 23 єпархії, а також 10 чоловічих та 2 жіночих монастирі. Кадри духовенства, церковних діячів та богословів готують Вища богословська школа в Брукліні та академія в Гаррісоні (США). До юрисдикції Константинопольської церкви належать також Фінляндська автономна православна церква, Критська православна церква та го-ра Афон у Греції.



Очолує її з 451 р. патріарх, влада якого не поширюється на керівників інших православних церков. При патріархові діють Священний Синод і робочі комісії. Офіційним друкованим органом є журнал «Ортодоксія».

Входить до Всесвітньої Ради Церков. Часто між нею і Руською православною церквою виникають дискусії щодо небажання Московського патріархату надати автокефалію чи автономію існуючим у ньому національним церквам.

Александрійська православна церква. Вона є однією з найдавніших церков, вважається батьківщиною чернецтва. Початок її історії сягає у II ст., коли в Єгипті було засновано єпископську кафедру. Як і глава Константинопольської, предстоятель Александрійської православної церкви на час IV Вселенського собору мав патріарший титул. Історичний розвиток її мало чим відрізняється від інших православних церков Сходу. У V ст. християни, які жили в Єгипті, поділилися на православних та монофізитів (коптів). Наприкінці першої половини VII ст. територію, на якій жили віруючі, що належали до Александрійського патріархату, завоювали араби, а в XVI ст. турки-османи. Це скувало діяльність церкви, ослабило її вплив у християнському світі (в середині XIX ст. вона об'єднувала менше 2 тис. віруючих).

Нині Александрійська церква налічує до 30 тис. віруючих, її юрисдикція поширюється на весь африканський континент. У Єгипті має 5 єпархій, до 50 храмів, за його межами 9 єпархій, понад 100 храмів. З 1956 р. в м. Одесі має подвір'я з храмом Трійці. До церкви належать 3 монастирі, Вища духовно-педагогічна семінарія, кілька шкіл, благодійне товариство. На основі бібліотеки Александрійського патріархату працює Інститут східних досліджень. Офіційний друкований журнал «Пантенос».

Александрійський предстоятель має титул Блаженнішого Папи, Патріарха Александрійського і всієї Африки. Його резиденція знаходиться в м. Александрії. При Патріархові діє Священний синод, до якого входять усі правлячі архієреї. Належить до Всесвітньої Ради Церков.

Антіохійська православна церква. Назва її походить від колишньої столиці Сирії м. Антіохії, свого часу визначного центру християнського богослов'я, місця таємних соборів перших християн. Після Халкідонського собору (451) єпископ Антіохії разом з єпископами інших християнських центрів Сходу одержав титул патріарха.

Історичний шлях Антіохійської церкви позначений бурхливими подіями, що негативно вплинули на її становище у православному світі. В V ст. від неї відокремилася Халдейська церква, у VI ст. копти (монофізити). З VII по X ст. Антіохією володіли араби, а в XI-XIII ст. вона потрапила під гніт хрестоносців. Ще одного удару завдали їй у XIII ст. єгипетські мамлюки (воїни-раби тюркського і кавказького походження, з яких складалася гвардія єгипетських султанів), а в XVI ст. поневолили турки. Саме тоді зникла й назва Антіохії, натомість з'явилася назва Антак'я. А перед тим патріаршу резиденцію було перенесено до Дамаска.

Постійні утиски та злиденність Антіохійської церкви призвели до того, що впродовж кількох століть вона була об'єктом тиску з боку Константинопольського та Єрусалимського патріархатів. Лише наприкінці XIX ст. її становище почало поліпшуватися. Нині Антіохійська церква має 22 єпархії: 6-у Сирії, 6-у Лівані, 1 — в Іраку, 3 — в Туреччині, 6 — на Американському континенті, до 400 храмів, 20 монастирів, Бельментську духовну академію (поблизу м. Тріполі), семінарію та кілька коледжів. Видає 6 журналів та бюлетенів. Офіційний орган — журнал «Ан-Нахра».

Патріарх, який очолює церкву, має титул Блаженнішого Патріарха Великої Антіохії і всього Сходу. Його резиденція знаходиться в столиці Сирії Дамаску. При Патріар-

хові діє Священний синод, до складу якого входять правлячі архієреї. Антіохійська православна церква є членом Всесвітньої Ради Церков.

Єрусалимська православна церква. Її вважають матір'ю всіх християнських церков, бо її юрисдикція поширена в місцевості, де виникло християнство. З найдавніших часів на Єрусалимську церкву покладалися обов'язки щодо збереження місць поклоніння християн. З цією метою у 326 р. було створене Святогробське братство.

До XVI ст. православні були абсолютними володарями християнських святинь, поки на них не поширився вплив католиків і представників інших християнських церков. Нині до головної святині християн, храму Воскресіння, приходять православні, католики, копти, вірменогригоріани та ін. Однак за традицією настоятелем храму може бути лише представник Єрусалимської церкви. Крім храму Воскресіння, на території православного монастиря св. Гробу, що належить братству, знаходяться інші християнські святині. Найважливіші серед них є гора Голгофа та Гроб Господній. Тут розміщена й резиденція Патріарха, який має титул Блаженнішого Патріарха Святого Града Єрусалима і всієї Палестини.

При Патріархові діє Синод, до якого входять всі архієреї та кілька архімандритів: їх не може бути більше 18. До церкви належать дві митрополії та одна архієпископія, 23 храми, 22 чоловічі та 5 жіночих монастирів, Синайська архієпископія, яка має автономний статус і значну незалежність від верховної влади, її центром є монастир св. Катерини, що уславився бібліотекою рукописів та найрізноманітнішими історичними пам'ятками. Ігумен монастиря має єпископський сан і титул архієпископа. Під його опікою 15 подвір'їв у Єгипті, Туреччині, Греції, Лівані та на о. Кіпр. Усього Єрусалимська церква має понад 50 тис. віруючих. Офіційне видання — журнал «Новий Сіон». Належить до Всесвітньої Ради Церков.

Грузинська православна церква. Започаткувала вона свою історію в IV ст. Процес активної християнізації грузинського населення, а згодом і конституювання православної церкви пов'язують з іменами св. Ніни та царя Міріана. Вже на початку IV ст. в центральній частині Грузії Картлі християнство було державною релігією.

До V ст. архієпископ церкви підпорядковувався Антіохійському патріархату. Політичне об'єднання Грузії в 487 р. царем Вахтангом I супроводилося проголошенням автокефалії Грузинської православної церкви. Главою її став католикос, кафедра якого знаходилась у тодішній столиці м. Мцхеті. З IX до XVIII ст. у Грузії одночасно діяло кілька католикосів, однак найголовнішим серед них завжди був мцхетський. Політичні катаклізми, що потрясли країну, відчутно позначилися на житті церкви. Це проявлялося не лише у втраті нею централізованого управління, а й у спробах запровадити вогнепоклонство, служіння богу вогню (VI-VII ст.) та іслам (XVI- XVIII ст.), в неодноразових руйнуваннях православних святинь та утисках православних віруючих з боку завойовників.

Відповідно до Георгіївського трактату 1783 р. Грузія опинилась у складі Російської імперії, а Грузинська православна церква була підпорядкована Священному синоду Руської православної церкви. Її глава одержав звання члена синоду. З часом посаду католикоса було скасовано, оскільки на території Грузії у 1811 р. було утворено Грузинський екзархат. Лише після Лютневої (1917) революції місцеве духовенство відновило автокефалію своєї церкви. Московська патріархія визнала автокефалію Грузинської православної церкви лише у 1943 р.

Нині церква має 15 єпархій, що об'єднують до 300 громад. Кадри духовенства готують семінарія та духовна академія (Мцхет). Керує церквою католикос із титулом Святійший і Блаженніший. Він є Патріархом усієї Грузії, Архієпископом Мцхетським



і Тбіліським. При ньому діє Священний синод з усіх правлячих архієреїв та патріаршого вікарія (заступника). Офіційний друкований орган «Джварі Вазиса» («Хрест виноградної лози»). Належить до Всесвітньої Ради Церков.

Сербська православна церква. Її історія сягає IX ст., коли на прохання світських правителів до неї було направлено грецьких священників. Утворення Сербської єпархії датується останньою чвертю IX ст. У 1219 р. Сербська церква була визнана автокефальною, а з 1346 р. патріархією. Однак невдовзі вона занепала, оскільки наприкінці XIV ст. Сербія опинилася під владою турків. Сербська церква була підпорядкована Константинопольському патріархові до 1557 р. Проіснувавши самостійно у структурі Вселенського православ'я ще два століття, вона знову потрапляє в залежність від Константинополя як митрополія. Лише у 1879 р. повертає собі автокефалію.

Нарівні із Сербською православною церквою на території колишньої Югославії існували й інші православні церкви: в Чорногорії, Боснії, Герцеговині та Македонії. Після утворення в 1918 р. Королівства сербів, хорватів і словенів починається формування єдиної Сербської православної церкви, що завершилося у травні 1919 р., а наступного року було поновлено патріаршество. В роки Другої світової війни Сербська православна церква дотримувалася послідовної антифашистської лінії.

Нестабільність політичного союзу народів, що входили до складу Югославії, у повоєнні роки позначилася і на справах церкви. У 50-ті роки XX ст. в її складі виникла автономна Македонська православна церква, що проголосила себе в 1967 р. автокефальною.

Сербська православна церква на території колишньої Югославії мала 21 єпархію в Югославії та 7 за її межами, майже 2,3 тис. храмів, понад 1,5 тис. священників, 180 монастирів та до 8 млн віруючих. Священників готують богословський факультет Белградського університету та чотири семінарії.

Очолює церкву Патріарх Сербський, архієпископ Печський, митрополит Белградсько-Карловацький. Його резиденція у Белграді. Вища церковна влада є Архієрейський синод у складі патріарха та чотирьох єпархіальних архієреїв. Офіційний друкований журнал «Гласник». Є членом Всесвітньої Ради Церков.

Румунська православна церква. Це одна з найбільших православних церков, що об'єднує майже 16 млн віруючих. Її історія пов'язана з іноземним поневоленням та залежністю від Константинопольського патріархату.

Християнство на території сучасної Румунії виникло в V ст., а в XIV ст. тут було дві митрополії. Автокефальною Румунська православна церква стала лише у 1865 р. завдяки об'єднанню князівств Валахії та Молдови, що завершилося в 1862р. утворенням Румунської держави. Проте Константинопольський патріархат визнав автокефалію лише через 20 років. З 1919 р. Румунська церква має статус патріархату, а її глава титул Блаженнішого Патріарха всієї Румунії, намісника Кесарії Каппадокійської, митрополита Унгро-Валахійського, архієпископа Бухарестського. Його резиденція знаходиться в м. Бухаресті. При патріархові діє Священний синод з усіх архієреїв, який збирається один раз на рік, а також постійний синод, до складу якого входять лише митрополити.

Відповідно до церковного уставу та соборноправної традиції діють національні церковні збори у складі членів синоду та обраних віруючими представниками кліру й мирян з усіх єпархій. Вищим адміністративним і виконавчим органом церкви є обрана на чотирирічний термін Національними церковними зборами Національна церковна рада, до якої входять три представники кліру та шість мирян.

На території Румунії церква має 13 єпархій, об'єднаних у 5 митрополій, її юрисдикція поширюється на православних румунів, що проживають у країнах Західної Європи, Північної та Південної Америки, Австралії та Нової Зеландії. Структурні підрозділи з

різним статусом є у США, Угорщині та колишній Югославії. Церква має понад 8 тис. храмів, 133 монастирі. Офіційні друковані органи — журнали «Румунська православна церква», «Православ'я» та «Богословські дослідження». Крім релігійних, Румунська православна церква виконує й державно-політичні функції, оскільки юридично не відокремлена від держави. Є членом Всесвітньої Ради Церков.

Болгарська православна церква. Християнство на території сучасної Болгарії почало поширюватися у найдавніші часи. Однак масове хрещення відбулося в 864 р. за царя Бориса активного прибічника автокефалії Болгарської церкви. Спершу (у 870 р.) їй було надано автономію в межах Константинопольського патріархату. Автокефальною церква стала лише в 919 р. внаслідок зміцнення держави Болгарії періоду Першого болгарського царства. Константинополь визнав за Болгарською церквою автокефалію та патріарше достоїнство лише в 927 р., але політична залежність Болгарії від Візантії зумовила повернення її церкви у 1010 р. до статусу архієпископату та поновлення грецького засилля в ній. У період Другого болгарського царства наприкінці XII ст. у м. Тирново було засновано патріаршу кафедру, що захищала національні інтереси. Поряд з нею діяла й архієпископська кафедра в Охриді, яка залишалася під грецьким впливом.

З XIV ст. Болгарська церква зазнає нових утисків, що було наслідком завоювання Болгарії турками-османами, які намагалися викоренити християнство.

Відродження Болгарської церкви стало складовою загального процесу національного відродження. Проте його пригальмовував надзвичайно сильний грецький вплив. Протистояння між віруючими болгарами та Константинопольським патріархатом закінчилося заснуванням у 1870 р. болгарського екзархату, а ще через два роки відновленням автокефалії Болгарської православної церкви, яку Константинополь визнав лише в 1945 р. У 1953 р. глава церкви був наділений титулом Святійшого Патріарха. При ньому діє Священний синод у складі чотирьох митрополитів. Один із них очолює Вищу церковну раду з двох кліриків та двох мирян. До її компетенції належать питання міжхристиянських відносин та господарчої діяльності.

Болгарська церква налічує понад 6 млн віруючих. На території Болгарії має 11 єпархій, майже 3200 храмів, понад 120 монастирів. У Софії діють духовна академія та семінарія. За межами Болгарії у неї єпархії є в США і Канаді, Південній Америці і в Австралії, кілька парафій в Угорщині, Румунії та Австрії. У Стамбулі знаходиться Болгарське церковне намісництво, а в Москві Болгарський двір. Офіційний орган церкви журнал «Церковний вісник». Є членом Всесвітньої Ради Церков.

Кіпрська православна церква. Вона діє на території Кіпру поряд з ісламськими, католицькими та протестантськими релігійними інституціями. Належить до апостольських церков. Засновником її вважають апостола Варнаву, а початком існування 47 рік н.е.

У процесі становлення Кіпрській православної церкві довелося боротися не лише з іудеями та язичниками, а й із Антіохійською церквою. Незалежність її церкви було визнано лише в 431 р. на Єфеському соборі й підтверджено Константинопольською церквою в 488 р.

Починаючи із середини VI ст., Кіпр перебував під владою арабів, що спричинило суттєвий занепад церкви. Після ліквідації в 965 р. арабського засилля Кіпр у 1191 р. завоювали хрестоносці, які разом із західноєвропейськими феодалами насаджували тут католицизм. Утиски православного населення та приниження церковної ієрархії римокатолицькою церквою змінилися жорстокими погромами збоку турків-османів, які володіли Кіпром з 1571 р. З часом турки змінили своє ставлення до Кіпрської православної церкви, надавши її главі повноважень не лише керівника церкви, а й усієї грецької общини острова.



У період англійського владарювання на Кіпрі (1878-1960) Кіпрська церква очолила визвольну боротьбу. В 1974 р. вона здобула повну незалежність та організаційну самостійність.

Глава церкви має титул Блаженнішого Архієпископа Нової Юстиніани і всього Кіпру. Його резиденція знаходиться у столиці республіки Нікосії. До складу синоду, що діє при патріархові, входять усі правлячі архієреї. Церква має понад 400 тис. віруючих. У її складі 6 єпархій, понад 500 храмів, 6 чоловічих та 9 жіночих монастирів, понад 40 шкіл різноманітного профілю та духовна семінарія. Офіційний журнал «Апостол Варнава».

Кіпрська православна церква є впливовою суспільно-політичною силою, володіє четвертою частиною сільськогосподарських угідь, монополією на виробництво мінеральних добрив. Належить до Всесвітньої Ради Церков.

Елладська (грецька) православна церква. Понад 1100 років вона перебувала у складі Константинопольського патріархату, її автономний розвиток почався в XIX ст. із занепадом Османської імперії, що активізувало національно-визвольний рух поневолених нею народів. Повстання в Греції у 1821 р. очолила православна ієрархія, його благословив архієпископ Патраський Герман.

Наслідком цих подій стала фактична автономізація елладських єпархій щодо Константинопольського патріархату. Після проголошення Греції незалежною державою (1822) їхня самостійність зміцнюється, а православ'я проголошується «панівною релігією королівства грецького». Тоді постало питання про статус Грецької церкви. Внаслідок складних політичних перипетій у 1833 р. її було проголошено автокефальною, однак при цьому порушено існуючі в церкві правила. У зв'язку з цим Елладська церква на 17 років була позбавлена можливості спілкуватися з іншими православними церквами, оскільки жодна з них не визнала її автокефалії. Ситуація нормалізувалася лише після Помісного собору Константинопольського патріархату 1850 р., який прийняв рішення про надання Елладській церкві автокефалії.

Згідно з Конституцією 1975 р., Елладська церква відокремлена від держави. Вона має 77 єпархій, які з 1922 р. іменуються митрополіями, а всі правлячі архієреї мають титул митрополитів. Їй належить 7,5 тис. храмів і майже 200 монастирів. Територіальна юрисдикція поширена на півострів Пелопоннес та материкову Грецію. Центр її знаходиться в Афінах. Вищий керівний орган Священний синод у складі всіх правлячих архієреїв, Постійний священний синод і Генеральна церковна асамблея, до якої входять делегати єпархій. Постійний священний синод, що об'єднує 12 членів, очолює глава церкви, який має титул Архієпископа Афіньського та всієї Еллади.

Церковні кадри готують на спеціальних факультетах Афіньського та Фессалонікійського університетів, а також у семи богословських інститутах і восьми семінаріях. Церква випускає чимало періодичних видань. Офіційний орган синоду журнал «Екклесія». Входить до Всесвітньої Ради Церков.

В Україні є дві течії грецького православ'я — Грецька православна церква (2 громади) та Істинно православна церква Греції (1 громада).

Албанська православна церква. Перші згадки про християнство в Албанії належить до III ст. Однак утвердження християнства та формування тут церковних структур відбувалися повільно. Перша єпископська кафедра була заснована лише в X ст., пізніше вона була перетворена на митрополію, маючи у своєму складі кілька єпархій. З IV ст. її общини перебували під юрисдикцією Болгарської православної церкви, а з другої половини XVIII ст. під управлінням Константинопольського патріарха. Лише після здобуття Албанією незалежності в 1932 р. церква була проголошена автокефальною.

Тривалий час внаслідок проголошення колишнього керівництва Албанії «атеїстичною державою» церква існувала в пригніченому стані. Заборона її діяльності не була знята і в останні роки ХХ ст. З демократизацією албанського суспільства почали відроджуватися церковні структури. Помітну роль у цьому відіграє Албанська єпархія, яка перебуває в складі Автокефальної православної церкви в Америці.

Польська православна церква. Масове поширення християнства в Польщі почалося в 966 р. і пов'язане з ім'ям князя Мешка (Мечислава). Хрещення Польщі за латинським обрядом спричинило протистояння між католицизмом і православ'ям.

У ХІІ ст. в містах Холмі та Перемишлі, які належали тоді до Галицько-Волинського князівства київської Русі, було засновано православні єпархії, а в 1840 р. Варшавську єпархію. Перше проголошення автокефалії православної церкви в Польщі (1921 р.) мало політичні причини й не було визнане Руською православною церквою, під юрисдикцією якої перебувало православне населення Польщі. Лише в 1948 р. їй було надано автокефалію, яку визнали інші православні церкви. Сучасна Польська православна церква налічує 5 єпархій, 21 благочиння та понад 200 парафій, має три монастирі, 311 храмів і каплиць.

Церковні кадри готують Християнська богословська академія — вищий міжконфесійний навчальний заклад та духовна семінарія. Друковані видання журнал «Відомості Автокефальної Православної церкви», який є офіційним органом, та газета «Тигоднік Подлескі». Очолює церкву архієрей, що має титул Митрополита Варшавського і всієї Польщі. Його резиденція знаходиться у Варшаві.

Православна церква Чехії та Словаччини. Виникнення православ'я на території сучасних Чехії та Словаччини пов'язане з діяльністю просвітителів Кирила і Мефодія. Масове хрещення народів Великої Моравії почалось у 863 р. Згодом ці землі стали ареною протистояння між католицизмом і православ'ям. На початку 20-х років ХХ ст. тут була утворена Чехо-Словацька православна церква під юрисдикцією Сербської церкви. У роки Другої світової війни фашисти розгромили її. Причиною була активна підтримка церквою антифашистського руху.

У повоєнний час почалося відновлення церковних структур та їхньої повноцінної діяльності. Спочатку було створено екзархат, а в 1951 р. проголошено автокефалію Чехословацької православної церкви. У наш час церква налічує понад 150 тис. віруючих, до 250 парафій, об'єднаних у 4 єпархії. Очолює церкву митрополит, якого обирає Собор. Він має титул Блаженнішого Митрополита Празького і всієї Чехії та Словаччини. При ньому діє синод та Митрополитська рада. Офіційний журнал «Голос православ'я». Резиденція митрополита знаходиться в Празі.

Автокефальна православна церква в Америці. У США проживає до двох мільйонів православних, які перебувають під юрисдикцією Константинопольського, Антіохійського, Румунського та Московського патріархатів. Існує також Румунська єпархія, Українська автокефальна православна церква, Руська зарубіжна православна церква та інші церковні структури, що не визнають над собою зверхності відповідних патріархів.

Поширення православ'я на півночі американського континенту пов'язане з іменами валаамських ченців, що прибули на о. Кадьяк у 1794 р. Один з них старець Герман, який віддав місіонерству понад сорок років свого життя, вшановується як святий Герман Алякинський. Перша єпархія на землях Америки була заснована 1840 р. її розвиток пов'язаний з ім'ям єпископа Камчатського, Курильського й Алеутського Інокентія, майбутнього митрополита Московського. Після продажу Росією Аляски (1867) обидві держави визнали юрисдикцію Руської православної церкви (РПЦ) над тамтешніми парафіями та церковними закладами. Перші православні парафії на території США вини-



кли у 60-ті роки XIX ст. Зміцнення православ'я пов'язане з міграцією населення з європейської частини Російської імперії. У 1898-1907 рр. Американську єпархію очолював майбутній Московський патріарх Тихон. Уже тоді постало питання про значне розширення її автономії.

Після 1917 р. православні церковні структури в Америці стали предметом суперечок між РПЦ та Вселенським патріархом Мелентієм IV, який намагався підкорити собі всі православні церкви діаспори. Однак згідно з рішеннями Всеамериканського собору в Детройті (1924) на основі колишньої американської єпархії було створено Тимчасовий митрополичий округ.

У 30-ті роки XX ст. у США формуються Американська єпархія Зарубіжної церкви та екзархат Московської патріархії, що перебував під духовною опікою РПЦ. Згодом, уже з політичних мотивів, було утворено третю церковну юрисдикцію, також підпорядковану РПЦ. У роки Другої світової війни намітилися можливості для об'єднання цих трьох центрів, однак Зарубіжна церква не пішла на це. Відроджена Американська митрополія одразу поставила питання про автокефалію, яку отримала від РПЦ у 1970 р. Це створило загрозу поглинання нею інших православних юрисдикцій, а відтак призвело до невизнання наданої автокефалії зацікавленими православними церквами.

Нині автокефальна православна церква в Америці має понад 500 парафій, 11 єпископів та 550 священників, підготовку яких ведуть дві духовні семінарії та академія. Глава церкви має титул Блаженнішого Архієпископа Нью-Йоркського, Митрополита всієї Америки і Канади. Його резиденція — в Нью-Йорку. Офіційний орган газета «Православна Церква».

Руська православна церква. Вона є найбільшою серед сучасних помісних православних церков. В диптиху (традиційному списку церков) посідає п'яте місце. Початком своєї історії вважає запровадження християнства в Київській Русі наприкінці X ст. Однак на той час діяла Київська митрополія, що перебувала у формальній залежності від Константинопольської церкви. Північно-східні території Київської Русі були християнізовані значно пізніше.

Перенесення церковного центру з Києва спочатку до Володимира-на-Клязьмі (1299), а згодом до Москви (1325) був пов'язаний із занепадом Києва внаслідок монголо-татарської навали та зміцненням Московської держави. У 1354 р. Константинопольський патріарх дав згоду на перенесення центру Київської митрополії, але за умови, що Київ залишиться «першим її престолом і першою кафедрою».

Внаслідок боротьби між Московською та Литовською державами у 1458 р. стався поділ Київської митрополії на Литовську (Київську) і Московську. Весь цей час, аж до кінця перебування на кафедрі митрополита Йони, поставленого в 1448 р. без згоди Константинополя, московські митрополити носили титул «Київського і всія Русі». Лише наступник Йони митрополит Феодосій почав іменуватися «Московським і всія Русі». Саме 1448 р. вважають початком автокефалії Московської митрополії. Але митрополитів на Київську кафедру продовжував призначати Константинополь. Московська та Київська митрополії розвивалися незалежно одна від одної до кінця XVII ст. Зі зміцненням Московської держави, особливо за Івана Грозного, почалися її претензії на особливе місце у православному світі, у зв'язку з чим було висунуто доктрину про Москву як третій Рим. У 80-ті роки XVI ст. світська влада зробила кілька спроб утвердити в Москві патріаршу кафедру. Цієї мети вона досягла у 1589 р.

Після політичного підпорядкування українських земель Росії Московський патріархат поглинув Київську митрополію, яка поступово стала рядовою єпархією РПЦ. З 1921 р. українське православ'я існує як екзархат Московського патріархату. Паралельно ді-

ють і православні церковні структури національного спрямування, найвпливовішою серед яких була Українська автокефальна православна церква. Сучасне національно-релігійне пробудження в православному середовищі України змусило Московську патріархію надати православним структурам певну самостійність. В офіційній грамоті московського патріарха, переданій синоду УПЦ 28 жовтня 1990 р., йшлося, що бути УПЦ «незалежною й самостійною у своєму управлінні». Це надавало право УПЦ самостійно вирішувати кадрові, фінансові, господарські питання, створювати єпархії. Однак глава церкви Митрополит Київський і всієї України повинен обиратися українським єпископатом, а Московський патріарх лише благословляє його.

Будучи незалежною у управлінні, УПЦ звернулася до священноначалія РПЦ з проханням надати їй повну канонічну незалежність — автокефалію. Однак, як відомо, архієрейський собор РПЦ відмовив УПЦ в її намаганні отримати цілковиту самостійність. При цьому РПЦ постійно демонструє намагання втримати УПЦ у сфері свого впливу.

Очолує Руську православну церкву патріарх, який має титул Патріарха Московського і всієї Русі. При ньому діє Священний синод. Предстоятель УПЦ є постійним членом Священного синоду РПЦ. Адміністративний устрій церкви включає в себе чотири ступені: парафія, благочиння, єпархія, патріархія. Винятком є лише УПЦ та Білоруський екзархат. Закордонні єпархії, окремі благочиння та парафії, починаючи з 1990 р., також підпорядковані патріархії. Церква має триступеневу систему духовної освіти: парафіяльні училища, семінарії та академії. Місцезнаходження центральних керівних органів РПЦ є Святоданилів монастир у Москві. РПЦ є членом Всесвітньої Ради Церков.

13.1.3. ОСОБЛИВОСТІ ПРАВОСЛАВНОГО ВІРОВЧЕННЯ І КУЛЬТУ

Православна церква — це найбільша релігійна організація, яка діє на території України. Тому актуальним є об'єктивне вивчення історії православ'я, богослов'я.

Біблія — це Слово Боже. Вона розкриває тайну походження світу і людини і сенс життя. Біблія — це книги Священного писання Старого і Нового завіту, написані пророками й апостолами, людьми просвітленими Духом Святим.

Старий і Новий завіт — це давні й нові заповіді Божі, обов'язкові для виконання людиною. Це і обітниця (обіцяння) Божі, що людині належить бути визволеною від влади гріха і Диявола.

Біблійні оповідання охоплюють все буття: вони починаються створенням матерії, неба й землі і завершуються відтворенням і провіщенням Нових Небес і Нової Землі.

Десять заповідей Божих

1. Я Господь Бог твій, не будеш мати інших богів, крім Мене.
2. Не роби собі ідола або чогось схожого до того, що на небі вгорі, або на землі долі, або в водах під землею і не вклоняйся їм, і не служи їм.
3. Не називай даремно імені Господа Бога твого.
4. Пам'ятай день святый святкувати: шість днів працєю і роби в них усі діла свої, а день сьомий — свято Господу Богу твоєму.
5. Шануй отця свого і матір свою, добре тобі буде і довго житимеш на землі.
6. Не убий.
7. Не чини перелюбу.
8. Не кради.
9. Не свідчи неправдиво на свого ближнього.



10. Не пожадай жони приятеля свого, не пожадай дома ближнього, свого, ні поля його, ні слуги його, ні вола його, ні осла його, ні всякої скотини його, ні чогось іншого, що є в ближнього твого.

Дві головні заповіді Божі

1. Возлюби Господа Бога Твого всім серцем твоїм, і всією душею твоєю, і всією мислю твоєю.
2. Возлюби ближнього твого, як самого себе (Мф. 22: 37, 39).

Блаженства Євангельські

1. Блаженні убогії духом, бо їхнім є Царство Небесне.
 2. Блаженні ті, що плачуть, бо вони втішаться.
 3. Блаженні тихії, бо вони залишать слід на землі.
 4. Блаженні голоднії й жаднії справедливості, бо вони вдовольняться.
 5. Блаженні милостивії, бо вони помилувані будуть.
 6. Блаженні чистії серцем, бо вони Бога бачитимуть.
 7. Блаженні миротворці, бо вони синами Божими назвуться.
 8. Блаженні переслідувані за праведність, бо їхнім є Царство Небесне.
 9. Блаженні, коли ганьбитимуть вас і проганятимуть, і наговорюватимуть всяке лихе слово на вас Мене ради.
- Радуйтеся і веселіться: бо заплата вам велика буде на небесах.

Обов'язки православного християнина

1. Неділі й свята святкувати.
2. В неділі і свята відвідувати церкву і побожно брати участь службі Божій та інших церковних богослужіннях.
3. Установлених святою Церквою постів додержувати.
4. Принаймні один раз у рік, у св. Великий піст, сповідатися причащатися св. Тайн.
5. Весілля в заборонений св. Церквою час не справляти.

Сім Святих тайнств, які визначають повноту і досконалість благодаті Божої

1. Хрещення.
2. Миропомазання.
3. Сповідь.
4. Євхаристія.
5. Священство.
6. Подружжя.
7. Єлеосвячення.

Основи віри, які кожний православний християнин повинен знати і в них вірувати

1. Є один Бог, який з любові Своєї все сотворив і всім керує.
2. Бог є справедливий Суддя, що за добро нагороджує, а за зло карає.
3. Бог — один, у трьох особах: Бог-Отець, Бог-Син і Бог-Дух Святий, або Пресвята Трійця.
4. Син Божий став людиною, страждав, вмер на хресті і вос-крес для нашого спасіння.
5. Господь Ісус Христос заснував Єдину Святу Соборну і Апостольську Церкву, в якій здійснюється спасіння людини.
6. Спасіння людини здійснюється Благодаттю Божою.

7. Благодать Божя конче потрібна для нашого спасіння.
8. Є вічне життя і воскресіння мертвих.

Плоди святого Духа

1. Любов. 2. Радість, 3. Мир. 4. Довготерпіння. 5. Благість. 6. Милосердя. 7. Віра.
8. Покірливість. 9. Помірність.

Три головні православні чесноти

1. Віра. 2. Надія. 3. Любов.

Сім дарів Святого Духа, якими духовно квітне і благоприкрашається православна церква Христова

1. Дух страху Божого (синівське благоговіння перед Богом)
2. Дух пізнання (дар пророчий і пастирський).
3. Дух сили (дар сили духовної, міцність душі і сила волі).
4. Дух поради (дар духовного проводу, наставництва).
5. Дух розуміння (чуйність душі до всього доброго й святого) .
6. Дух мудрості (уміння жити за заповідями Божими).
7. Дух Господень (дар благочестя і праведності).

Дари Духа Святого ми повинні самі здобувати молитвою, вірою, добрими ділами.

Гріхи смертні з протилежними їм чеснотами

1. Гордість — Смиренність
2. Захланність — Щедрість
3. Нечистота — Чистота
4. Заздрість — Доброзичливість
5. Нестриманість — Помірюваність
6. Гнів — Лагідність
7. Лінивість — Працелюбність

Молитви займають чільне місце в релігійному комплексі православної церкви. Вся діяльність віруючої людини через молитву пов'язує її з Церквою. Ось, наприклад, молитви, що їх повинні читати учні та студенти:

Молитва перед навчанням

Преблагий Господи, низпошли нам благодать Духа Твого Святого, що дарує нам сили і зміцнює їх, даби, внимая преподаваному нам ученію, возросли ми Тобі, нашему Создателю, во славу, родителям же нашим на утешеніє, Церкви і Отечеству на пользу.

Молитва після навчання

Благодарим Тебе, Создателю, яко сподобил еси нас благодати Твоєї во еже выимати ученію. Благослови наших начальників родителей і учителей, ведущих нас к познанию блага, і подаждь нам силу і кріпость к продолженію ученія сего.

13.1.4. ВИТОКИ УКРАЇНСЬКОГО ПРАВОСЛАВ'Я

Вірування давніх українців були політеїстичними: вони поклонялися річкам, німфам, різноманітним божествам, жертвуючи їм усячину та ворожаючи під час жертвоприношень. Серед усіх божеств найвищим визнавали бога, який, за уявленнями, посилав блискавку, уособлювали його з вогнем. Він фігурує під різними назвами: Перун — бог



грому і блискавок, Хоре — бог сонця, Сварог — бог вогню. Поклонялися вони Велесові (Волосові) — богам достатку, опікунові багатства, торгівлі, худоби; Стрибогові богам вітрів. Невідомо, які з них були власне слов'янські, а які слов'яни перейняли від інших народів. Цілком можливо, що Перун є інтерпретацією давньогерманського Донара, що прийшов до слов'ян від варягів, а Хоре, очевидно, перейнятий від давніх іранців.

Жертви божествам приносили у річках, болотах, колодязях, у гаях, під деревами, при вогнищах. Купці, переправляючись через дніпровські пороги, зупинялися на острові Хортиця і там під дубом клали жертвні хліб і м'ясо, а деколи й птицю, причому жереб вирішував зарізану чи живу.

Окремих святинь не було. Небагато було й зображень богів. Лише в Києві перед княжим двором стояли статуї головних божеств (Володимирових богів). Для відправи релігійного культу не потрібні були жерці тому що кожен вчиняв жертвоприношення сам. У великій шанобі були знахарі й чаклуни, які займалися лікуванням людей, ворожінням. Називали їх волхвами, потворниками, обавниками, відунами, зілійниками.

У багатьох народних обрядах збереглися елементи давніх слов'янських свят і пов'язаних з ними ритуалів. Прихід весни вітали веснянками й весняними іграми, в яких прославляли розквіт природи. Елементи цього свята пізніше було інтегровано у християнські Великдень і Трійцю, яку ще називають Зеленими святами. Русальний тиждень був присвячений русалкам, що виходили з води й гуляли на березі. Свято Купала, що злилося з Різдом Іоанна Хрестителя (7 липня) це ніч чарів: коли цвіте папороть, можна побачити заховані скарби й зрозуміти мову звірів. Молодь плела вінки, розкладала вогнище, влаштовувала довкола нього хороводи, перестрибувала через вогонь, переганяла через нього худобу, щоб уберегти її від чарів. Під осінь приходило свято Коструба (прощання з літом): тоді ховали ляльку, що символізувала смерть. Потойбічний світ уявляли раєм, вирієм, чарівним садом, де по смерті щасливо проживали праведники. Тому до могил приносили страви та різні ужиткові речі. Люди, які зажили недоброї слави, мали бути прокляті і по смерті стати вічними рабами.

Початок християнства на українських землях. Хрещення Київської Русі. Християнство утверджувалося на українських землях протягом багатьох століть. Історичні джерела засвідчують його присутність у заселених греками містах Північного Причорномор'я ще на початку нашої ери. Звідси воно знайшло собі шлях до Східної Європи. «Повість минулих літ» містить апокрифічний сюжет (інших підтверджень немає), за яким апостол Андрій Первозванний благословив гори, на яких був заснований і Київ, а на місці, де тепер Андріївський собор, поставив хрест. За іншими переказами, поширював християнство на наших землях і учень апостола Петра Папа Климент IV. Є свідчення, що українських теренів на початку 60-х років IX ст. сягали й дороги солунських братів Кирила і Мефодія.

Більш-менш системне освоєння християнством причорноморських земель у VI-VII ст. пов'язують з геополітичними інтересами до них візантійських імператорів. Але не тільки в Причорномор'ї знали його в ті часи. При археологічних розкопках поблизу Чернівців було знайдено формочку для відливання натільних хрестиків, датовану IV ст. Це дало підстави стверджувати, що вже тоді там жили християни. Певний вплив на цей процес справили військово-політичні й торговельні зносини наших предків зі своїми християнізованими сусідами.

Побутують версії, що хрещеним був князь Кий. А те, що на могилі Аскольда було поставлено церкву, теж свідчить, що він був християнином. Стверджують, що хрестився він у 860 р. Тоді в списку Константинопольського патріархату з'явилася ще одна

єпархія Руська. Значилася вона під номером 61. Очевидно, вона опікувалася християнізованим населенням слов'янського світу.

У 882 р. внаслідок державного перевороту, здійсненого противниками християнізації країни, владу в Києві захопив Олег. На Русі почалася антихристиянська реакція. Але церковна організація збереглася, а після смерті Олега в 912 р. вона значно зміцніла.

Договір князя Ігоря з греками (944 р.) свідчить про те, що на Русі існували поряд язичество і християнство, діяли церкви. Ольга, яка княжила після Ігоря, була християнкою. Під час суперечок з Візантією вона звернулася в 959 р. до імператора Римської імперії Оттона I, щоб він прислав єпископа, та згодом відмовилася від опіки римської церкви. До кінця свого життя Ольга підтримувала християнську церкву.

Новий етап християнізації Русі настав за князювання онука Ольги Володимира. Наприкінці X ст. Русь уже знала про іудейську та мусульманську релігії. Але внаслідок багатьох обставин Русь частіше спілкувалася з християнськими державами, що й зумовило вибір київських князів прийняти християнство. Крім того, Володимирові більше до душі був християнський обряд. Мало значення і те, що християнство у багатьох державах виявилось ефективним чинником у налагодженні внутрішньополітичного життя. А на Русі тоді родоплемінний лад і його язичеська релігія переживали кризу, утверджувалися феодальні відносини. Постаła необхідність у релігії, яка сприяла б консолідації родоплемінних об'єднань, трансформації їх в етнічну і політичну цілісність, освячувала б централізовану владу. Християнська віра в царя небесного та його намісника на землі князя, царя більше сприяла централізації держави, ніж язичницька релігія з її місцевими культурами. Про це свідчила ситуація в державах, де християнство стало панівною релігією. До запровадження християнства на Русі спонукала й потреба у розвитку економічних, політичних та культурних зв'язків із сусідніми християнськими державами. А язичеська релігія певною мірою цьому перешкоджала. До того ж, християнство пропонувало гуманнішу мораль, ніж язичеські вірування. Відносини великого київського князя з Візантією були тоді дуже складними. У 986 р. візантійський імператор Василій II, який опинився в скрутному становищі після поразки в Болгарії, звернувся до Володимира з пропозицією укласти воєнний союз між Візантією і Руссю, попросив на допомогу військо з Києва. Володимир на союз погодився, проте зажадав руки сестри імператора, грецької царівни Анни. Василій II йому відмовив.

Влітку 987 р. проти Василя II виступив його воєвода Варда Фока, який проголосив себе імператором Візантії. Володимир вирушив у Крим, тодішню візантійську колонію, і облогою взяв місто Херсонес (Корсунь), тепер це околиця Севастополя. Василій II змушений був погодитися на шлюб Володимира з Анною за умови, що він прийме християнську віру.

Військо Володимира розгромило заколотників у Візантії, а влітку 988 р. він був охрещений в церкві св. Якова в Херсонесі й одружився з Анною. Наприкінці літа князь повернувся до Києва, маючи намір зробити християнство вірою своєї держави. Хрещення киян, за літописом, відбувалося 14 серпня 988 р. в Києві на р. Почайні, притоці Дніпра. У перший по хрещенні день Володимир велів скидати, рубати й палити ідолів. Перуна прив'язали коневі до хвоста й тягнули до Дніпра, б'ючи його залізом. Коли ідола кинули в річку, князь наказав: «Як де пристане, відбивайте його од берега, аж перейде пороги тоді лишіть його». Перун затримався далеко за порогами. На місцях, де стояли ідоли богів, побудували християнські церкви. їх ще називали божницями.

Відтоді почалося хрещення людей в інших містах і селах Русі. Це був болісний процес. Активно противилося християнізації населення Новгород, Ярослав, інших міст, але ці виступи Володимир жорстоко придушував. Християнство як державна релігія Київської Русі остаточно було закріплене силою державної влади у 988-991 рр. Але на-



селення ще довго не сприймало нової віри. Побутують різні версії з приводу того, до якого християнського обряду західного чи східного схилявся Володимир. Традиційно домінує версія, що вибір східного обряду був заздалегідь продуманим і цілеспрямованим. Водночас не позбавлені аргументів міркування, що метою Володимира було утвердження на землях Києворуської держави слов'янського варіанту християнства, ідея якого виношувалася Кирилом і Мефодієм.

Очевидно, запроваджуючи християнство, Володимир намагався максимально використати усі політичні, економічні можливості від зносин з Константинополем, проте не міг цілком ігнорувати достатньо впливового в західному світі Риму. Будучи амбітним і далекосяжним політиком, він розумів, що розрив з Римом навряд чи сприятиме відносинам з державами, володарі та населення яких перебували під крилом західної традиції. Чи не тому в першій побудованій Володимиром у Києві церкві Десятинній був приділ святого Климента, якому віддавали шану, як Римському Папі.

Крім того, будь-яка, навіть пряма релігійна підпорядкованість вдарила по авторитетові Київської Русі як однієї з наймогутніших на той час європейських держав, що теж, очевидно, не входило до планів Володимира. У цьому контексті досить цікавим є міркування, що хрещення своєї країни Володимир здійснював не під опікою якої-небудь церкви, а самостійно, керуючись ідеєю створення незалежної церкви.

Проповідниками християнства, першими священиками були греки, болгари. Пізніше духовенство почали формувати з місцевих людей. У ті часи священики та особи, які виконували певні обов'язки або яких церква прийняла під свій захист, жили при храмах. Називали їх церковними людьми; вони не підлягали світському судові, судив їх єпископ. Згідно з церковним уставом Володимира до них належали ігумен, піп, диякон, попадя, ігуменя, чернець, черниця, проскурниця, паломник, лічень, прощеник, задушний чоловік, прибічник, сліпеч тощо. Сини священика ставали також священиками; попович, який не вчився і не висвятився на попа, залишався ізгоєм, людиною без стану. Від духовенства вимагали вміння читати, писати і знати церковні обряди. Але рішучі спроби Володимира, який був слабо обізнаним з особливостями церковних відносин, розбудувати церкву, незалежну від будь-якого християнського центру, були марними. Бо жодна з існуючих на той час церков не могла визнати Руську церкву. Тому вже Ярославів Мудрому довелося вступити в переговори щодо створення на Русі церковної ієрархії. Наміри київського князя щодо церковної автокефалії Візантії відкинула, погодившись згодом послати в Київ митрополита. Ним був присланий у 1039 р. грек Феопемпт, який внаслідок протистоянь з місцевим духовенством змушений був у 1042 р. втекти до Константинополя, що спричинило війну між Візантією та Києвом.

Згодом сформувалася централізована релігійна організація на чолі з митрополитом, якого призначав константинопольський патріарх, а затверджував імператор Візантії. Київська митрополія вважалася частиною Константинопольського патріархату. Тим часом Ярослав завдяки династичним шлюбам, в орбіті яких опинилися чи не всі правлячі двори європейських країн, у тому числі й Візантії, успішно утверджував міжнародний авторитет своєї держави. У 1051 р. після смерті митрополита-грека князь без погодження з імператором і Константинопольським патріархом уперше призначив митрополитом руського священика Іларіона, автора відомого «Слова про закон і благодать», а пізніше ученого-книжника, філософа Кліма Смолятича. Це були спроби вивести Руську церкву з-під прямого впливу Візантії. Але згодом Константинополь відновив своє право присилати митрополитів до Києва.

Оскільки тривалий час християнство існувало на українських теренах поряд з язичеством, прибічники якого, еволюціонуючи до нової віри, нелегко розлучалися зі своїми

богами, це породило своєрідний релігійний феномен — двовір'я. Воно виражалося у перенесенні особливостей, функцій язических богів на Ісуса Христа, святих мучеників, у наданні язическій побутовій звичаєвості християнської символіки, у паралельному виконанні християнських і язических обрядів, поєднанні свят. Двовір'я відоме багатьом народам, а саме єгиптянам, германцям, римлянам. Цей термін в Україні вперше застосував Феодосій Печерський (XI ст.).

Хрещення сприяло об'єднанню Русі в єдину феодальну державу, дало поштовх розвитку економіки, освіти, духовності й культури. Русь зрівнялася з монотеїстичними державами в цивілізованому світі, зріс її міжнародний авторитет. Про це свідчать, зокрема, династичні шлюби: Ярослав Мудрий був одружений з дочкою шведського короля, сестра Ярослава стала королевою Польщі, три його дочки стали королевами Угорщини, Норвегії та Франції. А київський митрополичий престол обіймали в IX-X ст. ієрархи то грекофіли, то латинофіли. Тоді ще християнський схід і захід співіснували відносно гармонійно. Та в другій половині XI ст. між ними розпочалася боротьба за вплив на Русь.

Т теми рефератів

1. Стародавні Східні Православні церкви в християнській традиції.
2. Православна церква та держава: принципи «симфонії влади».
3. Місце православного богослужіння. Семантика православного храму.
4. Культові особливості різних християнських конфесій.
5. Ступені священства. Духовенство і миряни.
6. Старозаповітні корені християнської моралі.
7. Соціальна доктрина православної церкви.
8. У чому полягає умовність відмінності між поняттями «католицький» і «православний».
9. Яким було становище східного християнства під ісламським пануванням?
10. Українські православні церкви в діаспорі, їхній зв'язок із національно-визвольним рухом українського народу.
11. Православна есхатологія.
12. Особливості української міфології і православної церкви.
13. Роль християнізації Русі в прилученні її до європейських цінностей і традицій.
14. Особливості становлення православної церкви в Україні.
15. Історичний досвід і перспективи автокефалії української церкви.
16. Проблеми християнського єкуменізму в Україні.
17. Соціально-політичні орієнтації сучасного православ'я.
18. Причини розколу православ'я в Україні (90-р. XX ст.).
19. Вселенське православ'я.
20. Феномен ортодоксії в православ'ї. Догматика і містика в православ'ї.
21. Основні елементи православного богослужіння. Особливості церковної організації.
22. Православне сектантство: духобори, молокани, скопці, христовство, толстовці тощо..
23. Православне чернецтво.

1. Які догмати становлять основу християнської доктрини ?
2. Моральні категорії у світі християнського віровчення.
3. Що таке Символ віри у православній церкві ?
4. Що таке таїнство у православній церкві?
5. Що таке літургія у православній церкві?
6. Розкрийте основні моменти семантики православного храму.
7. Назвіть автокефальні православні церкви.
8. Якою є богослужбова практика і догматика у православ'ї?
9. Коли виникло старообрядництво?
10. Яка православна церква традиційно займає перше місце у структурі вселенського православ'я?
11. Охарактеризуйте основні етапи становлення українського православ'я у XX ст.
12. Які обрядові відмінності існують між католицизмом і православ'ям у здійсненні таїнств?
13. Назвіть основні відмінності між православним і католицьким богослужінням.
14. Чим вирішується церковний устрій у православ'ї і католицизмі?
15. Якими є спільні джерела віровчення західного і східного християнства?
16. Проаналізуйте спільні та відмінні риси античної та української міфології.
17. Які політичні, духовні чинники сприяли запровадженню християнства на Русі? Чому, на вашу думку, Русь була хрещена за східним християнським обрядом?
18. Наведіть аргументи на користь того, що Володимир, дбаючи про християнізацію Русі, мав намір утвердити його слов'янський варіант.
19. Анафема Іванові Мазепі є актом справедливої оцінки його політичної діяльності чи наруги над цінностями українського народу?
20. Чому, на вашу думку, Київ утратив у певний момент статус центру Руської православної церкви?

Тесту

1. Різниця в часі між юліанським та григоріанським календарями становить...
а) 14днів; в) 10 днів;
б) 13днів; г) 21день.
2. Основа культу православ'я — це...
а) сім християнських тайств; в) заповіді Мойсея;
б) заповіді Ісуса Христа; г) ступені священства.
3. Православне Різдва відзначається...
а) 7 січня; в) 31 грудня;
б) 14 січня; г) 6 січня.



4. Найнижчий ступінь священства у православ'ї — це...
а) єпископство; в) пресвітерство;
б) дияконство; г) папство.
5. У якому місті знаходився «центр» православ'я?
а) Ватикані; в) Москві;
б) Римі; г) Константинополі.
6. Яка найменш чисельна течія у християнстві?
а) католицизм; в) адвентизм;
б) православ'я; г) протестантизм.
7. Скільки осіб налічується в православ'ї?
а) близько 50 млн. осіб; в) близько 400 млн. осіб;
б) близько 200 млн. осіб; г) близько 300 млн. осіб.
8. За якими книгами здійснюється проповідь на православних богослужіннях?
а) «Молитослов»; в) «Мінеї»;
б) Коран; г) «Требник».
9. Якою мовою проводиться молитва у православ'ї?
а) латинською; в) старослов'янською;
б) національною; г) англійською.
10. Коли українське православ'я повністю втратило самостійність і незалежність?
а) у XIII-XIV ст.; в) у XVIII-XIX ст.;
б) у X-XI ст.; г) у XX-XXI ст.

Рекомендована література

1. Абрамов А.И. Философское творчество П.Д.Юркевича и его влияние на развитие русской философской мысли конца XIX-начала XX века // Из истории религиозной философии в России. XIX-начало XX в. — М.: ИФ АН СССР, 1990. — С. 26-39.
2. Абрамович Д.І. Києво-Печерський патерик. — К.: Час, 1991. — 278 с.
3. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. — М.: Наука, 1977. — 320 с.
4. Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. — СПб.: Тип. М.М.Стасюлевича, 1914. — 383 с.
5. Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. По переписке и воспоминаниям современников. — В 2-х т. — Paris: La Press Libre, 1983. — Т. 1. — 359 с.; Т. 2. — 395 с.
6. Бердяев Н.А. Духовный кризис интеллигенции. Статьи по общественной и религиозной психологии. — СПб.: Тип. т-ва «Общественная польза», 1910. — 304 с.
7. Бичко І.В. Київське та Московське Православ'я (історико-філософське есе) // Грецьке Православ'я в Україні. Зб.наук.статей та матеріалів. — К.: Прайм, 2001. — С.19-28.
8. Біблія або Книги Святого письма Старого й Нового Заповіту (із мови давньоєврейської та грецької на українську наново перекладена). — К.: Українське Біблійне Товариство, 1993.



9. Бондаренко В.Д. Современное православие: тенденции эволюции. — Симферополь: Таврия, 1989. — 174 с.
10. Булгаков С.Н. Православие. — М.: ООО «Изд-во АСТ»; Харьков: Фолио, 2001. — 480 с.
11. Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. — К., 1898. — Т.2. — Приложения.
12. Горбаченко Т.Г. Вплив християнства на становлення писемної культури Русі-України: релігієзнавчо-філософський аспект. — К.: Вид.центр «Академія», 2001. — 272 с.
13. Горский В.С. Философские идеи в культуре Киевской Руси XI-начала XII в. — К.: Наукова думка, 1988. — 214 с.
14. Горський В.С. Нариси з історії філософської культури Київської Русі (середина XII-середина XIII ст.). — К.: Наукова думка, 1993. — 164 с.
15. Горський В.С. Святі Київської Русі. — К.: Абрис, 1994. — 176 с.
16. Добротолубие. — Париж: YMCA-Пресс, 1988. — Т.5. — 482 с.
17. Зарин С.М. Аскетизм по православно-християнському учению. — М., 1996. — 436 с.
18. Лларіон, митрополит (Огієнко І.). Дохристиянські вірування українського народу: Історико-релігійна монографія. — К.: АТ «Обереги», 1991. — 424 с.
19. Лларіон, митрополит (Огієнко І.). Обоження людини — ціль людського життя / Богословська студія. — Вінніпег: Українське Наукове Православне богословське товариство, 1954. — 96 с.
20. Лларіон, митрополит (Огієнко І.). Святий Димитрій Туптало: його життя й праця. Історико-літературна монографія. — Вінніпег: Віра й культура, 1960. — 224 с.
21. Історія релігії в Україні: У 10-ти т. — К.: Український Центр духовної культури; «Світ знань», 1996-1999. — Т.1. — 389 с.; Т.2. — 373 с.; Т.3. — 559 с.; Т.4. — 598 с.; Т.5. — 428 с.
22. Історія релігії в Україні / За ред. А.М.Колодного, П.Л.Яроцького. — К.: Знання, 1999. — 735 с.
23. Історія філософії / За ред. В.І.Ярошовця. — К.: Вид.ПАРАПАН, 2002. — 774 с.
24. Колодний А.М. Релігія і церква в контексті історії України // Історія релігії в Україні: У 10-ти т. — К.: Український Центр духовної культури, 1996. — Т.1. — С.5-36.
25. Комаров Ю.С. Общество и личность в православной философии. — Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1991. — 188 с.
26. Красников Н.П. Православная этика: прошлое и настоящее. — М.: Политиздат, 1981. — 96 с.
27. Крисаченко В.С. Українознавство: Хрестоматія-посібник. У 2-х кн. — К.: Либідь, 1996. — Кн.1. — 352 с.; Кн.2. — 463 с.
28. Лазарева А.Н. Духовный опыт Гоголя. — М.: ИФ РАН, 1993. — 164 с.
29. Лубський В.І. Релігієзнавство. Підручник для вузів. — К.: Вілбор, 1997. — 480 с.
30. Лубський В.І., Лубська М.В. Історія релігій. Підручник. — К.: Центр навчальної літератури, 2004. — 696 с.
31. Нічик В.М. Петро Могила в духовній історії України. — К.: Український Центр духовної культури, 1997. — 328 с.



Підрозділ 13.2

Католицизм

13.2.1. ОСОБЛИВОСТІ РИМО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ

Католицизм як один з головних напрямів у християнстві остаточно сформувався внаслідок першого великого розколу (поділу церков) у християнстві в 1054 р. Поширений він переважно у Західній (Франція, Бельгія, Італія, Португалія) та Східній (Польща, Чехія, Словаччина, Угорщина, Литва, частково Латвія і західні області України) Європі, в більшості країн Південної Америки; його сповідує майже половина віруючих Північної Америки. В Азії, Африці також є католики, але вплив католицизму тут незначний.

Він має багато спільного з православ'ям (віра в два джерела віровчення — Священне Письмо, Священний Переказ, у божественну Трійцю, спасительну місію церкви, у безсмертність душі, потойбічне життя) і водночас відрізняється від інших напрямів у християнстві системою віровчення, культу, своєрідним пристосуванням до стрімкої зміни соціальної діяльності і нової релігійної свідомості. Він доповнив Символ Віри новими догматами, яких не знає православна церква.

Основними догматами католицизму, що відрізняють його від інших течій у християнстві, є догмат про сходження Святого Духа не тільки від Бога-Отця, а й від Бога-Сина, а також про непогрішимість Папи Римського. Прийняття цього догмата папство домоглося тільки у 1870 р. Вселенським собором у Ватикані. В боротьбі за духовну та світську владу папи вступали у численні союзи з королями, користувалися опікою могутніх феодалів, посилювали політичний вплив.

Ще один догмат католицизму про «чистилище» прийнятий у 1439 р. на Флорентійському соборі. Сутність його полягає в тому, що душа людини після смерті потрапляє в «чистилище» як місце між пеклом і раєм і має змогу очиститися від гріхів, після чого переходить у пекло чи рай. Очищення здійснюється шляхом різноманітних випробувань, Рідні та близькі покійного за допомогою молитв і пожертвувань на користь церкви можуть полегшити випробування душі, що перебуває в «чистилищі», прискорити її вихід звідти. Отже, долю душі визначала не тільки поведінка людини в земному житті, а й матеріальні можливості близьких покійного.

Дуже важливим у католицизмі положення про особливу роль духовенства, за яким людина не може заслужити Божої милості самостійно, без допомоги духовенства, яке має значні переваги перед мирянами і повинно володіти особливими правами та привілеями. Зокрема, католицьке віровчення забороняє віруючим читати Біблію, оскільки — це є винятковим правом духовенства. Католицизм вважає канонічною лише Біблію, написану латинською мовою, якою не володіє переважна частина віруючих. Духовенство має особливі права на причастя. Якщо миряни причащаються лише «тілом Божим» (хлібом), то духовенство й його кров'ю (вином), що підкреслює його особливі заслуги перед Богом. Для всіх церковнослужителів обов'язкова безшлюбність (целібат).

Католицька догматика встановлює необхідність систематичної сповіді віруючих перед духовенством. Кожен католик повинен мати свого духівника і регулярно звітувати йому про свої думки і вчинки; без систематичної сповіді спасіння неможливе. Завдяки цій вимозі католицьке духовенство проникає в особисте життя віруючих, кожний крок



яких перебуває під контролем ксьондза або монаха. Систематична сповідь дає змогу католицькій церкві впливати на суспільство, особливо на жінок. Віровчення твердить, що Христос, Богоматір і святі мають таку кількість заслуг, що їх вистачить для забезпечення потойбічного блаженства всьому існуючому і майбутньому людству. Весь цей потенціал Бог надав у розпорядження католицької церкви; вона на свій розсуд може делегувати певну частину цих справ віруючим для спокутування гріхів і особистого спасіння, але за — це віруючі повинні платити церкві. Продажем Божественної благодаті видав спеціальний трибунал при папі. Там за гроші можна було отримати індульгенцію, яка давала віруючим відпущення гріхів або визначала час, протягом якого можна було грішити.

Багато своєрідного є і в католицькому культі, якому притаманні пишність і урочистість. Богослужіння супроводжується органною музикою, сольними та хоровими співами. Відбувається воно латинською мовою. Вважається, що під час літургії (меси) відбувається перетворення хліба і вина на тіло і кров Ісуса Христа. Саме тому поза тайнством євхаристії (причастя), а отже поза церквою спасіння неможливе.

Надзвичайно велику роль відіграє культ Богородиці, або Мадонни. Християнство запозичило його у давніх релігій, які Богородицю шанували як Богиню-матір. Богиню родючості. У християнській релігії Богородиця представлена непорочною дівою Марією, яка Народила від Святого Духа дитину Ісуса, Сина Божого. В католицизмі шанування Богородиці піднесено до догмата, а її культ певною мірою навіть відсунув на задній план культ Бога-Отця і самого Христа. Католицька церква твердить, що в діві Марії жінки мають свою заступницю перед Богом, що вона може допомогти їм у всіх життєвих ситуаціях. На третьому Вселенському соборі відбулося визнання Марії Богородицею, а в 1854 р. було прийнято доказ про її непорочне зачаття та тілесне вознесіння на небо. Католики вірять, що Марія вознеслася на небо не лише душею, а й тілом. Навіть сформувався спеціальний теологічний напрям — маріологія.

Значного поширення набув культ святих, поклоніння реліквіям та мощам. За час існування католицької церкви було проголошено до 20 тис. святих і майже 200 тис. блаженних. Цей процес пожвавлювався в останні десятиріччя. Папа Пій XI оголосив за 17 років свого понтифікату 34 святих і 496 блаженних, а Пій XII проголошував щороку в середньому по 5 святих і 40 блаженних.

Католицька ідеологія надзвичайно рухома. Це чітко простежується в рішеннях другого Ватиканського собору, який переглянув чимало уявлень, що перестали відповідати завданню збереження релігії, прийняв 16 документів, в яких розкрито сутність сучасного католицького модернізму.

Соборна конституція про літургію дозволяє спрощення багатьох обрядів і їх пристосування до місцевих умов. Зокрема, дозволено частину меси проводити не латиною, а місцевою мовою з використанням національної музики; рекомендовано більше часу відводити проповідям, а богослужіння проводити декілька разів на день, щоб особи, зайняті на виробництві, могли відвідати їх у зручний час.

Собор виніс рекомендації щодо включення до католицького культу елементів місцевих релігій, зближення з іншими християнськими церквами, визнання тайнств і обрядів, здійснених над католиками в інших християнських конфесіях. Зокрема, визнано дійсним хрещення католиків у православних храмах, а православних у католицьких. Католикам Китаю дозволялося поклонятися Конфуцію, вшановувати за китайським звичаєм своїх предків тощо.

Модернізація церковного життя в католицизмі. Католицизм успішно «вписалося» в індустріальне та постіндустріальне суспільства. Пристосування церкви до умов зрі-

лого капіталізму було започатковано Папою Львом XIII в енцикліці «Про нові речі», яка була, власне, першою соціальною енциклікою. В ній сформульовано ставлення католицької церкви до нових реальностей індустріального суспільства наприкінці XIX — на початку XX ст. Вона засуджувала класову боротьбу, проголошувала недоторканість приватної власності, заступництво щодо осіб найманої праці тощо.

Нові соціальні реалії, що склалися в середині XX ст., вплинули на діяльність Папи Іоанна XXIII. У намаганнях відвернути загрозу загибелі людства у ядерній війні неабияку роль відіграла підтримка католицькою церквою принципу мирного співіснування держав з різним соціальним ладом. Папа виступив за заборону ядерної зброї, підтримав спільні дії віруючих і невіруючих на захист миру. Більш далекоглядну і реалістичну позицію Ватикан почав займати і щодо проблем Африки, Латинської Америки, Азії. Своєчасне відмежування від класичного колоніалізму благотворно вплинуло на поширення католицизму в країнах Африки, Латинської Америки.

Адаптація католицизму до реалій постіндустріального суспільства, врахування соціальних процесів, що розгорнулися в останній чверті XX ст., пов'язані з ім'ям Папи Іоанна Павла II, у діяльності якого чітко простежуються три напрями: перший стосується внутрішньої політики церкви; другий соціальних питань; третій зовнішньої політики. У внутріцерковній політиці він дотримується традиційних позицій: категорично осуджує розлучення, аборти, спроби зрівняти у правах жінок-монахинь зі священниками, участь діячів церкви у політичній діяльності тощо. Папа різко засудив тенденції до плюралізму, що виявлялися в єзуїтському ордені. Згідно з його вказівками, Конгрегація у справах віровчення (в минулому інквізиція) засудила окремих єзуїтів США, Швейцарії, Німеччини, Нідерландів. Водночас на засіданнях Папської академії у Ватикані на вшануванні сторіччя від дня народження видатного вченого Альберта Ейнштейна з промовою виступив сам Іоанн Павло II, визнавши помилковим і несправедливим засудження свого часу Галілео Галілея інквізицією.

Поза увагою католицької церкви не лишається і сім'я. Широке коло її проблем розглядає передача «Сім'я і віра», розрахована на подружжя, батьків і дітей. У них сформульовано погляд католицької церкви на причини кризових явищ в сім'ї, відчуження дітей від батьків.

Наприкінці 50-х років починається переорієнтація європейської політики Ватикану: ідею «малої Європи» змінює прагнення до розширення «об'єднаної Європи». З приходом на престол Іоанна Павла II в основу такого розуміння було покладено тезу про спільні християнські, корені європейських націй. Для пропаганди концепції «неоевропеїзму» використовується трибуна ЮНЕСКО, міжнародні культурні форуми.

Європа, згідно з твердженнями Папи Римського, комплекс націй, які стали такими завдяки євангелізації. Внутрішня єдність Європи є не лише культурною, а й соціальною необхідністю. Європі належить і провідна роль у світовому контексті, завдяки її специфічній культурній традиції і невичерпності сил. У справжній Європі не існує суперечностей між Сходом і Заходом, вона єдина сім'я народів з різними взаємодоповнюючими особливостями. Зближення, інтеграція європейських націй повинні розвиватися одночасно і в релігійному, і в культурному аспектах.

Для обґрунтування неоевропеїзму Іоанн Павло II створив власну концепцію нації. На передньому плані у ній народ, потім вітчизна, релігія, мистецтво, національна культура. Європа, об'єднана спільністю походження, культурної історії і традицій, цінностей і фундаментальних основ організації життя, може врятуватись від внутрішніх небезпек та апокаліптичних конфліктів.



Європейська: культура заснована на великій спадщині іудейській, грецькій, римській, християнській. Але ця спадщина переживає глибоку кризу. Тому створення «нової Європи» пов'язане з надією на релігійне відродження. За словами Іоанна Павла II, «відродження у християнському дусі є одним засобом врятування Європи». У 1985 р. папа видав енцикліку «Апостоли слов'ян», провідна думка якої полягає в необхідності об'єднання європейських країн на основі християнської культури. Шлях до єдності між Сходом та Заходом, стверджує Ватикан, в об'єднанні християнських Церков у вселенську церкву і загальній євангелізації, суть якої встановлення передусім моральної вищості католицької церкви. У цьому чітко простежуються політичні цілі. Пропагуючи єдність Європи, Іоанн Павло II підкреслює перевагу римо-католицької церкви, оскільки «апостоли слов'ян» нібито Працювали з благословіння і під контролем Пап Миколи I, Андріана II та Іоанна VIII, будучи підданими Великої імперії. Історичні документи свідчать, однак, що Кирило та Мефодій зверталися до Риму лише з дипломатичних питань.

80-ті роки XX ст. стали етапними для католицизму. На Надзвичайному синоді єпископів, присвяченому 20-річчю II Ватиканського собору, було проаналізовано церковні справи за 20 років після собору у контексті еволюції сучасного суспільства. Серед проблем було названо ускладнення відносин церкви зі світом. Багаті країни пізнали секуляризм, атеїзм, практичний матеріалізм. Цим спричинена глибока криза фундаментальних моральних цінностей. У країнах, що розвиваються, панують бідність, голод, злидні. Синод дійшов висновку, що прагнення до оновлення лише зовнішніх структур призвело до забуття церкви Христа. У декларації «Заклик бога до всіх людей» синод закликає всіх (не тільки католиків) до участі у створенні «цивілізації солідарності та любові», бо тільки шляхом релігійного відродження можна подолати апокаліптичний стан сучасної культури.

Католицький теолог Карл Ранер так оцінює сучасне становище католицької церкви: «Сьогодні від церкви можна чути багато заяв від імені «духу» II Ватиканського собору, які не мають нічого спільного з цим духом. У сучасній церкві панує надто великий Консерватизм. Церковні власті Риму, здається, більше схильні до повернення у добрі старі часи, ніж до реального розуміння ситуації сучасного світу і людства. Ми не досягли ще синтезу між істинною духовністю і реальною відповідальністю перед світом, якому загрожує катастрофа. На порозі третього тисячоліття серед католиків постійно зростає прагнення до створення найширшої платформи для об'єднання всіх людей доброї волі на основі загальнолюдських цінностей для врятування і збагачення духовної культури людства».

13.2.2. ОСОБЛИВОСТІ КАТОЛИЦЬКОГО ВІРОВЧЕННЯ І КУЛЬТУ

ПРО ВІРУ

1. Для чого ми живемо на землі? Ми живемо на землі для того, щоб виконувати волю Божу, заслужити вічне життя.

2. Що ми повинні робити для того, щоб виконати волю Божу? Ми повинні: 1) вірити в Бога; 2) виконувати його заповіді; 3) приймати Святі таїнства; 4) молитися.

ПРО БОГА

3. Хто є Господь Бог? — Господь Бог — Творець світу, Господь всього суцього, наш Отець.

4. Для чого Бог створив нас? — Щоб ми його пізнали, любили, славили і сердечно йому служили, а після смерті були щасливими з Ним на небі.

5. Де знаходиться Бог? — Бог знаходиться скрізь: на небі, на землі і на кожному місці.

6. Чому ми не бачимо Бога? — Тому що Бог є Дух. Він безплотний.

7. Скільки є богів? — Бог є один, але в трьох особах: Бог-Отець, Бог-Син, Бог-Святий Дух.

8. Яка з цих трьох Божественних осіб стала людиною? Друга особа — Бог-Син став людиною і вмер на хресті для нашого врятування.

9. Як називається Бог-Син, який став людиною? — Він називається Ісус Христос, Боголюдина.

10. Христос є Бог чи Людина? — Христос є Бог і людина в одній Божественній особі.

ПРО СПАСИТЕЛЯ

11. Коли народився Ісус Христос? — На початку нашої ери.

12. Де народився Христос? — у Віфлеємі.

13. Хто такий Христос? — Син Божий, який став людиною, Бог і людина в одній Божественній особі.

14. Хто є матір'ю Христа? — Пресвята Діва Марія.

15. Хто такий святий Йосиф? — Наречений чоловік Пресвятої Диви Марії й опікун Христа.

16. Звідки ми знаємо, що Христос не тільки людина, а й Бог? — Христа передбачали пророки. Він творив чудеса.

17. Які чудеса творив Христос? — Він перетворив воду на вино, зціляв хворих, воскрешав мертвих, втихомирював море і бурю, нагодував п'ятьма хлібами і двома рибами більше п'яти тисяч чоловік і т. д.

18. Чи всім людям подобалося вчення Христа? — Добрим людям подобалося, а злим не подобалося.

19. Що зробили злі люди, які ненавиділи Христа? — Вони віддали його на муки і смерть.

20. Де й якою смертю помер Христос? — Біля міста Єрусалим, на горі Голгофа він був розп'ятий на хресті.

21. Чи міг Христос уникнути смерті? — Христос страждав добровільно, для спасіння людського роду.

22. Що сталося з тілом Христа після його смерті? — Тіло його було знято з хреста і поховано.

23. Що сталося з душею Христа? — Душа Христа зійшла в пекло, де душі праведників, що вмерли до Христа, чекали його пришествя.

24. Що відбулося на третій день після смерті Христа? — Христос воскрес.

25. Що робив Христос після свого воскресіння? — Він часто з'являвся своїм апостолам і наказував їм проповідувати своє вчення всім людям.

26. Що здійснив Христос на сороковий день після свого воскресіння? Він піднісся на небо.

27. Чи зійде знову Христос із неба на землю? — Він знову зійде перед кінцем світу.

28. Коли Христос послав апостолам Святого Духа? — На десятий день після підняття на небо.

29. Що зробили апостоли після сходження Святого Духа? — Вони розійшлися по всьому світу, щоб проповідувати вчення Христа.

ПРО АНГЕЛІВ

30. Хто такі ангели? — Це чисті душі, які володіють розумом і вільною волею і не мають тіла, тобто плоті.



31. Чи всі ангели залишилися вірними Богу? — Ні, деякі ангели не корилися Богові і тому були відправлені до пекла. Вони та їх суть — дияволи, тобто злі духи.

32. Як ми називаємо того ангела, котрого Господь Бог дає нам, як хранителя, радника в житті? — Ангелом-Хранителем.

ПРО ЛЮДИНУ

33. Хто така людина? — Це Боже творіння, яке має тіло і розумну душу.

34. Чим людина відрізняється від тварини? — Тим, що вона має розумну і безсмертну душу.

35. Що таке душа? — Це дух, створений Богом за зразком і подобою Божою, що оживляє наше тіло і керує нами.

36. Як звали перших людей? — Адам та Єва.

37. Чи залишились Адам і Єва вірними Богові? — Ні, вони согрішили.

38. Як називається цей гріх наших предків? — Первородним гріхом. Він переходить на всіх людей.

ПРО ПОСМЕРТНЕ ЖИТТЯ

39. Що діється з душею людини після її смерті? — Вона постає перед судом Божим.

40. Куди посилає Бог душу після суду? — Чи в пекло, чи в чистилище, чи в рай.

41. Яка душа іде в чистилище? — Така, яка повинна задовольнити Богові за гріхи.

42. Яка душа йде на небо? — На небо йде душа, вільна від усіх гріхів і від покарання за них.

43. Яку душу скидають у пекло? — Ту, яка не хоче примиритися з Богом.

ПРО ЗАПОВІДІ ГОСПОДНІ

44. Що Бог наказує в першій заповіді? — Вірити в одного істинного Бога.

45. Що забороняє перша заповідь? — Невіру, ідолопоклонство і забобони.

46. Що наказує друга заповідь? — Ім'я Бога вимовляти (згадувати) тільки з благоговінням.

47. Що наказує третя заповідь? — У неділю утримуватися від важкої праці і брати участь у месі.

48. Що Бог наказує в четвертій заповіді? — Поважати і любити своїх батьків (рідних).

49. Що Бог наказує у п'ятій заповіді? — Берегти своє життя і здоров'я, а також життя і здоров'я ближніх; забороняє бити ближніх, шкодити їхньому тілу чи душі (подавати дурний приклад).

50. Що Бог наказує в шостій заповіді? — Завжди бути скромним у думках, словах і вчинках.

51. Що Бог забороняє у сьомій заповіді? — Брати чуже майно без дозволу власника.

52. Що Бог забороняє у восьмій заповіді? — Казати неправду, говорити погано про ближніх, наговорювати на них.

53. Що Бог забороняє в дев'ятій і десятій заповідях? — Він забороняє не тільки робити вчинки, погані по відношенню до ближніх, а також грішні думки і погані бажання.

ПРО КАТОЛИЦЬКУ ЦЕРКВУ

54. Що таке католицька, тобто вселенська церква? — Це заснована Христом релігійна община, що сповідує християнську віру, яка використовує сім Святих таїнств і перебуває під керуванням Папи.

55. Хто заснував католицьку церкву? — Син Божий — Ісус Христос.

56. За якими ознаками можна пізнати істинну церкву? — За тими ознаками, що вона є єдиною, святою, загальною, вселенською (католицька), апостольською.

57. Хто є хранителем і вчителем нашої віри? — Католицька церква.

58. Хто є найвищим правителем католицької церкви? — Папа Римський.

59. Хто допомагає Папі в керівництві католицькою церквою на всій земній кулі? — Єпископи в єпархіях, а єпископам допомагають священники.

ПРО БЛАГОДАТЬ БОЖУ

60. Що таке Божа благодать? — Це допомога Божа, необхідна нам для досягнення спасіння.

61. Яким чином ми знаходимо благодать Божу? — З допомогою Святих таїнств, Святої Літургії і молитви.

62. Хто заслужив для нас благодать Божу? — Христос своїми стражданнями і смертю на хресті.

63. Коли ми втрачаємо благодать Божу? — Коли робимо смертний гріх.

ПРО ГРІХ

64. Що таке гріх? — Це добровільне і свідоме порушення заповіді Божої чи церковної.

65. Що таке смертний гріх? — Це добровільне і свідоме порушення заповіді.

66. Що ми втрачаємо, скоюючи смертний гріх? — Ми втрачаємо благодать Божу і заслуговуємо вічне покарання в пеклі.

67. Що таке звичайний гріх? — Це не повністю добровільне чи свідоме порушення заповіді.

ПРО СВЯТІ ТАЇНСТВА

68. Що таке таїнство? — Це встановлений Христом видимий знак для одержання невидимої благодаті Божої.

69. Яке з таїнств є першим і найнеобхіднішим? — Святе Хрещення.

ПРО ТАЇНСТВО ХРЕЩЕННЯ

70. Що таке Хрещення? — Це таїнство, встановлене Христом для прощення первородного гріха.

71. Хто може хрестити? — Хрестити може священник.

72. Як необхідно хрестити? — Потрібно лити воду на голову людини й одночасно вимовляти слова: «Я охрещую тебе в ім'я Отця, Сина і Святого Духа».

ПРО ТАЇНСТВО МИРОПОМАЗАННЯ

73. Що таке Миропомазання? — Це таїнство, встановлене Христом для укріплення нас у вірі християнської доброчесності.

ПРО ТАЇНСТВО ЄВХАРИСТІЇ

74. Що таке Євхаристія? — Це справжнє Тіло і Кров Ісуса Христа у вигляді хліба і вина.

75. Коли Христос встановив Євхаристію? — У страшний четвер, під час Тайної Вечері, коли він перетворив хліб і вино на Тіло і Кров свою, говорячи: «Це є Тіло Моє, це є Кров Моя».

76. Коли Христос дав згоду здійснювати Євхаристію? — Коли сказав апостолам: «Це чиніть на спомин про Мене».

77. Коли єпископи і священники перетворюють хліб і вино на Тіло і Кров Христа? — Під час Святої меси.

78. Що таке Свята меса? — Це безкровна жертва Нового завіту, в якій Христос через священника Сам Себе жертвує за нас Небесному Отцю.

79. Кого ми приймаємо у Святу Євхаристію під виглядом хліба? — Живого Ісуса Христа.

80. Як потрібно приготуватися до достойного прийняття Святої Євхаристії? — Треба очистити душу від смертних гріхів, не їсти протягом однієї години перед прийняттям Святої Євхаристії.



81. Що потрібно робити перед прийняттям Євхаристії? — Треба говорити, вдаряючи себе в груди: «Господи, я не достойний (достойна), щоб Ти ввійшов у храм мого серця, але скажи тільки слово, і душа моя буде зцілена».

82. Як довго потрібно молитися після прийняття Святої Євхаристії? — Упродовж 15 хвилин.

ПРО ТАЇНСТВО ПОКАЯННЯ

83. Що таке таїнство Покаяння? — Це таїнство, встановлене Христом для прощення гріхів.

84. Що таке випробування совісті? — Це старання пригадування всіх гріхів, здійснених після останньої сповіді.

85. Як треба здійснювати випробування совісті? — Помолившись Святому Духу, пригадати як і скільки разів порушили заповіді Божі, церковні і свої головні обов'язки.

86. Що таке сердечний жаль про гріхи? — Це сум душі про те, що скривдили Бога, втратили небо і заслужили пекло.

87. Що таке сердечний намір більше не грішити? — Це сердечне рішення більше не ображати Бога своїми гріхами й уникати приводів до гріхів.

88. Що треба сказати, коли підійдеш до сповідальні? — Треба перехреститися і сказати: «Слава Ісусу Христу. Останній раз був (була) на сповіді... (треба сказати коли). Накладену Єпитимію виконав (виконала) ... (сказати коли). Господа Бога знову образив (образила) такими гріхами... (перерахуйте гріхи).

89. Що потрібно сказати після визнання своїх гріхів? — «Більше гріхів не пам'ятаю, за ці та інші гріхи каюсь, обіцяю більше не грішити. Прошу дати мені відпущення гріхів».

90. Що треба робити, коли священник дає відпущення гріхів? — Сумувати з приводу гріхів і, вдаряючи себе в груди, казати: «Господи, помилуй мене, грішного (грішну)».

91. Чи буде сповідь дійсною, якщо хто-небудь навмисно скріє смертний гріх? — Ні, така сповідь не буде дійсною.

92. Як потрібно діяти, щоб виправити богозневажливу сповідь? Треба знову зізнатися у своїх гріхах, починаючи з останньої справжньої сповіді.

93. Що треба робити, коли згадаєш про забутий на сповіді гріх? — Треба про цей гріх зізнатися на найближчій сповіді.

94. Що таке індульгенція? — Свідцтво про повне або часткове «відпущення гріхів».

ПРО ТАЇНСТВО ЄЛЕОСВЯЧЕННЯ

95. Що таке Єлеосвячення? — Це таїнство, посередництвом якого хворому сповіщається благодать, яка полегшує духовні і тілесні страждання.

ПРО ТАЇНСТВО СВЯЩЕНСТВА

96. Що таке Священство? — Це таїнство, що дає право служити Святу месу і виділяти таїнства.

97. Хто такий священник? — Духовний Отець, що веде нас до неба.

98. Як ми повинні поводити себе по відношенню до свого священника? Ми повинні його поважати, берегти його добре ім'я і повинитися йому у всьому, що стосується віри і моральності.

ПРО ТАЇНСТВО ШЛЮБУ

99. Що таке шлюб? — Це таїнство, встановлене Христом, в якому наречений і наречена з'єднуються непорушним союзом, знаходять благодать для сімейного співжиття і християнського виховання дітей.

100. Де може бути укладений справжній католицький подружній союз? Тільки в католицькій церкві, перед священником, у присутності двох свідків.

101. Чи може бути розірваний шлюб? — Справжній шлюб не може бути розірваний, подружній союз існує до смерті одного із подружжя: «Кого Бог поєднав, того людина нехай не розлучає» — сказав Христос.

ЩОДЕННІ МОЛИТВИ

1. В ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа. Амінь.

2. Господня молитва:

Отче наш! Ти, що єси на небесах. Нехай святиться ім'я Твоє, Нехай прийде царство Твоє. Нехай буде воля Твоя, як на небі, так і на землі. Хліб наш насущний дай нам днесь; і прости нам борги наші, як і ми прощаємо боржникам нашим; і не введи нас у спокусу, але пощади нас від лукавого. Амінь.

3. Молитва до Пресвятої Богородиці (із староукраїнської традиції, візантійська форма):

Богородице Діво, радуйся, благодатна Маріє, Господь з Тобою. Благословенна ти між жонами і благословен плід утроби Твоєї, бо Ти породила Христа Спаса, ізбавителя душ наших.

(згідно із західною традицією):

Радуйся, Марія, благодіяння повна, Господь з Тобою. Благословенна Ти між жонами і благословен плід утроби Твоєї. Мати Божа, молись за нас грішних нині і в час смерті нашої. Амінь.

4. Слава Отцю, і Сину, і Святому Духові, і нині, і повсякчас, і на віки віків. Амінь.

5. Молитва до Святого Духа:

Царю небесний, утішителю, душе істини, що всюди єси і все наповняєш, життя подателю, прийди і вселися в нас, і очисти нас від усякої скверни, і спаси, благий, душі наші.

6. Святий Боже:

Святий Боже, святий кріпкий, святий безсмертний, помилуй нас (3 рази).

7. Символ віри (Нікейсько-Константинопольське визнання віри, використовується під час Святої Служби Божої — Літургії):

Вірую в єдиного Бога-Отця, вседержителя, творця неба і землі, і всього видимого і невидимого.

І в єдиного Господа Ісуса Христа, Сина Божого, єдинородного, від Отця рожденного перед усіма віками.

Світло від світла, Бога істинного, рожденного, несотвореного, єдиносущного з Отцем, що через нього все сталося. Він задля нас людей і заради нашого спасіння зійшов із небес і втілювався в Духа Святого.

І був розіп'ятий за нас за Понтія Пілата, і страждав, і був похований.

І воскрес на третій день, згідно з писанням.

І вознісся на небо, і сидить праворуч Отця.

І вдруге прийде за славою, судити живих і мертвих, а його царству не буде кінця.

І в Духа Святого, Господа, животворящего, що від Отця і Сина йде, що з Отцем і Сином рівнопокінний, що говорив через пророків.

В єдину, святу, соборну й апостольську церкву.

Ісповідаю одне хрещення на відпущення гріхів.

Очікую воскресіння мертвих. І життя наступного віку. Амінь.

(Апостольське визнання віри використовується в приватній молитві і в Розарії):

Вірую в Бога-Отця Всемогутнього, Творця неба і землі. І в куса Христа, Сина його єдинородного, Господа нашого, який був зачатий від Духа Святого, народився від Марії Диви, страждав при Понтії Пілаті, був розіп'ятий, помер і був похований, зійшов у пекло, на третій день воскрес із мертвих, вознісся на небеса і сидить праворуч Бога-



Отця всемогутнього. Звідси прийде судити живих і мертвих. Вірую в Духа Святого, Святу католицьку церкву, спілкування святих, прощення гріхів, воскресіння плоті, життя вічне. Амінь.

БОЖІ ЗАПОВІДІ

1. Я Господь Бог твій, хай не буде в тебе інших богів» крім Мене.
2. Не вимовляй імені Господа Бога твого даремно.
3. Свято святкуй — неділю.
4. Шануй батька і матір твою.
5. Не вбивай.
6. Не перелюбствуй.
7. Не кради.
8. Не будь лжесвідком проти твого ближнього.
9. Не побажай жінки чи чоловіка ближнього твого.
10. Не побажай майна ближнього твого.

Дві заповіді любові:

1. Полюби Господа Бога твого всім серцем твоїм, всією душею, всім розумінням, всією силою твоєю.
2. Полюби ближнього твого як самого себе.

ЗАПОВІДІ ЦЕРКОВНІ

1. Свята святкуй.
2. У недільні і святкові дні бери участь у Святій Літургії.
3. Дотримуй встановлений церквою піст.
4. Причащайся і сповідуйся в пасхальний час.
5. Допомагай утримувати церкву та її клір.

ГОЛОВНІ ІСТИНИ ВІРИ

Бог — один у трьох особах: Бог-Отець, Бог-Син, Бог-Святий
Син Божий став людиною і вмер на хресті для нашого спа-
Бог справедливий: за добро нагороджує, за зло карає.

Душа людини безсмертна.

Благодать Божа необхідна для спасіння.

СІМ СВЯТИХ ТАЇНСТВ

1. Хрещення. 2. Миропомазання. 3. Пресвята Євхаристія. 4. Покаяння. 5. Єлеосвячення. 6. Священство. 7. Шлюб.

УМОВИ ТАЇНСТВА ПОКАЯННЯ

1. Випробування совісті.
2. Сердечна журба про гріхи.
3. Твердий намір більше не грішити.
4. Щиросердна сповідь.
5. Замовлення за гріхи Богу і ближньому.

СІМ ГОЛОВНИХ ГРІХІВ

1. Гордість. 2. Скупість. 3. Блуд. 4. Заздрість. 5. Гнів. 6. Ожиріння. 7. Лінь.

ОЗНАКИ ІСТИННОЇ ЦЕРКВИ

1. Єдина. 2. Свята. 3. Загальна. 4. Апостольська.

КАТОЛИЦЬКЕ ПРИВІТАННЯ

Слава Ісусу Христу — навіки віків. Амінь.

Значимість Святого Письма в католицькій традиції. Близько 2400 років до Р. Хр. правив Ной, за часів якого кількість людей на землі збільшилася, однак збільшилося і зло. Бог звелів Ною побудувати ковчег. Він будував його дуже довго. Протягом цього

часу Ной попереджав усіх про, кару потопом, якщо люди не виправляться. Після побудування ковчега, після марного очікування виправлення стався потоп...

Вавилонська башта. За словами історика Йосифа Флавія, її будували жителі Сенаарі під керівництвом Дхамита Немрода. Повні зла і гордовитості, вони не хотіли виправлятися і, щоб уникнути кари Божої (повторного потопу), будували башту. Через свою гордовитість вони не змогли домовитися один з одним і розсіялися по всій землі.

2000 рік до н.е.— Бог закликав Авраама бути батьком обраного народу. Бог звелів йому покинути свою батьківщину і відправитися до Ханаану. «Піди із землі твоєї, від рідних твоїх й із дому батька твого в землю, яку я покажу тобі».

Найвидатніші патріархи:

Авраам — 2000 рік до Р. Хр.

Ісаак—1871—1836 роки до Р. Хр.

Іаков-Ізраїль — 1739 рік до Р. Хр.

Йосиф — 1729—1689 роки до Р. Хр.

Загибель міст Содом і Гоморі відноситься до часів життя патріарха Авраама. З усіх жителів врятувався тільки Лот із сім'єю. Тепер на території колишніх міст знаходиться Мертве море. В Ісаака, сина Авраама, було два сини: Іаков та Ісав. Бог назвав Іакова Ізраїлем, що означає «Сила Бога»: «Віднині ім'я твоє буде не Іаков, а Ізраїль,... бо людей перемагати будеш». Ось чому його нащадків називають ізраїльтянами.

В Іакова-Ізраїля було 12 синів. Один із них, Йосиф, був проданий братами до Єгипту, у край Гесем, біля дельти Ніла. Там, у Єгипті, ізраїльтяни прожили 430 років і стали великим народом.

У 1493 році до Р. Хр., в місяці Нісан, у ніч із 14 на 15, Мойсей за наказом Бога вивів ізраїльський народ із Єгипту.

На 50-й день після виходу ізраїльтян із Єгипту Бог на горі Сінай дав їм Десять Заповідей.

Коли ізраїльтяни наблизилися до Обітованої землі, Мойсей наказав 12 чоловікам, по одному від кожного коліна, піти й подивитись на неї. Десятеро із посланих, повернувшись, говорили, що ту землю забрати неможливо. Двоє ж — Ісус Навін і Халів — умовляли всіх покластися на Божу поміч. Піднялося повстання проти Мойсея, Ісуса Навіна і Халіва: повстанці хотіли їх вбити. Тоді Бог сказав Мойсею, що поки це покоління не вимре, ізраїльтяни не ввійдуть в Обітовану землю. Тому ізраїльтяни 40 років блукали по пустелі, поки не вимерло старе покоління. (Подібно до того, як ізраїльтяни блукали на шляху до Обітованої землі, так і ми блукаємо на нашому шляху у пошуках обіцяного нам вічного життя.) Коли ізраїльтяни після 40 років блукань по пустелі знов наблизилися до Обітованої землі, Мойсей помер. Його спадкоємець Ісус Навін (1450—1426 рр. до Р. Хр.) за наказом Бога ввів ізраїльтян на Обітовану землю Ханаан.

Після Ісуса Навіна ізраїльтяни не мали вождя. Їх справи вирішували найсміливіші люди, яких називали Суддями. Протягом 300 років таких суддів було 14, зокрема Гедеон (1405 р. до Р. Хр.), Самсон (1245—1117 рр. до Р. Хр.) та інші.

Головні царі ізраїльтян: Саул — правив 40 років, Давид — 40 років, помер у 1015 році до Р. Хр., Соломон — теж правив 40 років, помер у 975 році до Р. Хр.

Знамениті пророки: Ісаія (721 р. до Р. Хр.) —передбачив майбутні страждання Спасителя. Єремія (600 р. до Р. Хр.) — закликав ізраїльський народ покаятись і повернутись на вказаний Богом шлях. Єзекіїль (580 р. до Р. Хр.)—закликав ізраїльтян бути справедливими. Він також передбачив, що прийде Бог-визволитель, і той, хто буде каятись, буде врятований. Даниїл (55-538 рр. до Р. Хр.) — проповідував, що глибока віра в Бога спричинює чудеса.



Наступні 12 пророків: Осія, Іоїль, Амос, Авдій, Іона, Міхей, Наум, Авакум, Сафонія, Аггей, Захарія, Малахія.

Особливості церковного життя в католицизмі.

ПРО СВЯТУ ЄВХАРИСТІЮ

Святу Євхаристію — святу Месу, святу Службу Божу встановив Христос після Тайної вечері: «Сіє творить на МІЙ спомин...»

Свята Євхаристія це безперервна безкровна Жертва Нового завіту, в якій відновлюється і згадується жертва Христа, його страждання, смерть, воскресіння і вознесіння на небо.

У Святій Євхаристії Христос через священика від імені церкви і разом з усією церквою під виглядом хліба і вина жертвує Богу-Отцю самого себе, свої страждання і смерть, щоби разом з нами і за нас віддати Богу за наші гріхи, віддати Богу честь і подяку, представити Богу наші прохання.

Свята Євхаристія (Літургія) це не прості спогади про жертви Христа, а дійсна та ж сама хрестова жертва. Ця жертва Христа є актом найвищого прославлення Бога, в якому кожен із нас може і повинен особисто брати участь у такий спосіб:

1. Під час Святої Літургії з'єднуватися з Христом і разом з ним прославляти Бога, дякувати йому і через Христа подавати Богу свої прохання.

2. Бути готовим принести Богу в жертву своє життя, тобто всі наші труди, турботи, страждання.

Тоді посередництвом Святої Євхаристії ми отримуємо дари, заслужені для нас Христом.

Свята Літургія складається з двох головних частин: Літургії Слова і Літургії Жертви.

1. В Літургії Слова ми молимося, прославляємо Бога, слухаємо настанови Господа і Церкви, сповідуємо нашу віру.

2. Літургія Жертви складається з трьох головних частин: приношення дарів, посвячення (перетворення) дарів, причащення святими дарами до Тіла і Крові Господньої.

Під час приношення дарів хліб і вино приносять у дар Богу: через посередництво цього ми посвячуємо Богові свої труди, страждання і добрі наміри.

Під час перетворювання Господь своєю всемогутністю перетворює хліб і вино в Тіло і Кров Христа, освячує нашу жертву: нашу працю, страждання, добрі прагнення.

Під час Святого Причастя ми з'єднуємося з Христом.

Усі католики зобов'язані брати участь у Святій Літургії кожної неділі й обов'язково у святкові дні. Церква закликає нас до повної, свідомої, спільної участі в Святій Літургії. Брати участь повністю це означає брати участь в Святій Літургії від початку і до кінця і під час Літургії прийняти Святе Причастя. Брати участь свідомо це означає знати частини Святої Літургії (її будову), розуміти їх зміст, значення обрядів, а духом своїм з'єднуватися з молитвами Церкви, з почуттям і бажанням самого Христа. Брати участь разом це означає молитися, співати разом з усіма, відповідати на відзову священика, всім одночасно стояти чи ставати на коліна, коли вимагає цього порядок богослужіння.

Свята Літургія це жертва всієї церкви, а не особиста справа окремого віруючого. Плоди Літургії одержуємо тоді, коли беремо участь у ній разом із священиком як членом церкви. Чим активніше, сердечніше ми сприяємо діянням церкви, чим тісніше ми скріплюємо наш зв'язок із нею, тим бажанішими ми стаємо Богові.

ПРО СВЯТІ ТАЇНСТВА

Щоб жити справедливо і заслужити вічне блаженство, недостатньо одних тільки наших людських сил. Потрібна ще надприродна допомога, яку ми називаємо благодат-

тю Божою. Благодать Божу ми отримуємо через посередництво Святої меси, Святого таїнства і молитви.

Святе таїнство — це видимі знаки (предмети, дії, слова), встановлені Христом, з допомогою яких ми отримуємо невидимий дарунок — благодать Божу.

Людина має подвійну природу: видиму, тобто, тілесну, матеріальну, і невидиму, тобто духовну. Христос використав видиму матерію: воду, хліб, вино, жести, слова, зрозумілі нашому розумові, для того, щоб обдарувати нашу душу невидимим духовним даром: Своїм Божественним життям, тобто благодаттю.

Така була Його воля, щоб ми наново народилися для церкви Христової, щоб гріхи відпускалися тому, над ким церква через посередництво священника від імені Христа вимовить слова відпущення; щоб ми приймали Його Тіло і Кров у вигляді хліба; щоб шляхом покладення рук нам повідомлялись дари і сила Святого Духа.

Кожне таїнство з'єднує нас із Богом, і це дякуючи церкві.

Святі таїнства — Хрещення, Миропомазання, Євхаристія, Покаяння, Єлеосвячення, Священство, Подружжя це сім струмків, через посередництво яких на нас пребагато виливається життя Божественної благодаті.

Благодать таїнства одержує кожний, хто підготував свою душу, хто виконує дії, що вимагаються таїнством. Але повніше і багатше цю благодать одержує той, хто активніше і старанніше до цього приготується і хто старається, щоб все його життя відповідало духу таїнств.

ПРО САКРАМЕНТАЛІЇ

Сакраменталії це священні дії-обряди і священні предмети.

Від Святих таїнств вони відрізняються тим, що Святі таїнства встановив Христос, а сакраменталії встановлює церква, в силу тієї влади, яку їй дав Христос.

Священні дії — обряди: покроплення посвяченою водою, благословення Пресвятою Євхаристією присутніх на богослужінні, посвячення церкви, кладовища, будинків, квартир віруючих, предметів культу тощо.

Священні предмети: розарій, ладанки, медальки, хрестики, ікони, образи святих, свічки, священні предмети, речі, що використовуються в церкві.

Сакраменталії допомагають людям в усіх їх справах отримувати допомогу від Бога.

Сакраменталії, які виконуються з побожністю, полегшують боротьбу з поганими звичками, спокусами, знищують легкі гріхи, благотворно впливають на фізичне і духовне здоров'я людини.

ІНДУЛЬГЕНЦІЇ

(відпусти)

Коли на сповіді нам прощаються наші гріхи, а з ними і вічне покарання за них, то залишається ще тимчасове покарання (борг), яке Богові можна задовольнити: 1) перебуванням у чистилищі (після смерті); 2) тут на землі, приймаючи в дусі покарання всякі біди, нещастя, образи і т. ін.; 3) завдяки одержанню індульгенції.

Індульгенція — це знищення, зняття тимчасового покарання за гріхи. Індульгенції встановлює католицька церква. Щоб одержати індульгенцію, потрібно перебувати в стані просвітленої благодаті, здійснити сповідь, прийняти святу комунію, виконати приписані церквою правила, помолитися на користь католицької церкви.

СВЯТИЙ РОЗАРІЙ

Спочатку оголошується Христове знамення. Отче наш... Радуйся, Маріє... або: Богородице Діво, радуйся... (3 рази), Слава Отцю, «О, Маріє, без первородного гріха зачата, моли про нас, що звертаються до Тебе (іде таїнство).



Після таїнства: «О, Ісусе, пробач нам наші гріхи, спаси нас від вогню пекла, приведи на небо всі душі, а особливо ті, які найбільше потребують Твого милосердя». Іше: «Отче наш...» і «О радуйся, Маріє..., Слава Отцю..., «О, Маріє...».

Тайна друга «О, Ісусе...», «Отче наш...», Радуйся, Маріє..., Слава Отцю... і т. д. У кінці Розарія: Вірую в Бога...

Святий Розарій має три частини:

Перша частина. Радісна — тайни:

1. Благовіщення.
2. Марія відвідує Єлизавету.
3. Різдво Христове.
4. Посвята Ісуса Господу.
5. Отрока Ісуса знаходять у храмі.

Друга частина. Скорботна — тайни:

1. Молитва Христа в Гефсиманському саду.
2. Бичування.
3. Коронування терном.
4. Хрестний шлях Христа.
5. Розп'яття Христа на хресті.

Третя частина. Славна — тайни:

1. Воскресіння Христа.
2. Вознесіння Христа.
3. Сходження Святого Духа.
4. Успення Пресвятої Діви Марії.
5. Коронування Марії небесною славою.

ЛІТУРГІЧНИЙ РІК

Церковний рік починається в першу неділю Адвента і закінчується в останній тиждень після свята Сходження Святого Духа. Він охоплює ряд свят, які мають певну послідовність. Мета всіх цих свят — показати нам нескінченну любов Бога-Отця, Сина і Святого Духа до нас, грішних людей. Ці свята нагадують нам величні події в історії спасіння людства: прихід на землю Сина Божого і викуплення світу Христовою смертю та його воскресінням.

Головні свята:

Різдво: Бог-Отець дає світові свого Сина.

Пасха: Син Божий Ісус Христос своєю смертю на хресті і воскресінням рятує світ.

Сходження Святого Духа: Бог-Святий Дух приходить на землю і продовжує жити і діяти в католицькій церкві.

Перед Різдвом Христовим буває адвент (4 тижні до 25 грудня). Перед Пасхою буває Великий Піст, який починається від Пасхальної седи і продовжується сім тижнів.

ОБОВ'ЯЗКОВІ СВЯТА

Обов'язкові свята — це такі свята, в які не можна займатися тяжкою роботою й треба обов'язково бути присутнім на Святій Літургії.

1. Всі неділі року. В неділю також бувають: Пасха, свято Сходження Святого Духа, свято Пресвятої Трійці.

2. Новий рік — 1 січня.

3. Богоявлення (трьох Волхвів) — 6 січня.

4. Вознесіння — на 40-й день після Пасхи.

5. Свято Євхаристії (Боже Тіло).

6. Свято Апостолів Петра і Павла — 29 червня.

7. Успіння Пречистої Діви Марії — 15 серпня.

8. Свято Всіх Святих — 1 листопада.

9. Непорочне зачаття Пресвятої Діви Марії — 8 грудня. 10. Різдво — 25 грудня.

Сучасний католицизм. Нові соціальні реалії, що склалися всередині ХХ ст., спостерігаються в діяльності Папи Іоанна ХХІІІ. Для збереження життя на планеті, відвернення загрози загибелі людства у вогнищі світової ядерної війни, неабияку роль відіграла підтримка католицькою церквою принципу мирного співіснування держав з різним соціальним устроєм. Папа Іоанна ХХІІІ виступав за заборону ядерної зброї, в підтримку спільних дій на захист миру віруючих і невіруючих. Ці істотні зрушення були закріплені другим Вселенським собором (1962-1965 рр.).

Більш далекоглядну і реалістичну позицію почав займати Ватикан і щодо проблем Африки, Латинської Америки, Азії. Своєчасне відмежування від «класичного колоніалізму» мало наслідком поширення впливу на стрімко зростаюче населення Африки і Латинської Америки.

Прийняття католицтва до реалій посткомуністичного суспільства, врахування соціальних процесів, що розгорнулися в останній чверті ХХ ст., пов'язане з ім'ям Іоанна Павла ІІ. Його діяльність є багатогранною. Але тут можна чітко визначити три лінії: перша стосується внутрішньої політики церкви; друга соціальних питань; третя зовнішньої політики. У питаннях церковної політики Папа додержується традиційних позицій: він категорично засуджує розлучення, розповсюдження засобів контрацепції, аборт, спроби зрівняти у правах жінок-монахинь зі священниками, участь діячів церкви у політиці тощо. Папа в різкій формі засудив тенденції до плюралізму, що спостерігалися в єзуїтському Ордені, найбільш численному і впливовому в католицькій церкві. Згідно з його вказівками Конгрегація по справах віровчення (в минулому Інквізиція) засудила деяких єзуїтів США, Швейцарії, ФРН, Нідерландів. І в той же час на засіданнях Папської академії у Ватикані відзначалося сторіччя із дня народження Альберта Ейнштейна; з промовою виступив сам Іоанн Павло ІІ. Папа визнав помилковим і несправедливим засудження інквізицією Галілео Галілея. Це визнання Папи (яке зробило сенсацію в засобах масової інформації) було спрямоване на підпорядкування сучасної науки впливу з боку етичних настанов церкви.

Найбільш яскравими виразниками ностальгічної мрії про відродження середньовічного католицизму були: у Франції — Шатобріан, у Німеччині — Новаліс. Традицію, закладену ними, зараз продовжує Іоанн Павло ІІ. Спинімось коротко на позиції Новаліса (1799 р.— «Християнство і Європа»). Її основні складові:

церква повинна перебувати у переважному становищі, як у середньовіччі (Новаліс розраховував на те, що церква буде вирішувати життєві суперечності, вносити гармонію туди, де спостерігається дисгармонія. Романтичний універсалізм у нього перетворювався в універсалізм католицької церкви: світ існує знову як єдине ціле на чолі з церковними кафедрами);

розсудливість та утилітаризм, роздрібненість і прозаїзм сучасного світу можна подолати засобами релігійно-містичного світорозуміння; церква повинна дати людині те, в чому їй відмовляє суспільство, дати романтичну цілісність та романтичний універсалізм.

Новаліс закривав очі на несумісність романтичного духу з церковністю, на те, що церква і держава є ворожими романтичній культурі.

Папи ХІХ ст., Григорій ХVІ, Пій ІХ, Лев ХІІІ, прагнули до створення в центрі Європи комплексу католицьких держав на базі колишньої Священної Римської імперії з метою отримання сильного союзника в Європі.



Після Другої світової війни Святий престол поширював ідею «нової Європи» у межах процесу західноєвропейської інтеграції, хоча спочатку Ватикан підтримував ідею «малої Європи».

У 1952 році Папа Пій XII своєю промовою «Про католицькі дії та захист Заходу» надихнув клерикалів у ФРН на створення так званої Західної академії, яка проповідувала ідеї монархізму, клерикалізму, «хрестового походу» тощо. Однак з кінця 50-х років починається переорієнтація європейської політики Ватикану: ідею «малої Європи» заміняє прагнення до розширення «об'єднаної Європи». Коли на престол став Іоанн Павло II, в основу розуміння «нової християнської Європи» було покладено тезу про загальні християнські корені європейських націй. Для пропаганди ідеї «неоевропеїзму» використовувалась трибуна ЮНЕСКО, міжнародні форуми з культури.

Європа, згідно із ствердженнями Папи, є об'єднанням націй, які стали такими завдяки євангелізації. Її внутрішня єдність є не лише культурною, а й соціальною необхідністю. У справжній Європі не існує протилежних Сходу і Заходу, вона єдина сім'я народів з різними взаємодоповнюючими особливостями. Зближення, інтеграція всіх європейських націй повинні відбуватися одночасно і в релігійному, і в культурному плані.

Для обґрунтування ідеї неоевропеїзму Іоанн Павло II створює власну концепцію нації, де на першому плані стоїть народ, потім вітчизна, релігія, мистецтво, національна культура. Все це відбивається у конкретних інституціональних формах, у державності, соціально-економічному ладі. Висновок у цій концепції такий: тільки Європа, об'єднана спільною культурою, історією і традиціями, може нині зберегти себе, врятуватись від внутрішніх небезпек і глобальних конфліктів. Європейська культура ґрунтується на великій спадщині різних культур: іудейської, грецької, римської, християнської. Але ця спадщина переживає глибоку кризу. Тому створення «нової Європи» пов'язується з надією на «релігійне відродження». За словами Іоанна Павла II, «відродження у християнському дусі» є єдиним засобом урятування Європи.

У 1985 році з'являється енцикліка «Апостоли слов'ян», де з новою силою проводиться думка про необхідність об'єднання країн Європейського континенту на основі християнської культури. Шляхом до єдності між Сходом і Заходом, з точки зору Ватикану, є об'єднання християнських церков у Вселенську церкву і загальна євангелізація, суть якої у встановленні, насамперед, моральної першості католицької церкви. 80-ті роки стали поворотним пунктом для католицизму. На надвичайному синоді єпископів, присвяченому 20-річчю II Ватиканського собору був підведений своєрідний підсумок життя церкви за 20 років після Собору, дана оцінка еволюції сучасного суспільства. Серед негативних факторів післясоборної церкви відмічалось ускладнення відносин церкви із світом. «Багаті країни» пізнали секуляризм, атеїзм, практичний матеріалізм. Звідси глибока криза фундаментальних моральних цінностей. У країнах, що розвиваються, панують бідність, голод, злидні. Синод дійшов висновку, що прагнення до оновлення лише зовнішніх структур церкви призвело до забуття «церкви Христа».

У декларації «Заклик Бога до всіх людей» Синод запрошує всіх (а не тільки католиків) взяти участь у створенні «цивілізації солідарності та любові», оскільки тільки на шляху релігійного відродження можна подолати апокаліпсичний стан сучасної культури.

Однак католицький теолог Карл Рапер вважає, що у сучасній католицькій церкві панує надто великий консерватизм. Церковні власті Риму більше схильні до повернення у добрі старі часи, ніж до реального розуміння ситуації сучасного світу і людства. Ще не досягнутий синтез між істинною духовністю і реальною відповідальністю перед світом, якому загрожує катастрофа. Ми переживаємо зараз «зиму церкви». Не будемо, однак, забувати про те, що церква це цілий світ, що вона об'єднує сотні мільйонів віруючих.

Для багатьох з них релігійний ідеал продовжує залишатися найвищою культурною цінністю, і в ньому вони втілюють свої земні прагнення. На порозі третього тисячоліття серед католиків постійно зростає прагнення до вироблення найширшої платформи об'єднання всіх людей доброї волі на основі загальнолюдських цінностей для врятування і збагачення духовної культури людства.

12.2.3. КАТОЛИЦЬКІ ОРДЕНИ ЧЕНЦІВ

Ордени чернеців це організації католицьких монахів, що мають особливі устави. Створений для посилення впливу католицької церкви, переслідування інакомислячих, боротьби з єресями, Орден має суворо централізовану структуру. Орден очолюють «генерали», «генеральні магістри», котрим підлягають «провінціали» (провінціальні пріори), «магістри», а останнім абати і конвенційні пріори. Цими особами керує генеральний капітул, тобто зібрання керівників різних рангів, що збирається раз на кілька років. Ордени мають суворий устав, підпорядковуються безпосередньо Римському Папі, в якій би країні вони не знаходились.

Одним із перших католицьких орденів є Орден бенедиктинців (12 тис), заснований в Італії в VI ст. Бенедиктом Нурсійським. Особливим впливом Орден користувався в X-XI ст. Зараз бенедиктинців можна зустріти в цілому ряді країн Європи та Америки, вони мають свої школи та університети, періодичні видання.

В XI-XIII ст. виникає багато орденів чернецьких. Як відгалуження бенедиктинського ордену в 1098 році у Франції виник Орден цистерціанців, на розвиток якого особливо вплинув Бернар Клервоський, за іменем якого цей Орден став називатися бернардинським (XII ст.).

Серед чернецьких орденів важливе місце належить так званим жебрацьким орденам: Францисканському — налічує 27 тис. чоловік і Домініканському — 10 тис. чоловік. Заснований на початку XII ст. Франциском Ассизьким; Орден францисканців отримав ряд привілеїв від Папи право проповіді і звершення таїнств, вільного викладання в університетах. В їх руках опинилась інквізиція. Орден домініканців, або «братів-проповідників», був заснований в 1215 році Домініком. Він був призваний розгорнути боротьбу проти середньовічної єресі, насамперед проти альбігойців (учасників єретичного руху XII-XIII ст. у Франції, спрямованого проти панівного становища католицької церкви в економічному й духовному житті середньовічного міста).

У 1534 році виник Орден єзуїтів (Товариство Ісуса), заснований Ігнатом Лойолою (1491-1556) для боротьби з Реформацією. Орден виступав як одна з найвойовничіших організацій католицької церкви. Він здійснював непримиренну боротьбу проти єресей, переслідував учених, боровся з вільнодумством, складав індекс заборонених книг, активно сприяв закріпленню необмеженої папської влади.

Єзуїти крім трьох чернецьких обітниць (безшлюбність, послух, бідність) дають також обітницю абсолютної покорі Римському Папі. В уставі Ордену записано: щоб не помилитися в житті необхідно біле називати чорним, якщо того вимагає церква. На основі цього положення Орден єзуїтів розробив норми моралі. В їх основі лежать такі принципи:

1) пробабілізм — кожний вчинок людини можна вважати моральним, якщо він може бути виправданий посиланням на Священне Писання;

2) право обмовки, подумки дає змогу виправдати такі діяння, що засуджуються (клятвовідступництво, хибна присяга). Тут уже посиланням на Священне писання ви-



правдатись не можна. Якщо єзуїт подумки згадає слово «нон» («ні») перед хибною присягою, то він перед Богом буде чистим;

3) принцип керівного наміру — будь-який аморальний вчинок може бути виправданий, якщо він призначений для високої мети, для інтересів церкви.

Єзуїтський орден відрізняється тим, що не вимагає від своїх членів жити в монастирях і носити чернецький одяг. Члени Ордену можуть бути таємними членами. Тому дані про чисельність Ордену є приблизними — 86 тис. чоловік. Найбільше членів цього Ордену налічується в США — 8387 чоловік, Іспанії — 5234, ФРН — 1119 чоловік. У Польщі та Югославії члени єзуїтського Ордену цілком підпорядковані його голові — Чорному Папі (у Польщі — 712 чоловік, Югославії — 828 чоловік). В Чехо-Словаччині діє 400, Угорщині — 300, Литві, Латвії, Західній Україні і Білорусії — 120, у Китаї — 120, Румунії — 200 членів Ордену.

Вихованці єзуїтського Ордену монополізували всю державну діяльність. Варто підкреслити, що тільки в США Орден єзуїтів утримує 28 університетів й коледжей, 43 середніх школи, 13 юридичних і 5 медичних інститутів, 10 шкіл медичних сестер, 8 технічних навчальних закладів. У різних країнах світу видається 1320 часописів загальним річним тиражем у 144 млн. примірників.

13.2.4. ОРГАНІЗАЦІЙНА СТРУКТУРА РИМО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ

Ватикан. Ватикан — самостійна держава на території Італії, площею в 44 га. Він розташований на території Ватиканського Холму (де знаходиться собор Святого Павла, два папських дворця, резиденція довжиною в кілька сот метрів, що з'єднує Ватикан з сіттю італійських залізниць, електростанція, радіостанція, телеграф, поштова школа, а також збройні сили, жандармерія, преса. Ватикан випускає свої грошові і поштові знаки. Підданих Ватикану налічується близько тисячі чоловік. Необмеженим головою держави є Папа Римський, він же голова католицької церкви.

Голову Ватикану обирають з середовища кардиналів — вищих представників духовенства — на колегії кардиналів (конклав), на все життя. При цьому Папа відмовляється від свого попереднього ім'я і приймає нове. Збори кардиналів відбуваються у виключних випадках, в основному для виборів нового Папи.

У XIII ст. трапився випадок, коли кардинали не могли домовитися про обрання нового Папи протягом двох років, дев'яти місяців і двох днів. Григорій X був змушений виробити особливу процедуру, яка з деякими змінами існує до цього часу. Було прийняте рішення замуровати конклав кардиналів у круглому залі, що примушувало їх бути більш лояльними. Через три дні з часу відкриття конклаву вводився скорочений пайок, а через вісім днів кардинали отримували лише хліб, воду і вино. Папа обирався більшістю, в два тури; після обрання бюлетені спалювали.

Зв'язок конклаву із зовнішнім світом здійснювався через комин. Коли з труби йшов чорний густий дим, всім було видно, що Папу досі не обрано. Чистий дим означав — нового Папу обрано, конклав завершився. Після цього кардиналів розмуровували, і старіший за віком кардинал виводив обраного Папу і проголошував період нового понтифікату.

Конклав, зібраний 25 серпня 1978 року, був найкоротшим, він продовжувався всього 11 годин. Вибір кардиналів зупинився на тому, хто мав, як здавалося, найменші шанси — на Альбіно Люгоні, патріархові Венеції. Новий Папа прийняв ім'я Іоанна Павла І.

Ранком 28 вересня 1978 року Іоанна Павла I було знайдено мертвим у своїй опочивальні.

Наступний конклав продовжувався 72 години, на престол Папи Римського було обрано 58-річного Кароля Войтилу, польського кардинала, архієпископа краковського, що прийняв ім'я Іоанна Павла II.

За всю багатовікову історію католицизму на папському престолі змінилися 264 Папи та антипапи (так звані папи, чиє обрання вважалося незаконним). До середини XVII ст. з 243 Пап було проголошень самозванцями та єретиками 31, заколото — 13, отруєно — 18, задушено — 9, зіслано й вигнано — 30.

Ворожі католицтву релігійні вчення називались єресями, а їх прибічники єретиками. Католицька церква вела надзвичайно жорстоку боротьбу з єретиками, вона розправлялась з усіма, хто насмівлювався підняти проти неї свій голос. Для боротьби з єретиками було запроваджено спеціальний церковний суд — інквізицію. Людей звинувачували у відступі від вчення церкви, кидали у в'язниці, піддавали страшним тортурам; декого присуджували до спалення на кострі.

Інквізиція існувала у всіх країнах Західної Європи. З особливою жорстокістю вона діяла в Іспанії. Згідно з підрахунками істориків в цій країні було спалено й вигнано майже 3 млн. чоловік. Загальна кількість жертв інквізиції у всіх країнах Західної Європи становить 9-12 млн. чоловік.

Проте грати й костри інквізиції не могли зупинити руху, спрямованого проти гноблення й засилля католицької церкви. Серед народних мас зростала невдоволеність політикою папства, накопичувалось обурення проти духовенства. Суду інквізиції підлягали, головним чином, ті, кого підозрювали в єресі; крім них підлягали катуванню і такі категорії звинувачених, як:

- 1) хулители релігії і ті, хто мав хибні уявлення про могутність Бога;
- 2) всі, хто займався чародійством і гаданням, особливо ті, що використовували при цьому священні предмети й речовини, наприклад, святу воду та елей;
- 3) всякий відлучений, котрий не шукав примирення з церквою;
- 4) ті, хто ховав й захищав єретиків;
- 5) особи, котрі чинили опір ухвалям інквізиції;
- 6) міста, правителі й королі, які захищали єретиків;
- 7) влада, що не відмінила в країні постанов, не сумісних з вимогами інквізиції;
- 8) адвокати, нотаріуси та юристи, котрі захищали єретиків;
- 9) особи, які відмовилися від присяги, що вимагала інквізиція;
- 10) іудеї і маври, які схиляли християн до відступництва;
- 11) всякий, хто торкався єресі словом, справою або твором;
- 12) всі, хто були повинні у злочинах проти моралі.

Як бачимо, мало хто з людей не міг підпасти під цей перелік «релігійних» злочинів.

В ієрархії католицької церкви спостерігається сувора централізація і безумовна підлеглість нижчих церковних органів вищим. Очолює католицьку ієрархію «Священна колегія кардиналів». Кардинал — вища духовна особа після Папи. Згідно з традицією кількість кардиналів не повинна перевищувати 70 чоловік. Частина їх постійно перебуває в Римі й очолює ватиканські установи, інші перебувають у різних країнах, де від імені Ватикану здійснюють керівництво місцевими католицькими організаціями. Кардиналів призначає Папа.

Постійною установою Ватикану є державний секретаріат. Він відає дипломатичними відносинами з тими країнами, з якими Ватикан має стосунки (їх зараз близько 60). Це так би мовити Міністерство закордонних справ. Державний секретар відіграє важ-



ливу роль у житті Ватикану. Постійні послы — папські нунції (Італія і Ватикан також обмінюються послами). Якщо постійні дипломатичні відносини не підтримуються, то надсилаються тимчасові представники, яких називають лягатами.

Уся територія, на якій розповсюджений католицизм, поділяється на області, що складаються з 1400 єпархій. Зараз за рахунок країн Африки та Азії чисельність єпархій зростає. У великих єпархіях є вікарні єпископи — помічники єпископів.

У тих країнах, де багато єпархій, є примас, тобто старший для всіх єпископів країни. Вони є там, де національна церква має автономію. Якщо такої автономії нема, то кожний єпископ безпосередньо підпорядковується Риму. Деякі примаси носять звання кардиналів. Є країни, де примас один, а кардиналів кілька. Наприклад Франція, на території якої існувала самостійно держава Бургундія, зникнення якої не скасувало посаду кардинала.

Установи Ватикану включають у себе 9 конгрегацій (об'єднань), 3 трибунали й декілька секретаріатів. Конгрегації очолюються групою кардиналів (3-4 чоловіки) і префектом (своєрідне міністерство).

Найбільш важливою є Конгрегація священної канцелярії. Існує також Конгрегація пропаганди віри, яка здійснює місіонерську діяльність, головним чином у країнах Азії та Африки. Це найбільш багата конгрегація, яка отримує дотації від правлячих кіл. Не тільки бізнесмени-католики, а й інші релігійні напрями (наприклад, баптисти) надають значну матеріальну допомогу в створенні сітки семінарій, університетів, середніх шкіл, що виховують місцеве населення у дусі католицького віровчення. Ця конгрегація має своє видавництво, богадільні, школи тощо. Конгрегація семінарій та університетів відає кадрами, керує підготовкою різних категорій священослужителів. Конгрегація по справах східних церков керує церквами і місіонерською діяльністю в християнських країнах, але не католицьких (протестантських, православних).

Значну роль у ватиканському керівництві відіграють трибунали:

1) апостольського потенціарію, в якому в минулому відкрито спекулювали індульгенціями, а тепер продовжують «відпускати гріхи» таємно, лише в інтересах Ватикану;

2) трибунал «священної римської роти», що є головним судовим органом папської держави;

3) «верховний трибунал апостольської сеп'ятури», що займається судовими справами католицизму в різних країнах.

Секретаріати схожі на конгрегації, тільки очолює їх кардинал, тобто секретар. Кількість їх змінюється, той чи інший секретаріат можуть створювати на певний строк.

Римсько-католицька церква беззастережно визначає Папу, у православних же немає єдиного верховного керівника, і кожну автокефальну церкву очолює власний духовний пастир.

Папство. Слово «папа» (походить від грецького слова *пapas*), що значить «батько». Починаючи з раннього середньовіччя ім'я «папа» фігурує в церковних документах як загальноприйнятий титул єпископа Риму, а в 1073 році Папа Григорій VII заявив, що право носити титул «Папа» належить тільки римському єпископу. Однак і донині офіційна номенклатура, яка використовується в католицькому церковному праві, не застосовує слова «папа». Його заміняє вираз «римський понтифік», або верховний жрець, запозичений з язичницької термінології давньоримської релігії, в якій колегія понтифіків під керівництвом верховного жерця відповідала за організацію офіційного державного культу. У церковній мові вираз відбиває дві головні функції Папи: він є єпископом Риму й водночас понтифіком, тобто главою всієї католицької церкви.

Офіційний повний титул Папи займав кілька рядків книжного тексту: єпископ римський, вікарій Ісуса Христа, спадкоємець князя апостолів, Верховний понтифік Все-

ленської церкви, патріарх Заходу, примас Італії, архієпископ і митрополит Римської провінції, Верховний правитель Держави Град Ватикан, раб рабів Божих. Крім цього Папа обіймає посаду глави держави.

Держава Град Ватикан має свій гімн й офіційний державний прапор (жовта і біла вертикальні смуги). У середині білої смуги — зображення папської тіари (трійчастої корони) і схрещених ключів.

У 1970 році Папа Павло VI ліквідував Благородну гвардію (лишився тільки оркестр), відмовився від папської жандармерії, яка проіснувала півтора століття. Він зберіг лише Швейцарську гвардію.

На даний час швейцарські гвардійці використовуються як вартові, що стоять біля воріт Ватикану, у дворіку св. Дамасія, у Клементинському залі Апостольського палацу, а також перед особистими апартаментами Папи.

Папа як глава Ватикану користується правом бути нагородженим «рицарськими орденами». Найвищими нагородами є: Вищий орден Христа, Орден Золотої Шпори, Орден Пія, Орден Св. Григорія Великого, Орден Св. Сільвестра; також «Хрест за Церкву і Папу», медаль за заслуги «Золота Роза».

Офіційні папські документи виходять друком у ватиканському періодичному виданні. Вони поділяються на кілька категорій. Найважливіші з них такі, що носять урочистий характер,— це апостольські конституції та булли. До другої категорії належать так звані скорочені папські постанови приватного характеру. До третьої категорії входять різні папські послання. Деякі з них носять назву «декретів». З 1740 року з'являються «окружні» папські послання, або енцикліки. Як правило, адресатами енциклік є увесь католицький єпископат і віруючі.

Теми рефератів

1. Містичне розуміння. Церква як «тіло Христове» та «град Божий».
2. Ступені священства у католицізмі. Духовенство і миряни.
3. Старозаповітні корені християнської моралі.
4. Католицька церква у Середні віки.
5. Інститут папства як суспільно-політичний чинник.
6. Зміцнення папської влади в римській церкві.
7. Христові походи.
8. Система урядування Римо-католицької церкви у Середні віки.
9. Західне чернецтво на службі папству.
10. Католицькі школи та університети.
11. Боротьба церкви за духовну монополію. Ксенофобія. Походи проти еретиків. Інквізиція.
12. Криза католицької церкви у передреформаційну епоху (XIV-XV ст).
13. Збройна боротьба католиків з протестантами. Розподіл релігійознавчого впливу.
14. II Ватиканський Собор. Аджорнаменто.
15. Соціальна доктрина католицької церкви.
16. У чому полягає умовність відмінності між поняттями «католицький» і «православний».
17. Соціально-політичні орієнтації в католицизмі.



18. Католицькі чернецькі ордени: історія і сучасність.
19. Соціальна доктрина католицизму, етапи її розвитку.
20. Маріологія як напрям католицької теології.
21. Історія папства.
22. Понтифікат Папи Іоанна Павла II.
23. Католицизм в Україні.
24. Особливості понтифікату папи Бенедикта XVI.
25. Процес евангелізації в Католицькій Церкві.
26. Історія Римсько-католицької Церкви, особливості її організації і діяльності.
27. Основні джерела віровчення католицизму.
28. Особливості католицької теології.
29. Організаційна структура Римсько-католицької церкви.
30. Ватикан.
31. Сучасний католицизм.
32. Соціально-політичні орієнтації в католицизмі.
33. Римсько-католицька церква в Україні.
34. Витоки та становлення унійного руху.
35. Українська Греко-Католицька Церква.

Питання. Завдання

1. Що таке катехізиси?
2. Що таке таїнство у християнстві?
3. Розкрийте основні моменти семантики католицького храму.
4. Якою є богослужбова практика і догматика у католицизмі?
5. Які обрядові відмінності існують між католицизмом і православ'ям у здійсненні таїнств?
6. Назвіть основні відмінності між православним і католицьким богослужінням.
7. Які свята найважливіші для католиків?
8. Чим вирішується церковний устрій у католицизмі?
9. Якими є спільні джерела віровчення західного і східного християнства?
10. В чому полягають принципи догматичного та богословського розвитку у католицизмі?
11. Назвіть основні догматичні розходження між православ'ям і католицизмом?
12. Як можна оцінити вчення про примат Папи Римського?
13. В чому полягає своєрідність упорядкування чернечого життя у східному і західному християнстві?
14. Охарактеризуйте перспективи православно-католицького богословського діалогу.
15. Що таке чистилище?
16. Охарактеризуйте особливості церковного устрою католицизму.
17. В чому полягають особливості культової практики у католицизмі?

18. Охарактеризуйте головні догматичні й канонічні розходження між католицизмом і православ'ям.
19. У чому виявлялися особливості боротьби католицької церкви з єресями?
20. Чим різняться ставлення католицької і православної церков до тенденцій у розвитку людства?
21. Наскільки, на вашу думку, відповідає структура, система управління католицькою церквою вимогам централізації й свободи національних релігійних утворень?
22. Якими були позиції католицьких громад на різних етапах історії України?
23. Коли був II Ватиканський Собор?
24. Які чернецькі католицькі ордени Ви знаєте?
25. Коли був обраний папа Бенедикт XVI?

Тести

1. Хто особливо шанується в католицизмі?
а) Богородиця; в) Бог;
б) Ісус Христос; г) Святий Андрій.
2. Четвертий ступінь священства у католицизмі — це...
а) пресвітер; в) диякон;
б) кардинал; г) єпископ.
3. Голова Римської католицької церкви — це...
а) Будда; в) Бог;
б) Халіф; г) папа.
4. Перший папа — це...
а) Давид; в) Петро;
б) Іоанн Павло II; г) Мойсей.
5. Центр Римської католицької церкви.
а) Ватикан; в) Рим;
б) Палестина; г) Єрусалим.
6. Скільки є у світі католиків?
а) понад 2 млрд. осіб; в) понад 1 млрд. осіб;
б) понад 3 млрд. осіб; г) понад 4 млрд. осіб.
7. Хто був главою католицької церкви у другій половині XI ст.?
а) кардинал; в) єпископ;
б) папа; г) священник.
8. Із числа кого обирають папу на таємному голосуванні?
а) священників; в) кардиналів;
б) єпископів; г) монахів.



9. Що католицька церква вважає джерелом віровчення?

а) Коран;	в) «Лотосову сутру»;
б) Біблію;	г) Трипітака.

10. Як називається католицький храм?

а) костел;	в) монастир;
б) церква;	г) синагога.

Рекомендована література

1. Августин Блаженный. О граде Божием. Сочинения в 2-х томах — М.: Рарогъ, 1993. — Т.1. — 682 с.
2. Аверинцев С.С. Новый завет // Философская энциклопедия: В 5 т. — М., 1960-1970. — Т.4. — С. 88-89.
3. Библийская энциклопедия. Труд архимандрита Никифора. — М.: издательский центр «Гера», 1990. — 902 с.
4. Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета, (канонические): В 2 т. — СПб.: Духовное просвещение, 1991. — 1193 с.
5. Боргош Ю. Фома Аквинский. — М.: Мысль, 1987. — 215 с.
6. Вітаю тебе, Україно! Пастирський візит Святішого Отця Івана-Павла II в Україну 23-27 червня 2001 року. Промови і проповіді. — Львів: Свічадо, 2001. — 112с.
7. Войтыла К. Основания этики // Вопросы философии. — 1991. — №4. — С. 29
8. Герилук-Купчинський П. Вірю в Бога. Проповіді, складені на основі повчань єпископа, ректора Католицького університету в М.Будапешті д-ра Тігмара Тота. — Львів: Місіонер, 1996. — 319с.
9. Головащенко С.І. Історія християнства. — К.: Либідь, 1999. — 350с.
10. Греко-католицький церковний календар. — Київ-Львів: Свічадо-Кайрос, 1992 — 182с.
11. Григулевич І.Р. Папство XX ст. — К.: Либідь, 1991. — 496 с.
12. Грижель С. Новый человек, воссозданный Христом, строит новую Европу (Европа — это жилище, а жилище — это событие) // Христос — источник новой культуры для Европы на заре нового тысячелетия. Предсинодальный Симпозиум в Ватикане. — Тверь: Созвездие, 2000. — С. 15-22.
13. Гьофнер Йозеф, кардинал. Християнське суспільне вчення. — Львів: Свічадо, 2002. — 304с.
14. Декрет «Об апостольстве мирян» // Второй Ватиканский Собор. Конституции, Декреты, Декларации. — Брюссель: Жизнь с Богом, 1992. — С. 295-328.
15. Декрет о миссионерской деятельности Церкви // Второй Ватиканский Собор. Конституции, Декреты, Декларации. — Брюссель: Жизнь с Богом, 1992. — С. 469-514.
16. Догматическая конституция о Церкви (Свет народам) // Второй Ватиканский Собор. Конституции, Декреты, Декларации. — Брюссель: Жизнь с Богом, 1992. — С. 5-78.
17. Екуменізм і проблеми міжконфесійних відносин в Україні / за заг. ред. А. Колодного, П. Яроцького, О. Сагана. — К.: Гнозис, 2001. — 278с.
18. Енцикліка «Centesimus annus» («Сотий рік») // Церква і соціальні проблеми. Енцикліка «Сотий рік». — Львів: б. в., 1993. — С. 443-515.
19. Енцикліка Папи Лева XIII «Нові речі» (Rerum novarum) // Церква і соціальні проблеми. Енцикліка «Сотий рік». — Львів: б. в., 1993. — С. 516-549.
20. Екуменізм і проблеми міжконфесійних відносин в Україні / за заг. ред. А. Колодного, П. Яроцького, О. Сагана. — К.: Гнозис, 2001. — 278с.
21. Енцикліка «Centesimus annus» («Сотий рік») // Церква і соціальні проблеми. Енцикліка «Сотий рік». — Львів: б. в., 1993. — С. 443-515.
22. Енцикліка Папи Лева XIII «Нові речі» (Rerum novarum) // Церква і соціальні проблеми. Енцикліка «Сотий рік». — Львів: б. в., 1993. — С. 516-549.

23. Іван-Павло II. Енцикліка *Evangelium vitae* до єпископів, священників і дияконів, ченців, черниць, світських католиків та до всіх людей доброї волі про вартість і недоторканість людського життя. — Ватикан: Libera Editric e Vaticana. — 159 с.
24. Іван-Павло II. Переступити поріг надії. — Київ-Львів: Свічадо-Кайрос, 1995. — 172с.
25. Ильин А. Иезуиты и их влияние на историю человечества. — СПб.: Изд-е М.В.Пирожкова, 1905. — 485 с.
26. Католицизм. Релігієзнавчий словник. —К.: Наукова думка, 1996.—718 с.
27. Конрад М. Націоналізм і католицизм. — Львів: Накладом видавничої кооперативи «Мета», 1934. — 45с.
28. Лубський В.І. Релігієзнавство. — К.: Вілбор, 1997. — 479с.
29. Любачівський М. Вірую в Єдиного Бога. Проповіді і розважання. — Рим: Вид-во Укр. Католицького Ун-ту, 1990. — 344 с.
30. Нагірна проповідь Ісуса Христа. Збірник радіопроповідей з Ватикану. — Львів: б. в., 1993. —191с.
31. Омэнн Дж. Христианская духовность в католической традиции. — Рим-Люблин: Изд-во Святого Креста, 1994. — 416с.
32. Святе Письмо Старого і Нового Завіту. — United Bible Societies, 1992. — 1422с.
33. Сліпий Й. Господи, до Тебе возношу душу мою. — Мельборн: Просвіта, 1991. — 605с.
34. Сліпий Й. Твори: В 14 т. — Рим: Romaе, Укр. католицький ун-тет ім. Св. Климента папи, 1975. — Т. III-IV. — 457с.



Підрозділ 13.3

Протестантизм

13.3.1. РЕЛІГІЙНА РЕФОРМАЦІЯ В ЄВРОПІ

Протестантизм — один із трьох головних напрямів християнства. Особливості ідеології та орієнтації сучасного протестантизму зумовлені історією його виникнення і подальшого розвитку.

Християнство ніколи не було однорідним, у ньому постійно виникали опозиційні одна одній церкви, групи. Відбувалося це тому, що християнські ідеї неоднаково проникали в різні соціальні верстви, виступаючи як ідеологічне оформлення їх класових і політичних позицій. Починаючи з XVI ст. опозиція католицькій церкві набула могутньої сили, яка охопила Європу, Це зумовило появу нового напрямку у християнстві — протестантизму.

На той час римсько-католицька церква була великим центром феодальної системи, феодальних виробничих відносин. їй належало не менше трьох частин усіх земельних володінь у католицьких країнах. Буржуазія, підіймаючись на боротьбу проти феодалізму, неминуче повинна була виступити й проти католицької церкви. Саме в цей період одержала розвиток «протестантська ересь», на противагу феодальному католицизму.

Ідеологи протестантизму заперечували богослужіння в католицькій церкві, ті догматичні положення, на яких вона ґрунтувалася. Свої ж реформи протестанти обґрунтували «дійсним прочитанням» Священного писання» (Біблії), яке вони оголосили єдиним авторитетом у питаннях віри. Індивідуалізація, характерна для буржуазної епохи, висуває на порядок денний перебудову релігійних уявлень. Якщо православ'я і католицизм регламентують систему постів, то протестантизм пропонує кожному вирішувати це пи-



тання виходячи з власних смаків, пристрастей, звичок. Зазнала змін у протестантизмі і сама ідея Бога. З позицій протестантської ідеології, Бог існує тому, що він потрібен людині, котра в нього вірить. «У що віриш, те й маєш» — ось формула протестантів.

У різних країнах Західної Європи протестантизм набуває особливих, специфічних форм. Найбільш значними напрямками у протестантизмі, які виникли в XVI ст., були лютеранство і кальвінізм.

Розклад феодального способу виробництва й поступове визрівання капіталізму в надрах феодального ладу спричинило в Європі ідеологічний рух у формі боротьби проти католицизму. Феодальні відносини освячувалися католицизмом і, цілком природно, для того щоб можливо було нападати на існуючі суспільні відносини, треба було зірвати з них ореол святості. Однак релігія була звичною формою ідеології і для буржуазії, і для трудящих. Так виникла потреба в реформації християнства, внаслідок якої виникла нова течія протестантизм.

У русі Реформації релігійні мотиви тісно перепліталися з політичними, дуже швидко визначилися два табори: плебейсько-революційний, представлений Томасом Мюнцером (бл. 1490-1525), ідеали якого були близькі соціалістичним і фактично вели до заперечення не тільки католицизму, а й релігії в цілому, та бюргерсько-поміrkованим на чолі з Мартіном Лютером (1483-1546), який далі реформаторства в галузі релігії не пішов; з останнього й розпочався протестантизм.

Він увібрав цілий ряд течій. Їх поріднюють такі релігійно-догматичні особливості: заперечення верховної влади Папи, а звідси заперечення авторитету «Священного переказу», акцентування на внутрішній релігійності як основі особистого спасіння («виправдання вірою»), позбавлення духовенства привілейованого статусу «посередника між людиною й богом», спрощення обрядів і культу (відмова від поклоніння іконам і мощам, заперечення культу богоматері і святих, зменшення кількості свят та ін.), ліквідація чернецтва, здешевлення церкви, надання їй національного характеру (богослужіння національною мовою). У XVI-XVII ст. склалися релігійні напрями, умовно названі раннім протестантизмом: лютеранство, цвінгліанство, кальвінізм, англіканство, квакерство, унітаризм, соцініанство, анабаптизм і менонітство.

13.3.2. РАННІЙ ПРОТЕСТАНТИЗМ: ОСОБЛИВОСТІ ВІРОВЧЕННЯ ТА КУЛЬТУ

У 1517 р. німецький теолог М.Лютер на дверях Замкової церкви в м.Віттенберзі висловив тези проти торгівлі індульгенціями. У цих тезах він виклав основний зміст нового релігійного вчення, що заперечувало багато догматів католицизму й пристосовувало християнство до умов життя буржуазного суспільства. Лютер висунув принцип «виправдання вірою», за яким духовенство не є посередником між людьми та Богом, не може давати «відпущення гріхів». «Спасіння» людини залежить не від виконання обрядів, дотримання свят і пожертвувань на церкву, а лише від віри у «спокутну жертву» Христа. Були відкинуті християнські таїнства, за винятком хрещення та причащення. Заперечення верховної влади Папи тягло за собою визнання як авторитетного джерела віри тільки Святого Письма, особливо Євангелій (звідси назва лютеранської церкви як євангелічна).

Під наглядом М.Лютера богословом Ф.Меланхтоном був складений документ «Аугсбурзьке віросповідання», яке Ф.Енгельс назвав «конституцією реформованої бюргерської церкви», оскільки він скасовував пишну обрядність, спрощував церковну ієрархію, запроваджував богослужіння національною мовою. Захищаючи основні

положення цього документа, Меланхтон написав «Апологію» — теологічне обґрунтування сповідання. Потім були складені Великий і Малий катехізиси. Це разом з деякими іншими творами увійшло до «Книги згоди» (1580), яка й досі є головним джерелом лютеранського віровчення.

Лютеранство відразу ж виявило свій соціальний зміст, зайнявши праве крило буржуазної опозиції феодальному устрою. К.Маркс писав про Лютера, що той «переміг рабство з набожності тільки тим, що поставив на його місце рабство з переконання. Він розбив віру в авторитет, відновивши авторитет віри; обернув попів у мирян, обернувши мирян у попів; звільнив людину від зовнішньої релігійності, зробивши релігійність внутрішнім світом людини; емансипував плоть від кайданів, надівши кайдани на серце людини».

Лютеранство поширене у ФРН та НДР, Швеції, Данії, Фінляндії, Норвегії, Ісландії та США, число його прихильників становить близько 70 млн чоловік. Лютеранські церкви діють в Естонії, Латвії й Литві. З 1947 р. існує Всесвітня лютеранська федерація.

У Швейцарії боротьбу з католицькою церквою спершу очолив Ульріх Цвінглі (1484–1531), який проголосив ще в 1522 р. основою християнства тільки Святе Письмо. Цвінгліани заперечували всі християнські таїнства і всі обряди католицизму, визнавали цілковиту самостійність кожної общини і ввели виборність духовенства. Цвінглі загинув в одній із битв у релігійній війні. Його справу продовжив Жан Кальвін (1509—1564), який у 1536 р. опублікував «Настанову в християнській вірі». Він висунув фаталістичне вчення про «абсолютне приречення» та мирський аскетизм, заклав теоретичні підвалини ще однієї течії раннього протестантизму кальвінізму.

Кальвінізм, стоячи на позиціях консерватизму у розв'язанні корінних соціально-політичних проблем сучасності, підкреслює всемогутність Бога і нікчемність людини. Це вчення найрадикальніше реформувало християнський культ і церковну організацію. Майже всі зовнішні атрибути католицького культу, а саме ікони, свічки тощо були скасовані. Основне місце у богослужінні посіли читання та коментування Біблії, співи псалмів. Керівна роль в общинах відводилася пресвітерам (старшинам і проповідникам, які й спрямовували релігійне життя общини).

Так проходила Реформація в Німеччині та Швейцарії. В Англії, на відміну від інших європейських країн, вона розпочалася з ініціативи правлячих кіл. У 1534 році англійський парламент проголосив незалежність церкви від Папи, а Генріха VIII її главою. Церковні стосунки з Ватиканом були розірвані, закриті всі монастирі, а їх майно конфісковане. У 1549 році було введено молитовник, скасовано безшлюбність духовенства, проте католицькі догмати та обряди було збережено.

З часом вплив протестантизму на англійську церкву посилювався, що призвело до розмежування її з католицизмом. У 1571 році, у період правління Єлизавети I, парламент прийняв англійський «Символ віри» із 39 статей, де заперечувалися католицький догмат про чистилище, практика індульгенцій, папська влада, поклоніння іконам, святим, безшлюбність духовенства. Англійська церква прийняла протестантські догмати про виправдання вірою і Священне писання як єдині джерела віри, заперечення вчення католицизму про індульгенцію, поклоніння іконам. Але при цьому визнавався католицький догмат про рятівну силу церкви, про церкву як необхідного посередника для врятування людей, залишився недоторканим єпископат. Таким чином, англійська церква еkleктично поєднала в собі протестантські та католицькі догмати. Вона стала прикладом компромісного варіанта протестантизму, якого було досягнуто внаслідок тривалої боротьби англійської королівської влади проти політичних та економічних домагань папською двору.



У Шотландії реформаторський рух проходив під прапором кальвінізму. Його представником став англійський богослов Джон Нокс (1505—1572). Реформація була пов'язана з боротьбою проти династії Стюартів. Відомо, що наприкінці 60-х років XVI ст. Марія Стюарт, яка спиралась на католицьку знать і підтримку з боку папства, зазнала поразки. У Шотландії утворилася пресвітеріанська церква, яка визнавала єдиновладдя Христа в общині віруючих та рівні права всіх її членів. Було скасовано сан єпископа і збережено пресвітерство в душі кальвінізму.

Пізніше, в кінці XVI — на початку XVII ст., в Англії загострилися соціальні суперечності. В цей час виникає буржуазна опозиція абсолютистському режимові, яка не задоволена королівською Реформацією. Серед англійської буржуазії поширюється кальвінізм, прихильників якого називали пуританами. На правому фланзі цього руху стояли пресвітеріанці, котрі захищали інтереси великої буржуазії. В їхній програмі були висунуті вимоги щодо встановлення пресвітеріанської церкви, захисту світської влади, права переслідувати єресь. Радикальне крило пуритан цілком заперечувало принцип державної церкви, вважаючи, що кожна окремо взята община повинна бути вільною у виборі віросповідання. Однією з головних вимог цього крила була перебудова церкви на основі конгрегації. Активізація демократичних елементів призвела до виникнення релігійних сект конгрегаціоналістів, баптистів, квакерів та ін. У ряді випадків виникнення цих сект в релігійній формі відобразило незадоволеність низів наслідками буржуазної революції.

За кальвіністичним ученням, Бог ще при створенні світу наперед визначив долю кожної людини у справі спасіння, і воля його незмінна. Це не означає, що треба пасивно сприймати свою долю бо людина ділами повинна довести, що вона є «божою обранницею». Успішна професійна діяльність, добропорядність, набожність, працелюбність, покірливість владі — це вияви обраності. Тут маємо релігійне обґрунтування буржуазної підприємливості, корисливості й гендлярства і таким є кальвіністське «мирське покликання». Підкорення наживі, скарності в поєднанні з обмеженням потреб і відмовою від багатьох свят для збільшення числа робочих днів становили «мирський аскетизм».

Кальвіністи кардинально спростили релігійну організацію: общину очолює обраний віруючими пресвітер, а професіональні проповідники (пастори) це не більше і не менше, як службовці общини. Пресвітер і пастор входять до консисторії органу управління общинами на певній території. В общині панують суворі дисципліна, релігійна нетерпимість. Община контролює громадське та особисте життя віруючих.

Сучасний кальвінізм представлений трьома напрямками: реформаторством (кальвіністи Європи: у Франції, Голландії, ФРН, Угорщині, скандинавських країнах, частково в країнах Балтії та на Закарпатті), пресвітеріанством (англо-шотландські кальвіністи «Вестмінстерського віросповідання», пуритани) й конгрегаціоналізмом (кальвіністи, які визнають цілковиту незалежність общин, відсутність спільного для них керівництва). Пресвітеріанство й конгрегаціоналізм дуже поширені у США.

Реформатори й пресвітеріани об'єднані у «Всесвітній альянс реформаторських церков», діє також «Інформаційний конгрегаціоналістський собор». Число кальвіністів у всьому світі становить 45 млн чоловік.

В Англії історичні обставини боротьби з католицизмом зумовили створення ще одного специфічного напрямку протестантизму — *англіканства*.

Реформація в Англії проходила з ініціативи дворянства та буржуазії. Конфлікт англійського абсолютизму з папством завершився актом 1534 р. просупермагію (верховенство), згідно з яким церква Англії оголошена незалежною від Рима; її главою став король, а сама вона державною. Пізніше, в 1671 р., парламент прийняв «39 статей», які формують англіканський символ віри, що містить принципи протестантизму. Однак

зберігалося повне значення таїнства хрещення й причащення, багато католицьких обрядів, єпископська ієрархія, звідси ще одна назва цієї церкви — єпископальна.

Єдиної церковної організації немає, усі церкви поділяються на три групи: висока, близька до католицизму, низька пуритансько-пієтичного спрямування, і широка панівна, яка прагне до об'єднання з усіма християнськими течіями.

Консультативний орган сучасного англіканства Ламбетські конференції, які скликаються раз на 10 років його примаом архієпископом Кентерберійським. У 1968 р. створено Англіканську консультативну раду з 50 членів, яка виконує функції синоду. Англіканство, крім Англії, поширене в Шотландії, Ірландії, Канаді, Індії, Австрії, США. В усьому світі налічується близько 30 млн англіканців.

В Англії в XVII ст. виникає секта квакерів (від англ. — тряситися), які заявили, що істинна віра полягає не в церковному вченні, а у «внутрішньому осяянні», яке свідчить про те, що в кожному віруючому присутній Христос і він виявляє себе цим осяянням. Квакери відмовилися від обрядових атрибутів і духовенства, проповідь читає той, хто в даний момент «осяяний», вони вимагають дотримання високих норм моралі, схильні до аскетизму, проповідують пацифізм. Квакерські общини діють нині в Англії, США, Канаді, країнах Східної Африки, чисельність їхніх послідовників становить близько 200 тис. чоловік.

Водночас з основними напрямками протестантизму в XVII ст. з'явився анабаптизм система релігійних переконань «селянсько-плебейської ересі» лівого крила Реформації, представленого Т.Мюнцером. Анабаптисти вимагали повторного хрещення з метою свідомого прийняття віри, підкреслювали пророцтва близького другого пришествя Христа (есхатологія) і встановлення його тисячолітнього царства (хілізм). Під час селянської війни в Німеччині в 1524-1525 рр. анабаптисти підтримували Мюнцера, навіть намагалися на принципах зрівняльності створити «Царство Боже» в Мюн-стерській комуні, але зазнали поразки.

На основі анабаптизму після поразки Мюнцера з'явився ряд дрібних сект: мельхiorитів, гуттерських братів, меннонітів та ін. Менноніти (за ім'ям засновника Менно Сімонса, що виступив у 1632 р. з «Декларацією головних статей нашої спільної християнської віри») проповідували примирення з дійсністю, відмову від насильства і моральне самовдосконалення. Секта збереглася до нашого часу з чисельністю близько 300 тис. чоловік; існує Всесвітня конференція менонітів. У колишньому СРСР об'єдналися з баптистами.

У XVI ст. відродилася секта унітаріїв, які заперечують догмат про троїстість Бога, вважають, що Бог єдиний, Христос не є Богом. Бог — це щось на зразок «світового розуму», тотожний природі. Тут унітаризм близький до пантеїзму та деїзму. Крім трійці, унітарії заперечували вчення про гріхопадіння людини, проголошували невтручання релігії у справи науки, віротерпимість, заперечували зв'язок моралі з релігією. До унітаріїв приєднувався М.Сервет (1511-1553), спалений згодом кальвіністами, які вважали унітаріїв єретиками.

Ранній протестантизм відобразив буржуазне прагнення реформувати релігію феодального суспільства для пристосування її до виконання охоронної соціальної ролі в нових умовах. Утвердившись, він набув консерватизму.

13.3.3. Пізній протестантизм: особливості вировчення та культу

Розвиток капіталізму висував перед релігією дедалі нові завдання, — це й спричинило появу нових протестантських напрямів, які умовно можна назвати пізнім протестантизмом. До нього належать баптизм з євангелізмом, адвентизм, єговізм, п'ятидесятництво та інші дрібніші течії.



З переходом капіталізму в стадію імперіалізму буржуазна ідеологія звертається до відкритої реакції, посилюється її увага до релігії. Усі релігійні трансформації всередині традиційних напрямів християнства в XIX-XX ст. визначені ідеологічним розвитком буржуазного суспільства. У післяжовтневий період на релігію покладалося особливе завдання, а саме протистояти марксизмові-ленінізмові й прямим осудом, і перекрученням, і навіть релігійною фальсифікацією. Звідси поява нових релігійних течій і напрямів у християнстві, зокрема в протестантизмі.

Серед цих напрямів найважливішим є *баптизм*. Баптисти цілком поділяють основні принципи протестантизму, але особливого значення надають таїнству хрещення: вважають, що включення в релігійну общину має здійснюватися за свідомого ставлення до віри, тому хрещення здійснюють над дорослими; того, хто переходить у баптисти з інших християнських церков, перехресчують. Право тлумачення Біблії, на їхню думку, належить усім членам общини.

Частина баптистів вважає, що головним джерелом віровчення є євангелія, вони називають себе євангелістами, або євангельськими християнами (в межах баптизму). До сучасних баптистів дуже близькі квакери. До баптистського напрямку примикають і методисти. Методизм відокремився від англіканства ще у XVIII ст. Його засновниками були брати Веслей, Джон і Чарльз. Назва цієї течії пішла від головного принципу: методично виконувати релігійні вимоги. Особливістю методизму є широка пропаганда терпіння й покорі. Організація будується на основі суворого централізму: громада складається з класів по 12 чоловік, громади об'єднані в округи, на чолі яких стоїть суперінтендант або єпископ. Систематично відбуваються окружні конференції. Існує Всесвітня методистська рада, яка включає 55 національних церков, найбільшою є методистська церква США. Численні громади в англomовних країнах, колишніх британських колоніях. В Україні методисти мають 8 громад.

У Росії баптизм був першим протестантським напрямом, що поширився серед місцевого населення. В 1867 р. німецький баптист Кельвейт заснував громаду в Тбілісі. Тоді ж проповідник Унгер організував громаду в с.Карпівка на Херсонщині. Незалежно від них у 1888 р. проповідник Мюллер з Англії заснував громаду в Петербурзі. Російська буржуазія, що народжувалася, купецтво та заможне селянство охоче сприймали баптистські ідеї як форму опозиції самодержавству.

Наприкінці XIX ст. в Росії пустив коріння і євангелізм. Він знайшов собі притулок у колах аристократи. Засновниками євангелічних груп були лорд Редсток, поміщик Пашков, граф Бобринський, графиня Шувалова та ін. Пізніше в російському євангелізмі з'явився інженер із купецтва Проханов, який разом з Пашковим виявив велику організаторську активність. Ось чому євангелістів у Росії часто називали пашковцями або прохановцями.

Баптистський рух у Росії тривалий час був роз'єднаним. Оскільки баптизм був критичним стосовно руського православ'я, церква й самодержавна влада ставилися до нього вороже, баптистів утискували, а церква вела серед них «місіонерську» діяльність, часто супроводжувану насильством. Але для багатьох віруючих баптизм був релігійною формою вираження опозиційності самодержавству, — це сприяло його зростанню. Баптистські громади з'явилися в Україні, на Кубані, Дону, в Закавказзі та Поволжі, в північних і центральних губерніях Росії поширювався євангелізм.

У 1884 р. в с. Нова Василівка на Таврії відбувся перший з'їзд російських баптистів, що утворив «Всеросійський баптистський союз», який з 1905 р. увійшов до «Всесвітнього союзу баптистів» при його заснуванні. У 1908 р. перший з'їзд євангелістів утворив «Всеросійський союз євангельських християн». Між двома союзами розгорілася

жорстока боротьба на ґрунті віронетерпимості. Ці організації створили мережу общин, видавали релігійну літературу, в тому числі журнали й газети, готували свої кадри проповідників. До 1910 р. в Росії налічувалося близько 37 тис. баптистів.

З поширенням баптистського руху в Росії відбувалися серйозні еволюційні процеси, в ході яких відживали опозиційні настрої щодо самодержавства, посилювалася реакційність політичної платформи баптизму. В результаті він став цілком терпимою для царизму релігією й використовувався в боротьбі з революційним рухом.

Керівництво баптистів вороже сприйняло Жовтневу революцію 1917 р. Користуючись встановленою радянською державою свободою совісті, а також кризовим станом православ'я в 20-х роках, баптизм помітно розширив свій вплив серед віруючих. У 1926 р. баптистське керівництво заявило про лояльне ставлення до радянської влади й зобов'язало баптистську молодь служити в Червоній армії, однак на ділі баптистські керівники чинили опір соціалістичному будівництву.

У роки Великої Вітчизняної війни баптизм перейшов на позиції лояльного ставлення до радянської влади. У 1944 р. баптисти і євангелісти об'єдналися в Союз євангельських християн-баптистів (ЄХБ). При цьому ніяких складних проблем розв'язувати не довелося: йшли суперечки про те, необхідно при хрещенні покладати руки на голову, чи ні? При хлібопереломленні освячений хліб відразу ділити на дрібні частини, чи спершу на дві-три частини? Вирішили, що можна й так, і так. Боротьба йшла за керівне становище в релігійній організації. Це питання погодили компромісом, що було закріплено створенням Всесоюдної ради євангельських християн-баптистів (ВРЄХБ). У 1945 р. до ВРЄХБ на підставі «серпневої угоди» приєдналася частина общин п'ятидесятників («християн віри євангельської»), в 1963 р. до союзу вступили меноніти. У 1986 р. в складі церкви ЄХБ було близько 3 тис. громад. Однак наприкінці 80-х років явно визначилася тенденція виходу п'ятидесятників з баптистських громад і створення власних незалежних. ВРЄХБ має управлінський апарат, здійснює зв'язки з іншими релігійними організаціями, видає журнал «Братский вестник» та іншу релігійну літературу, молодіжна редакція ВРЄХБ видає «Информационный бюллетень», зокрема в Україні видається газета «Християнське життя», скликає наради і з'їзди, здійснює контакти з міжнародними та національними організаціями баптистів, готує необхідні кадри на дворічних Біблійних курсах.

Баптистська церква побудована нібито на відновлених демократичних принципах первісного християнства. На відміну від католицьких і православних громад, баптистські мають фіксоване членство. До громад, створених за територіальним принципом, входять лише повнолітні, що пройшли хрещення за баптистським обрядом; вони вважаються «братами» й «сестрами». Ті, хто готується до вступу в громаду й проходить відповідну підготовку та перевірку, називаються «наближеними», по завершенню підготовки їх хрестять.

Більше половини членів баптистських громад це люди старшого віку і усі вони пережили труднощі війни й післявоєнного часу. До громади прийшли з різних причин: під впливом релігійних ідей, не витримали психологічної напруженості тяжкого часу й т.ін. Але їхні політичні позиції залишилися такими самим, як у всіх радянських людей. Осіб середнього віку (30-40 років) в громадах мало. Останнім часом дещо збільшився приплив молоді. Вона має вищий освітній рівень, веде активну соціальну діяльність поза громадою.

У зв'язку з міграційними процесами прискорилося зростання міських баптистських громад, які ведуть повсюдну релігійну пропагандистську діяльність. Особливу увагу баптисти приділяють зміцненню релігійної сім'ї та релігійному вихованню дітей. З'їзд



ЄХБ (1985, Москва) йшов під девізом: «Хай світить світло ваше перед дітьми». У 1989 р. відбулася Всесоюзна молодіжна конференція ЄХБ, яка розглядала проблеми етичного виховання молоді, християнської сім'ї, милосердя, музично-хорового служіння і баптистської літературно-поетичної творчості.

Громада має сильні соціально-психологічні засоби закріплення релігійного впливу, виробленого в сім'ї. Духовенство володіє відпрацьованими прийомами психологічного впливу на віруючих, воно навчилося управляти їхніми почуттями й помислами. Богослужіння та зібрання в громадах, обряди й церемонії з участю віруючих включають механізми навіювання, наслідування, конформізму. Збудження страху, погрози чергуються з утішанням та заспокоєнням, психологічна напруженість знімається радісним почуттям надії, створюється ілюзія спілкування з Богом, негативні емоції витісняються позитивними.

У баптистських громадах широко практикуються заходи взаємного контролю, до порушників релігійних норм застосовуються різні форми покарання (викриття, умовлення, зауваження, відлучення від церкви), які змінюють статус віруючого в громаді (відсторонення від проповідей, від спільного співу тощо).

Особлива роль у баптистській громаді належить пресвітерові, посвяченому в духовний сан пожиттєво, його влада аналогічна владі єпископа в православ'ї чи католицизмі. Він веде богослужіння, проповідує, здійснює обряди, керує життям общини. Його опора вчитель церкви, диякони й диякониси. Перші двоє висвячуються в духовний сан, але не пожиттєво, а на певний час. Диякониси права на сан не мають. Учитель церкви це помічник пресвітера, він веде пропаганду і роз'яснення віри, допомагає вивчати Біблію, здійснювати активну виховну діяльність. У разі необхідності може заступати пресвітера.

Диякони переважно виконують господарські функції, вони є обов'язковими членами церковної ради. Диякониси ведуть роботу серед віруючих жінок, займаються матеріальним забезпеченням громади. Крім матеріальних проблем, на дияконів і дияконис покладається контроль над життям віруючих, відвідування їхніх домівок, поради й т.д.

У кожній баптистській громаді обираються проповідники, які під керівництвом пресвітера або вчителя церкви готують і проголошують проповіді. За наявності хору й оркестру в громаді обирають регента й диригента, після обрання вони підлягають пресвітерському посвяченню. Дуже важливим у баптистській громаді є посада керівника молоді, що обирається нею за представленням пресвітера. Він зобов'язаний доводити до пресвітера необхідну інформацію про духовні настрої молоді. Є також посада церковного касира, який зберігає та веде облік грошових коштів, підлягає пресвітерові та дияконам. Охоронець порядку регулює процес богослужіння, розсаджує віруючих і всіх відвідувачів, стежить за освітленням, вентиляцією, дисципліною.

З усіх посадових та інших осіб складається церковна рада общини, цілком підпорядкована пресвітерові, який має право скасувати її рішення навіть розпустити раду з тих чи інших міркувань. Часто ці ради узурпують функції виконавчого органу, зареєстрованого владою.

Богослужіння у баптистів складається з трьох частин. Перша підготовча: спільні співи, читання літератури, привітання, розсаджування присутніх. Пресвітер або проповідник вирішують питання про послідовність богослужіння та його учасників. Друга частина основне богослужіння: спільна молитва, кілька проповідей (3-5), індивідуальні молитви з місць, співи, декламація віршів, театралізовані виступи, привітання від інших громад, оголошення. У заключній частині богослужіння пресвітер бесідує з окремими членами громади, гостей влаштовують на ночівлю в сім'ї членів громади, віруючі спілкуються, гуртом прибирають приміщення. Святкові богослужіння особливо урочи-

сті. Молитовні зібрання включають проповіді, спільні молитви, співи, читання літератури. Їх можуть проводити групи віруючих. Практикуються спеціалізовані зібрання: членські (тільки членів громади для вирішення особливо важливих питань), молодіжні, жіночі, дитячі, батьківські.

Одним із способів посилення релігійного впливу на віруючих у баптистів є активізація міжгромадських зв'язків. Обмін делегаціями, спільні богослужіння, вечори-зустрічі молоді з метою міжгромадських шлюбів, гастролі виїзних півчих груп, хорів та оркестрів. Це об'єднує віруючих, активізує релігійний конформізм.

Для сучасного баптизму характерний новий підхід до нерелігійного світу: не ізоляція, не протиставлення себе світові, а прийняття його на основі нібито наявності своєї духовно-моральної переваги.

Починаючи з 1961 р., Союз ЄХБ переживає серйозну кризу, спричинену появою екстремістської течії «ініціативників». Останні утворили Раду церков ЄХБ, яка проводить обструкціоністську діяльність серед місцевих громад. У ініціативників важливу роль відіграють «благовісники», обрані з'їздом пресвітерів. Це роз'їзні наглядачі за громадами певного регіону. Вони дбають про посилення найреакційніших сторін баптистського вчення, підігрівають містико-есхатологічні настрої, закликають віруючих до відмови від участі в громадсько-політичному й культурному житті, провокують порушення законодавства про релігію, збуджують релігійну ворожнечу й нетерпимість, їх заохочує частина зарубіжних реакційних баптистських діячів. Ця кризова ситуація в баптизмі поступово долається. Громади ЄХБ в Україні утворюють Всеукраїнський союз об'єднань євангельських християн-баптистів, який має свої друковані органи, навчальні заклади.

Адвентизм. Адвентизм в основі свого віровчення має твердження про близькість «другого пришествя» Христа, який встановить своє «тисячолітнє царство» і здійснить «Страшний суд», при цьому душі грішників загинуть, а душі праведників знайдуть вічне блаженство. Це вчення з'явилося в 1833 р.: баптист Вільям Міллер (1782-1849) у США опублікував свої «дослідження», в яких через тлумачення пророцтв Старого Завіту визначив, що «друге пришествя» Христа відбудеться в 1843 р. Соціальні умови життя дрібної буржуазії у США стимулювали песимістичні настрої, очікування «кінця світу», приреченості.

Тому у Міллера знайшлося чимало послідовників. Невдовзі стала очевидною абсолютна неспроможність цього пророцтва, довелося призначати нові строки «кінця світу». Однак адвентистський (від лат. - пришествя) рух вижив, бо в містичній формі відображав реальний страх дрібної буржуазії і трудящих перед стихійною дією економічних законів антагоністичного суспільства. Найбільша течія адвентизму виникла в 1863 р. Це адвентисти сьомого дня, які вважають святковим днем тижня суботу. Вони надають особливого значення творам американської пророкиці Є.Уайт (1827-1916), яка обстоює положення «санітарної реформи» (досягнення віруючими фізичної досконалості до «другого пришествя» Христа), церковної десятини й активної місіонерської діяльності.

Адвентисти об'єднуються в громади, які утворюють «союзи», що входять до 10 дивізіонів, розподілених по європейському, азіатському та американському відділеннях. На чолі всієї структури Генеральна конференція, яка обирає Виконавчий комітет, розташований у Вашингтоні (США). Вважають, що число адвентистів становить близько 4,5 млн чоловік. Ця організація швидко зростає, в 1978-1982 рр. вона збільшилася на 800 тис. чоловік. На 54-й сесії Генеральної конференції (1985) прийнято програму, за якою за п'ять років організація має збільшитися на 2 млн чоловік.

У нашу країну адвентизм проник із США ще в XIX ст., але тривалий час він був релігією тільки для німецьких колоністів, потім поширився серед місцевого населення. У



1908 р. створено самостійний союз російських адвентистів. Жовтневу революцію 1917 р. й соціалістичне будівництво в СРСР адвентисти зустріли вороже, але в 20-х роках стала їхня політична переорієнтація.

В Україні нині діє конференція Церкви АСД (близько 500 громад, понад 40 тис. членів) складова Євро-Азійського дивізіону. Адвентистські громади дуже активні. Проповідник — довірена особа для управління громадою -призначається старшим проповідником області без обмеження строків і наділяється якнайширшими повноваженнями. Для керівництва проповідниками проводяться консультативні наради. Пресвітер та інші служителі культу в громаді висвячуються проповідником.

Єговізм. Єговізм відокремився від адвентизму в 1872 р. Проповідник Ч.Рассель почав твердити, що пришествя Христа відбудеться невдовзі, що до його приходу необхідно готуватися вже тепер. У 1884 р. Верховний суд штату Пенсільванія (США) зареєстрував релігійне «Товариство Сторожової вежі, Біблії та брошур». Це поклало початок рухові єговістів. Згодом їм було дозволено вербувати послідовників, проводити зібрання, мітинги, створювати навчальні заклади, засоби інформації й т. ін.

Назва єговістської організації кілька разів видозмінювалася й уточнювалася. Один час вона називалася «Міжнародним товариством дослідників Біблії». Його послідовники вважають метою й змістом свого життя проповідь Біблії, вони «свідчать істинність» слова Єгови й тому називають себе «свідками Єгови».

Єговістське богослов'я полягає в модерністському, соціально-політичному коментуванні Біблії, в тлумаченні її сюжетів і міфів відповідно до мислення сучасної людини. Таке тлумачення втілене у «Перекладі Біблії Нового світу» (1963).

Єговізм заперечує християнське вчення про Трійцю, безсмертну душу, пекло й чистилище, всі християнські таїнства та обряди. На думку єговістів, Христос і дух святий породження Єгови, але Христос виконував лише покутну місію. Єгова це центр Всесвіту, від нього походить увесь світ, що розвивається за законами еволюції. Сучасний світ є ареною боротьби Єгови й Христа із Сатаною, вона виявляється у війнах, політичних, економічних та екологічних кризах, катастрофах, міжнародній напруженості, злочинності, занепаді моральності і т.д. Ця боротьба завершиться всесвітньою битвою «армагеддоном», після чого настане Царство Боже, а саме для праведників і єговістів, решта «сатаністи» загинуть.

Усі труднощі суспільного розвитку й пороки суспільства єговісти пояснюють гріховністю людей і підступами Сатани. Вони виключають наукові шляхи вдосконалення суспільства, його революційне перетворення і, що дуже важливо, боротьбу за мир. Зразком державності вони визнають США.

Центр єговістської організації міститься в Брукліні (США). На чолі її стоїть «керівна корпорація» з її членів і комітет директорів на чолі з президентом та секретарем. Йому підпорядковані численні окружні бюро та філіали в багатьох країнах світу. Видаються журнал «Сторожова вежа» тиражем кілька мільйонів примірників, інша література 163 мовами світу. Місцеві організації здебільшого нелегальні, добре налагоджені конспіративні зв'язки з керівництвом, використовується величезна інформація від низових ланок.

Общинами свідків Єгови керує «корпорація старійшин» у складі затвердженого Бруклінським центром голови громади, служителя території (контролює місіонерську діяльність членів общини), керівника піонерського служіння (пошуки й залучення до єговізму неофітів), керівника повторних відвідувань (завершення вербувальної роботи), служителя теократичного навчання (контроль за вивченням і правильним трактуванням віруючими єговістської літератури), служителя літератури (бібліотекаря). Кожен член

еговістської громади має конкретні завдання у тих чи інших галузях діяльності, щороку всі, у тому числі й старійшини, звітують про свою роботу, одержують оцінку, потім нове призначення чи завдання.

Є припущення, що кількість свідків Єгови в усьому світі становить близько 6 млн чоловік.

В Україні перші громади свідків Єгови з'явилися в 20-ті роки ХХ ст. У західних областях українські емігранти, що повернулись із США й Канади, започаткували поширення цього віровчення. З 1991 р. є зареєстрованою, вільно діючою релігійною організацією. Кількість громад понад 500, членів до 60 тис.

П'ятидесятники. Дуже близькі до баптизму християни євангельської віри, які утворили релігійний напрям, названий п'ятидесятництвом. Він виник у США в 1901 р. Його догматичною особливістю є віра в те, що, подібно до того, як на 50-ий день після «воскресіння Христа» на його учнів-апостолів «зійшов Святий Дух», вони заговорили різними мовами й пішли в усі країни проповідувати християнство, так і тепер невпинною й ревною молитвою можна добитися сходження на віруючого Духа Святого й «говоріння іншими мовами», а це означає, що Святий Дух дарує людині одкровення. Це друге, після водного хрещення в дорослому віці, «духовне хрещення». Досягається воно груповими багатогодинними моліннями, нестямним вигукуванням, що призводить до істерії, яка й видається за осяяння Святим Духом.

Крім сходження Святого Духа, п'ятидесятники вважають свою обраність підтвердженою наявністю у них дев'яти «духовних дарів»: слова мудрості (знання Біблії), слова знання (мистецтво проповідувати), віри (яка дається Святим Духом), зцілення (лікування хворих), чудотворення (в буквальному розумінні слова), пророцтва, розрізнення духів (уміння розпізнавати в людині нечисті духи й виганяти їх), говоріння «іншими мовами» (глосолалія), витлумачення «інших мов» (як найвищий дар).

Серед п'ятидесятників значне поширення мають ідеї швидкого «другого пришествя» та хліазму, практикується пророцький культ, у громадах є пророки і зцілителі.

П'ятидесятники проповідують релігійну і громадську ізоляваність, вимагають відмови від активного суспільного життя, визнання вічної й некупної провини перед Богом, абсолютної покірності пресвітерам.

У сучасному п'ятидесятництві немає ідейної та організаційної єдності. Існує багато різних напрямів: воронаївці, смородинці, мурашківці, трясуні, сіоністи, асамблеї Бога, Церкви Бога та ін.

Общину п'ятидесятників очолює пресвітер, якого висвячують ієрархи вищого рангу — єпископи, котрі за своєю «святістю» є апостолами, вони володіють усіма «дев'ятьма дарами». Пресвітери підлягають єпископам, котрі висвятили їх, незалежно від територіальної належності общини.

В общині є також диякони й диякониси, проповідники, пророки, зцілителі (останні дві посади виконуються анонімно). Існують адміністративні посади: секретарі, касир, помічник касира, керівник і секретар місіонерського відділу, керівники секції сім'ї, відділу молоді. У кожній общині функціонують жіночі відділи, або сестринські ради, які контролюють приватне життя віруючих, подають допомогу їхнім сім'ям, займаються благодійництвом (відділ Тавіфи).

У сучасних великих общинах діють хори й оркестри, є регенти, диригенти, органісти.

В Україні більшість п'ятидесятників (близько 900 громад) об'єднано в Союз християн віри євангельської України, що має церковну будову. Загальна кількість віруючих п'ятидесятників у світі понад 50 млн.



13.3.4. Інші протестантські напрями

В XIX ст. триває поява нових протестантських течій і церков у результаті деталізації, уточнень, різних тлумачень окремих положень віровчення.

У 1830 р. у США виникла Церква Ісуса Христа Святих останніх днів, заснована Джозефом Смітом (1805-1884). Її представники мормони оселилися й досі живуть у м. Солт Лейк-Сіті (штат Юта).

Віровчення мормонів полягає в тому, що Смітові начебто явився ангел Мороні і вказав, де знайти золоті платівки з письментами Мормона, останнього ізраїльського пророка, якому Христос, нібито побувавши після воскресіння в Америці, заповів заснувати общину й виклав особливе вчення. Було складено «Книгу Мормонів» книгу ізраїльтян, що перебралися колись до Америки. Вона містила витяги з Біблії, в яких нібито викладається історія першожителів Америки. У книзі стверджується, що світ прагне досконалості за «законом прогресу» (найвищий його вияв — капіталізм), заперечення цього прогресу є непокою Богові. Скоро грядуть кінець світу і битва Бога з сатаною, спасенними будуть тільки мормони. Ці мотиви успадкувало багато інших сучасних протестантських течій. Згідно з ученням мормонів релігія повинна нести людям радість, вчити працелюбства, бути розвагою. Тому в їхньому культі поєднуються і молитва, й пісні, і навіть танці у церкві. Насправді ж учення мормонів, як і всяка інша релігія, несе людям жорстку життєву регламентацію. Мормонську церкву очолює президент, він же пророк, при ньому діє президентська рада й апарат управління церквою. Активно використовуються засоби масової інформації, мистецтво. В останні десятиріччя мормони поширюють своє вчення в багатьох країнах світу.

У 70-х роках XIX ст. у США виникла релігійна течія — християнська наука. Її основоположниця Мері Бекер-Едді (1821-1910) опублікувала книгу «Наука і здоров'я» (1875), що містить концепцію «божественного зцілення хвороб» без медицини, за допомогою віри, як це робив Христос. Ця течія рішуче заперечує матеріалізм, вважає все матеріальне ілюзорним. Справжньою реальністю, основою й причиною всього є дух. М.Бекер-Едді заснувала «Першу церкву Христа-вчителя» (1879), тепер рух очолює правління директорів. Зібрання його послідовників включають вивчення праць Бекер-Едді, співів гімнів та вислуховання звітів про зцілення від хвороби молитвою.

Своєрідним відгалуженням методизму, яке набуло характеру загальнопротестантського руху, є «Армія спасіння». Проповідник У.Бутс у Лондоні в 1865 р. організував рух за моральне відродження суспільства, який набрав специфічних форм: у ньому є свої генерали, офіцери й солдати, вони об'єднані в дивізії, корпуси, форпости, носять уніформу. «Армія спасіння» діє як релігійно-філантропічна організація, активно викриває соціальні пороки. На свої кошти вона утримує школи, виробничі компанії, їдальні, лікарні, різні благодійні установи тощо. «Армія спасіння» налічує понад 30 тис. членів і має свої організації майже в 100 країнах, в т.ч. в Україні. Керує організацією Міжнародний штаб, Верховна і Консультативна Ради.

У релігієзнавчій літературі до протестантів також зараховують старокатоликів — течію, що відколотася від католицизму в 1871 р. на ґрунті невизнання непогрішності Папи, його верховної влади в церкві, догмату про непорочне зачаття діви Марії та «філіокве». Однак старокатолицизм правильніше було б вважати однією з католицьких сект.

Теми рефератів

1. Вчення М. Лютера.
2. Соціально-політичні орієнтації в сучасному протестантизмі.
3. Ж. Кальвін як ідеолог Реформації.
4. М. Вебер «Протестантська етика і дух капіталізму».
5. Основні ранньопротестантські конфесії.
6. Основні пізньопротестантські конфесії.
7. Релігійний досвід та релігійна традиція у християнстві.
8. Проблема життєвої віри у «Бога Живого».
9. Християнська есхатологія.
10. «Вселенська церква» та ідея екуменізму.
11. Сучасний протестантизм в Україні: динаміка і тенденції розвитку.
12. Історія протестантизму в Україні.
13. Основні течії, деномінації та конфесії в протестантизмі.
14. Неопротестантизм, його основні риси і прояви.
15. Релігійна реформація в Європі в XVI ст.
16. Пререформаційний рух в Європі.
17. Поняття «протестантизм», «реформаторство».
18. Вчення У.Цвінглі, Т.Мюнцера.
19. Особливості віровчення та культу протестантизму.
20. Основні напрямки в протестантизмі, їх загальна характеристика.
21. Радикальний протестантизм.
22. Маргінальний протестантизм.
23. Протестантське сектантство.
24. Природа виникнення малих деномінацій в межах протестантизму.

Питання. Завдання

1. Які догмати становлять основу християнської доктрини ?
2. Моральні категорії у світі християнського віровчення.
3. Які свята найважливіші для протестантів ?
4. Чим вирішується церковний устрій у православ'ї і протестантизмі?
5. Якими є спільні джерела віровчення західного і східного християнства?
6. В чому полягають принципи догматичного та богословського розвитку у протестантизмі?
7. Хто були фундаторами Реформації?
8. Звідки пішла назва «протестанти»?
9. Охарактеризуйте основні ідеї теології Мартіна Лютера.
10. У чому полягало значення Аусбурзького сповідання віри?
11. Що таке мирський аскетизм? Хто такі пуритани?
12. Як відбувалася Реформація в Англії?
13. Як у протестантизмі розглядаються традиційні християнські таїнства?



14. Охарактеризуйте особливості церковного устрою лютеранства, кальвінізму, англіканства.
15. Охарактеризуйте особливості церковного упорядкування пізньопротестантських конфесій.
16. У чому полягало значення пізньопротестантської релігійності?
17. Яку роль відігравала пневматологія у розвитку пізнього протестантизму?
18. Які обряди збереглися у пізньому протестантизмі?
19. Що таке «Хрещення Святим Духом»?
20. Які історичні передумови Реформації?
21. У чому полягають релігійно-догматичні особливості протестантизму?
22. Виникнення й поширення баптизму.
23. Що являє собою адвентизм?
24. Які історичні умови спричинили виникнення протестантизму?
25. Охарактеризуйте головні відмінності загальнохристиянського і протестантського віровчення і культу.
26. У чому виявляються спільні та відмінні риси конфесій раннього протестантизму?
27. Який вплив справив протестантизм на соціально-економічний розвиток світу?
28. Охарактеризуйте спільні та специфічні особливості течій пізнього протестантизму.
29. Чому, на вашу думку, ініційований у лоні протестантизму екуменічний рух не увінчався очікуваними результатами?
30. Які фактори сприяли руху Реформації?
31. Які таїнства залишено у протестантизмі?
32. Назвіть спільні догматичні та віросповідні засади в усіх протестантських конфесіях.
33. Які особливості організації протестантських течій?

Тести

1. Поява протестантизму пов'язана з таким широким релігійним соціально-політичним рухом XVI-XVII ст. у Західній Європі, як...
 - а) Ренесанс;
 - б) Відродження;
 - в) Відтворення;
 - г) Реформація.
2. Предтечами Реформації були...
 - а) Томас Гоббс;
 - б) Мартін Лютер;
 - в) Едуард Б. Тайлор;
 - г) Жан Кальвін.
3. Яке століття пов'язане з розвитком раннього протестантизму?
 - а) XIX ст.;
 - б) XVIII ст.;
 - в) XVII ст.;
 - г) XVI ст.
4. Єдине джерело віровчення баптистів — це...
 - а) Трипітака;
 - б) Катехізис;
 - в) Біблія;
 - г) Пересопницьке Євангелія.



- Голова всіх адвентистів світу — це...
 - ВСОЄХБ;
 - ВРСХБ;
 - ООН;
 - Генеральна конференція.
- Скільки послідовників у протестантизмі?
 - майже 500 млн. осіб;
 - майже 400 млн. осіб;
 - майже 1 млрд. осіб;
 - майже 700 млн. осіб,
- У якому столітті виник протестантизм?
 - XVI ст.;
 - IV ст.;
 - XV ст.;
 - XIV ст.
- Автор антипапського документу «95 тез»?
 - Ж. Кальвін;
 - У. Цвінглі;
 - М. Лютер;
 - А. Кун.
- Хто у Швейцарії в 20-х роках XVI ст. виступив з пропозицією реформи католицизму?
 - Ж. Кальвін;
 - У. Цвінглі;
 - М. Лютер;
 - А. Кун
- Яка течія пізнього протестантизму виникла в 1609 році в Голландії?
 - кальвінізм;
 - баптизм;
 - п'ятидесятники;
 - лютеранство.

Рекомендована література

1. Августин (Святий). Сповідь. — К.: Основи, 1999. — 319 с.
2. Библийская энциклопедия. Труд архимандрита Никифора. — М.: издательский центр «Терра», 1990. — 902 с.
3. Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета, (канонические): В 2 т. — СПб.: Духовное просвещение, 1991. — 1193 с.
4. Богданов М. Краткая история христианской церкви. — М.: Тип. Грачева и К°, 1869. — 474 с.
5. Болотов В.В. Учение Оригена о Троице. — СПб.: АО Брокгауз-Ефронъ, 1907. — 565с.
6. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму. — К.: Основи, 1994. — 261 с.
7. Гараджа В.И. Протестантизм. — М.: Мысль, 1972. — 412 с.
8. Горський В.А. Адвентизм: історія і сучасність. — К.: Наукова думка, 1987. — 476 с.
9. Джексон П. Доктрины и устройство баптийских церквей. — Одеса: Друк, 2000. — 356 с.
10. Історія релігії в Україні: У 10-ти т. — К.: Український Центр духовної культури; «Світ знань», 1996-1999.
11. Історія релігії в Україні / За ред. А.М.Колодного, П.Л.Яроцького. — К.: Знання, 1999. — 735 с.
12. История религий: В 2 т. / Под ред. проф. Д.П. Шантеты де ля Соссе. — М.: Республика, 1997.
13. История религии: Учебник: В 2 т. / Под общей ред. И.Н. Яблокова. — М.: Вариант, 2002.
14. Лубський В.І. Релігієзнавство. Підручник для вузів. — К.: Вілбор, 1997. — 480 с.



15. Лубський В.І., Козленко В.М., Лубська М.В. Історія релігій: Навч. посібник. — К., 2002. — 634 с.
16. Лубський В.І., Горбаченко Т.Г. Історико-філософський аналіз виникнення раннього християнства. — К.: ЗАТ «Віпол», 1996. — 464 с.
17. Любашенко В.І. Історія протестантизму в Україні: Курс лекцій. — Львів: Видавнича спілка «Просвіта», 1995. — 350с.
18. Лялина Г.С. Баптизм. — М.: Мысль, 1977. — 415 с.
19. Маграт А. Богословская мысль Реформации. — К.: Українське Біблійне Товариство, 1993. . — 469с.
20. Митрохин Л.Н. Баптизм: история и современность. — СПб.: Наука, 1997. — 481 с.
21. Релігієзнавчий словник. — К.:Четверта хвиля, 1996. — 392 с.
22. Ренан Э. Евангелие. Второе поклонение христианства. — Минск: Университетское, 1989. — 125 с.
23. Смирнов Е. История христианской церкви. — М.: Республика, 1991. — 552 с.
24. Функ Ф. К. История христианской церкви от времен апостольских до наших дней. — М.: Издание Чепелевского, 1913. — 487 с.
25. Чанышев А.Н. Протестантизм. — М.: Наука, 1968. — 344 с.



14.1. ТЕНДЕНЦІЇ ЗМІН В ДІЯЛЬНОСТІ РЕЛІГІЙНИХ ОРГАНІЗАЦІЙ

У сучасних умовах, коли можна твердити про певну взаємозалежність та єдність процесів світового суспільного розвитку, коли людство постало перед необхідністю вирішувати глобальні проблеми та соціально-психологічні колізії, породжені НТР, триває процес виникнення релігійних новоутворень. Вони формуються внаслідок взаємодії різноманітних духовних традицій, своєрідних гібридів, що становлять підсумок перетину світської та релігійної думки, «опромінювання» одного культурного ґрунту струмом символів, уявлень та настановлень, породжених іншою культурою. У ряді країн таких як Індія, Японія та ін. відбувається процес утворення нових релігійних рухів та організацій (він розпочався ще в XIX ст.): необуддизму, неоіндуїзму тощо, їх зазвичай називають «нові релігії» або «релігійно-реформаторські рухи», причому вони відіграють важливу роль не тільки в країнах, де народилися, а й за їх межами, особливо у США та Західній Європі. Ці «нові релігії» відбивають тенденцію модернізації традиційних релігій Сходу та Заходу, що дозволяє вписати містичну та міфо-магічну традицію в духовне життя складної та суперечливої цивілізації XX ст.

Зараз на Заході спостерігається бум «нових релігій», що викликає прагнення багатьох теоретиків і мислителів Європи та США усвідомити природу цього феномена. Більшість західних науковців (серед найвідоміших можна назвати Арнолда Тойнбі, Д. Медоуза, Т. Розака, Олдоса Гакслі) вбачають у запозиченні сучасною західною цивілізацією східних моделей світосприйняття найважливіший засіб виходу з деяких її глухих кутів (дегуманізації, кризових моментів у взаєминах людини і природи тощо). Висновку про необхідність інтеграції християнських та східних релігійних традицій дійшли й такі видатні християнські теологи та філософи, як Карл Ясперс, котрий вважає, що підґрунтям релігії майбутнього має бути біблійно-східна релігія, що з необхідністю увібрала в себе усе цінне, що міститься в індійських та китайських віруваннях. У літературі існує думка, що настала пора зректися «західного провінціалізму» в царині релігії, збагатитися релігійним досвідом Сходу. Це не просто абстрактне розумування, такі думки викликані стихійним поширенням на Заході релігійних течій, що сягають своїми джерелами східно-містичних та магічних традицій, поширенням, що набуло у 60-80-ті роки справді масового характеру. Навіть неупередженого погляду на «нові релігії» Сходу та Заходу достатньо, щоб виявити надто чіткі паралелі в особливостях світогляду, системі релігійних стосунків та структурі, у культових формах. Більшість «нових релігій» як ті, що виникли у кінці XIX ст., так і ті, що були започатковані у новітній час, незалежно від території, де вони переважно поширилися, чи підґрунтя містичного або міфо-магічного, на яке вони спираються так чи інакше несуть у собі ідею єдності буття. Найчастіше їх очолює харизматичний лідер, що пре-тендує на сакральну «освяненість», володіння певною езотеричною таємницею. Усі вони, як правило, обіцяють не



«чек з оплатою посмертно» (за словами одного із неоіндуїських ідеологів), а досягнення щастя та визволення від страждань «тут і зараз», у земному житті; нарешті, всі вони так чи інакше тяжіють до синкретизму або універсалізму, що в цілому є наслідком взаємодії культур.

Цілком вірним є твердження про те, що, звичайно, ці особливості в основному суперечать настановленням релігій арамейських традицій та водночас демонструють безсумнівний зв'язок із духовним кодом індійської і японської релігійних традицій. Не можна заперечувати бажання певного прошарку прибічників «нових релігій» на Заході протиставити ці релігії християнським інститутам та вченню як частині чужого істеблішменту. Проте виникає питання: що спричиняє поширення саме таких форм релігійності у сьогодишньому світі «негнучкість» християнських церков у процесі модернізації або певна співзвучність сучасній «відчуженій самосвідомості», або ж суто політичні чинники? Це питання, на думку дослідників, вимагає дуже серйозного вивчення. У всякому разі треба визнати слушність висловлювання Олдоса Гакслі: «...у західних релігіях людина прагне пізнати Бога, у східних релігіях людина прагне стати Богом».

Адептам «нових релігій» притаманна віра в можливість вирішити гострі проблеми сучасного світу у відповідності з тими проектами, напрямками, що пропонуються. До них можна віднести проекти «нових світових цивілізацій», «раю на землі», що надають світоглядним системам «нових релігій» хіліастичні та месіанські риси. Найбільш розробленими є концепції Ауробіндо Гхоша, викладені у його працях «Цикл людської історії» та «Ідеал людської єдності». Тут подається ціла система поступального розвитку людства до вищого щабля його буття на рівні «наднаціонального» об'єднання, що знаменує водночас торжество «суперіраціонального» (містичного) типу свідомості і повної соціальної справедливості. Певна типологічне подібна схема характерна і для Місії Рамакришні, Суспільства божого життя та ін. В усіх випадках торжество соціальної справедливості пов'язується, по-перше, з подоланням протиставлення різноманітних суспільних систем, різних філософій, по-друге, зі змінами людської свідомості, потретє, з діяльністю «просвітлених» духовних лідерів.

Можна помітити, що проекти майбутньої суспільної гармонії існували в усі часи в усіх релігіях і зовсім не є породженням сьогодишнього дня. Проте в минулому, навіть у межах релігійних традицій з їхнім плюралістичним та водночас монотеїстичним підходом до світу, хіліастичні мрії, як правило, мали на увазі не примирення, не гармонізацію різних суспільних та філософських систем, а торжество певного одного, заданого принципу. Ці концепції узгоджувалися не з людиною як суб'єктом перетворення світу, а з Божою волею або з надкосмічним безособовим законом. Мотив, що присутній в усіх проектах «нових релігій» важливість людської волі та активності. Відштовхуючись від реального, емпірично відчутного на рівні щоденної свідомості психологічного дискомфорту, світоглядні системи цих релігій, по суті, перетворюють те, що в традиційних (передусім монотеїстичних) релігіях було метою — пізнання Бога або закону як необхідної умови спасіння у спосіб гармонізації взаємин з навколишнім світом та з самим собою, вказують спосіб «жити щасливо», порівняно з яким усе інше і божество, і світові проблеми виявляється немовби похідним. Дослідники доводять, що дух «нових релігій» можна характеризувати як релігійно-авантюрний, що вони привносять у релігійну царину ігровий момент, який дозволить адептові повернутися до секуляризованого світу. Створення «новими релігіями» своєїрідної «фантастичної дійсності» пов'язане не лише з ігровим аспектом мислення, але й із переміщенням сфери незрозумілого зі світу зовнішнього у внутрішній світ людини, що дозволяє індивідові досягнути стану нірва-

ни, звільнення від оков емпіричного світу. Цей містицизм та магізм і конструює світ фантазій сучасного світу, задовольняючи духовні потреби людини.

Проблема майбутнього релігії, її місця та ролі в житті людини на вищих ступенях науково-технічної цивілізації цікавить сучасну соціально-гуманістичну та релігійну думку. Ця проблема тісно пов'язана з питанням про темпи, напрям та перспективи процесів секуляризації у сучасному та майбутньому цивілізованому суспільстві. Тут під секуляризацією мається на увазі соціальний та ментальний процес, внаслідок якого найважливіші сфери суспільного життя, культури та людської свідомості звільнюються від влади інститутів та символів релігії; процес, у якому різноманітні галузі людського життя перестають бути сакральними, а починають сприйматися як самостійні щодо норм та настанов релігії.

У світлі такого розуміння процесу секуляризації стає очевидним, що проблема майбутнього релігії або релігійності розглядається з позиції футурологічної концепції цивілізації та людини, нерозривно пов'язаної з теоретичними та практичними аспектами процесу секуляризації. Теоретичні аспекти першої та другої концепцій являють собою немовби дві сторони однієї медалі, є взаємодоповнювальними. Рефлексії щодо майбутнього релігії найчастіше виявляються в контексті досліджень проблеми секуляризації. Сучасні теорії секуляризації містять найбільше число запитань, присвячених саме майбутньому релігії. Ці теорії у першому наближенні можна поділити на так звані «слабкі» та «сильні» теорії секуляризації. Перша група («слабкі») знаходить обґрунтування у тих настановах сучасного релігієзнавства (як правило, філософських та психологічних) та напрямках теологічної думки, що намагаються виявити зв'язок між релігійністю та природою людини, її сутністю, показати необхідність релігії в індивідуальному і колективному житті, у процесі самореалізації індивіда та дозрівання особистості (Дж. Олпорт, А. Маслоу, Т. Парсонс та ін.). У процесах секуляризації вони не помічають незворотних змін, які мають місце в релігії. Цілком природно, що прибічники цих теорій не підтримують думку про згасання релігії як неминучого наслідку цивілізаційних змін. Вони наголошують, що сучасні секуляризаційні процеси стосуються лише традиційних форм релігії та її інститутів і аж ніяк не сутності самої релігії, отже, вони зовсім не ведуть до загального стану безрелігійності. Процеси секуляризації заторкують лише застарілі та неадекватні сучасному світові форми релігії і переносять усе істотне в релігії до сфери індивідуальності. Очевидна втрата релігійними інститутами традиційно суспільних функцій, що виконуються ними, не означає істотного обмеження ролі релігії, а лише зміну царини її діяльності, більш повне зосередження на психологічних функціях, значущість яких різко зростає в умовах науково-технічної цивілізації. У майбутньому ж сформуються нові види та форми релігії і релігійності.

Друга група теорій секуляризації («сильна») ґрунтується на традиціях філософської думки та наукових рефлексіях (Фридрих Ніцше, Жан-Поль Сартр, Вільям Кемпбел та ін.). Автори цих теорій вбачають у процесах секуляризації постійне та необоротне зменшення ролі й значення релігії у сфері людського життя та прогнозують у майбутньому наявність безрелігійної культури, за якої усі основні цінності секуляризовані, а сама людина є арелігійною. Вже на нинішньому етапі цивілізації релігія, на думку провідних представників цих теорій, виконує дедалі меншу роль у житті людини, ледве задовольняє коло її потреб. Усе частіше її замінюють у цьому наука, мистецтво, світські, ідеологічні та етичні системи тощо. Найдовше релігія «затримується» у сфері внутрішнього життя людини, на рівні почувань індивіда. Тут релігія постає як чинник, що пом'якшує граничні ситуації людської екзистенції (тяжка хвороба, смерть близьких, фізичні та моральні страждання тощо). Проте і тут відбуваються зміни, що не підтверджує однознач-



чно гіпотезу про інтегральний зв'язок релігійності з природою людини, про її необхідність у житті індивіда.

Аналіз даних двох груп теорій секуляризації виявляє їхню слабкість та спрощений підхід до майбутнього релігії і перспектив секуляризаційного процесу. Насамперед треба відкинути суто механістичні уявлення про секуляризацію як простий лінійний процес, що прямує до фатальної переконаності у згасанні релігії, до відсутності інтегрального зв'язку релігії з природою людини. По суті, положення про зникнення релігії в майбутньому передбачає надто складний, тривалий, пов'язаний зі змінами нерелігійного типу (в галузі економіки, культури, психології та ін.) процес поступової емансипації людини від релігії. Польський вчений Я. Шмідт вважає плідною гіпотезу, згідно з якою процес секуляризації призведе не стільки до повної елімінації релігійності з життя людини та культури, скільки до втрати релігією монополії в людському бутті, секуляризація шлях до якісно вищої, плюралістичної за своєю суттю світоглядної культури.

Однією із найвиразніших тенденцій цього напрямку релігійно-культурних змін є прискорений цивілізаційними та світоглядними змінами процес своєрідного «вростання» традиційних форм і навіть фундаментальних ідей і концепцій релігії у світську культуру. Цю тенденцію супроводжують також важливі зміни в царині власне релігії, наприклад бурхливий процес формування нових теологічних вчень у християнстві або істотні зміни доктринного характеру в католицизмі. Дедалі сильніше виявляється тенденція, протилежна тій, що панувала в минулому, а саме: протягом сторіч, а то й тисячоліть релігія асимілювала елементи різноманітних галузей позарелігійної культури моральності, філософії, мистецтва та ін.; піші навпаки: посилюється акумуляція релігійних форм та коицеи цій у світській культурі. Це особливо яскраво виявляється у сучасній музиці, архітектурі, в деяких видах пласти но мистецтва, у певних напрямках сучасної філософії, в науці тощо.

Прискорений цивілізаційними та суспільними змінами процес «вростання» традиційних форм релігії у світську культуру, певне немовби «розсіювання» релігії у явища сучасного життя вимагає теоретичних досліджень релігії, її місця та ролі в культурі, її майбутнього в науково-технічній цивілізації та її зв'язку з існуванням людини. Природно, що необхідно зректися спрощених, успадкованих від епохи Просвітництва уможлядних схем і стереотипів щодо релігії концепції «кінця» релігії як релікту минулого, «опіуму для народу» та ін. Тому одним із першочергових завдань є створення нової теорії, яка б пояснила і процес секуляризації, і майбутнє релігії, і комплекс питань, пов'язаних із різноманітними аспектами функціонування релігії у людському житті й культурі.

В кінці XX ст. особливого значення набула така глобальна проблема, як загострення екологічної ситуації, що порушує самі основи існування людства. У зв'язку з цим сучасні теологи та західні вчені й методологи (С. Насер, А. Тойнбі, Е. Фром, У.Р. Джекобе, Б.А. Ліві та ін.) вбачають ключ до подолання екологічної кризи у суфізмі, даосизмі, буддизмі, синто та ін. Так, С. Насер вважає, що «треба визнати обмеженість західної науки у сфері освоєння природи та звернутися до традиційних учень Сходу, наук про релігії східних цивілізацій, насамперед китайської, японської, індійської та ісламської. Хоча вони й різняться між собою, їх об'єднує метафізичний принцип дослідження природи як сфери буття, пронизаної «розумним вищим світлом». Розвиток науки й техніки у європейській цивілізації зірвав покрив сакральності та духовності зі ставлення людини до природи. Відтак порушилася гармонія між природою та людиною, між людиною та Богом. На думку С. Насера, західна наука не акцентувала уваги на вивченні загального зв'язку в живій та неживій природі через встановлене нею обмеження. Наскільки

великим є цей недогляд, зрозуміло з того, що сучасні екологи приходять до уявлення про навколишню природу як про єдиний організм. Але за цим йде висновок, що для подолання екологічної кризи необхідно звертатися до давніх релігійно-містичних вірувань.

Відомий західний мислитель Е. Фром також вбачає вихід із екологічної кризи у зверненні до східних релігійно-містичних учень. Він виходить з того, що причини екологічних проблем кореняться в самій сутності християнської релігії, яка є чужою природі. Християнський спосіб мислення призвів у підсумку до того, що «індустріальному суспільству притаманне презирство до природи як до всіх речей, що не є продуктами машинного виробництва, і до всіх людей, що не займаються виробництвом машин...» Для подолання цього відчуження Е. Фром пропонує використати як духовний засіб «нетейстичний містицизм» дзен-буддизму.

Дещо ширше до розгляду екологічних проблем підходять японський мислитель Д. Ікеда та колишній директор Римського клубу А. Печеї. З їхнього погляду, «найважливіші нинішні проблеми залишаються духовними та етичними, і вся сукупність наукових і технічних засобів не в змозі розв'язати їх». Вихід із кризи вони вбачають не стільки у зміні реальної дійсності, стільки у знищенні внутрішніх духовних джерел кризи в «етичній революції», або «революції в людині».

Д. Ікеда вважає, що «етична революція» пов'язана з буддизмом, здатним пробудити все внутрішнє духовне життя людини. Відповідно до такої точки зору «етична революція» припускає існування двох етапів. На першому з них під впливом буддизму людина перероджується в етичному плані. Люди, що здійснили внутрішню революцію, несуть свої переконання в світ, у практику соціального життя. На другому етапі через навчання і виховання вони революціонізують інших, а — це зрештою зумовлює трансформацію суспільства зсередини. Як підсумок буде створена основа для вирішення таких серйозних проблем, як забруднення навколишнього середовища, виснаження природних ресурсів тощо.

На необхідність створення нової етики вказує і філософ-гуманіст, лікар та теолог Альберт Швайцер. У праці «Культура та етика» він проводить ідею, згідно з якою «етика має народитися з містики», причому містика не є самодостатнім явищем. Містика існує лише задля етики «шанобливості перед життям». Швайцер проголошує «етичний містицизм» єдиною глибокою світоглядом, шляхом до життєствердження, причому на місце християнського принципу любові до ближнього ставиться моральний імператив «шанобливості перед життям». Сутність «етичного містицизму» полягає в такому: життя священне; етика це необмежена відповідальність індивіда. Етика «шанобливості перед життям» націлена на підвищення почуття відповідальності людини. Власність Швайцер розглядає як майно суспільства, що перебуває в суверенному володінні індивіда; така етична позиція особистості може бути лише наслідком «етичного містицизму». Адже містика має своє виправдання лише в етиці та через етику; таким чином і відбувається оселення Бога в людині та його розчинення у її справах і вчинках. Швайцер доповнює свою етику принципом «людина і природа»: усі людські дії в ставленні до земної природи, до природи взагалі є об'єктом етичної оцінки. Такий підхід заслуговує на увагу, але його слід доповнити соціальними чинниками.

Уся сучасна культура та життя людини пронизані процесом космізації у зв'язку з виходом людини в Космос та його освоєнням. Зрозумілим є й інтерес до проблеми існування у Всесвіті розумного життя. З цією проблемою нерозривно пов'язане одне з масових захоплень другої половини ХХ ст. пошук космічних «братів за розумом», уфологія, що слугує джерелом безлічі гіпотез найнеймовірнішого характеру, в тому числі й щодо відвідання Землі «богами-астронавтами». Такого роду концепції існують здавна,



вони зафіксовані в давніх міфах Китаю, Шумеру та інших країн. Відомий американський учений К. Саган у книзі «Розумне життя у Всесвіті» твердить, що давні шумери могли мати контакт із космічними прибульцями. Шумерські міфи, твори образотворчого мистецтва та глиняні печатки, з його погляду, підтверджують, що в районі Перської затоки, можливо, на місці давнього міста Ериду, в IV тис. до Р.Х. або й раніше між людськими істотами та неземною цивілізацією відбувся контакт «величезної могутності».

У західній літературі містяться й більш докладні дані про ці та інші неземні контакти, де на основі звернення до археологічних фактів з багатьох давніх культур робляться висновки про те, що «люди мали контакт і одержали інструкцію від тих, хто перебував на більш високому рівні розвитку і був більш великодушним на сходинках еволюції». Ця інструкція містила «секрет безсмертя», що передавався від покоління до покоління за допомогою окультних традицій та містичних вчень і полягав у тому, що людина може збудувати «тіло із світла», вільне від смерті, і не потребувати їжі.

Згідно сучасної науки, гіпотеза космічних палеоконтактів не суперечить фундаментальним законам природознавства, вона впливає з ідеї множинності світів ідеї існування позаземної цивілізації. Гіпотеза палеоконтактів спирається на ряд моментів, зафіксованих у стародавніх пам'ятках культур Сходу. Йдеться про прибульців, що заснували шумерську цивілізацію, про знання африканського народу догонів щодо будови зоряної системи Сириус, про «синів неба», що стоять біля джерел китайської цивілізації, та ін. Стосовно ж міфу про «богів-астронавтів», то він стає зрозумілим, якщо зважити на концепцію, за якою «боги мали пройти через людську еволюцію (немає бога, який би раніше не був людиною)». Відвідання «богами-астронавтами» в минулому нашої планети можна до деякої міри розглядати як аргумент на користь можливості існування у Всесвіті високорозвинених істот, розумних цивілізацій.

Однією з тенденцій розвитку сучасної науки є інтерес фізиків, які займаються проблемами елементарних часток та космологією, до традицій давніх східних культур, до мудрості Сходу. Якщо раніше вважалися занадто екстравагантними твердження типу «всі основні ідеї сучасної науки вже були висловлені у давній китайській філософії», то нині дехто з американських фізиків намагається «корелювати та доповнювати» сучасну фізику Ведами та поезією Вільяма Блейка, виявляє паралелі між квантовою механікою та вченням тибетського лами У. Трунга, формулює принципи фізичних теорій у світлі трансцендентної медитації індуїзму.

Концепції сучасної фізики можуть здаватися дивними людині, не обізнаній у теорії відносності та квантовій механіці. Так, здаються незвичайними квантові принципи суперпозиції; людський розум жахається перспективи викривленого простору та областей Всесвіту, що лежать поза простором та часом. Коли ж людина починає вчитуватися в сторінки індійських філософських трактатів, зауважує американський дослідник І.Талбот, то вона доходить висновку, що «Тантра може розглядатися як давня гілка квантової теорії». Індійські містики, як не дивно, мають уявлення і про те, що простір і час утворюють континуум і що не існує точної причинності. «Чудні» уявлення нової фізики були відомі східним мудрецам уже в VI-VII століттях.

Основне, що є специфічним для східного світогляду і що особливо привертає до себе увагу вчених це відчуття цілісності світу, його єдності та взаємозв'язку, визнання наявності певної «абсолютної» істини, що має глибоко особистий характер.

Останнім часом в Україні крім традиційних (православ'я, греко-католицизм, протестантизм, іудаїзм, іслам) релігій поширюються нові релігійні течії та створюються організації, серед яких є такі, що історично не успадковані нашим народом від попередніх епох, не притаманні його релігійній духовності, культурно, побутово, ментальне не

укорінені, але набувають популярності внаслідок місіонерства. Нетрадиційними для України вважаються релігії переважно східного (індуїського, буддійського та ін.) напрямку.

До нових релігійних рухів належать і так звані неорелігії, які оформилися порівняно недавно у другій половині XX ст. Поява їх зумовлена змінами світоглядних парадигм, кризою традиційних релігій, взаємовпливами різних культурних світів. Водночас неорелігії постають як результат релігійної ініціативи окремих осіб, котрі, базуючись на певній віросповідній традиції або синкретизмі декількох, творять нове віровчення, культ, організацію. Остання вважається самодостатньою і незалежною від будь-якого релігійного центру, а її інтелектуалізованих верств населення, виділяються неохристиянські, неоорієнталістські, неоязичницькі та ін. Сьогодні в Україні налічуються майже всі відомі в світі напрями неорелігій. Новітня нетрадиційна релігійність в Україні представлена групами.

14.2. ЗАГАЛЬНІ РИСИ НЕОРЕЛІГІЙ

У період докорінної перебудови суспільства постають нові складні завдання. Вони пов'язані як з неможливістю працювати застарілими методами, так і з новими реальностями, проблемами і процесами, що проявилися в сучасних умовах.

На сьогоднішній день у країнах Заходу дуже поширилися так звані нові культи, або релігії Нового віку. Ці новоутворення в духовному житті західного суспільства в 50-ті роки виникли і поширилися у США, а згодом і у Західній Європі. Дана нетрадиційна релігійність небезпідставно може розглядатися як симптоматичний прояв глибоких кризових процесів в ідеології і масовій свідомості людей, як несподівані метаморфози, що їх переживає релігія в сучасну епоху. Певним чином ці культи можна розглядати як єдину ідейно-політичну течію, як продукт сучасного етапу розвитку суспільства, породжений спільними причинами, які мають спільні характерні риси і особливості.

Дивні публікації, пов'язані з вірою в Бога, дедалі частіше почали з'являтися на сторінках преси, зокрема американської. Поліцейський з міста Арлінгтона зупиняє машину і вимагає у водія пред'явити документи, але той заявляє, що документів у нього нема, оскільки він із церкви Армагеддона, в якій не визнаються офіційні імена, а дату і місце свого народження він вказати не може, бо вважає себе «вічним створінням».

Театральний постановник із Нью-Йорка О. Бовар оголошує себе Христом і знаходить багато послідовників. Коли один із них їомирає, Бовар протягом трьох місяців молиться над небіжником для його воскресіння. Поліція примушує поховати покійного. На знак протесту новий Христос викидається з вікна хмарочоса.

Групи молоді чекають в пустинних місцях приходу Спасителя з космосу. Інші практикують колективне бичування з метою вигнання диявола, треті вперто відмовляються від будь-якої медичної допомоги, навіть від носіння окулярів.

Все частіше такі факти почали втрачати характер винятковості, невинних дивацтв. Як з'ясувалося, за останні два-три десятки років у США утворилося близько тисячі таких організацій, часто з найнесподіванішими і екстравагантними способами поведінки та діяльності. Певна суттєва схожість між ними дозволяє розглядати їх як конкретні форми єдиного руху, викликаного глибокими зрушеннями у світосприйманні населення країни.

Чим же характерні спільні риси нових культів, які дозволяють твердити про їх невідповідність традиційним релігійним течіям? Однією з таких рис є ігнорування респек-



катабельних церков, гучне викриття їх як прислужників «духовного Вавилона». Звертання до окремих сюжетів та епізодів із священних книг використовується як вихідний матеріал для побудови власних фантастичних доктрин, пройнятих самозвеличенням. Іншими словами, культи майже або зовсім не пов'язані з уже існуючими в країні релігійними течіями. Другою їх властивістю є специфічний соціальний склад. Раніше до месій і пророків в основному тягнулися люди з найменш забезпечених і освічених верств, особливо літні негри. В культах більшість становлять білі юнаки і дівчата з середнього класу, причому, як правило, вони мають хорошу освіту.

Серед нових культів значне місце посідають «східні» групи та й інші різновиди їх часто користуються у своїх побудовах «східною» (буддійською, індуїстською) містикою. Для цих релігійних утворень характерним є уявлення про лідера культу як про особливого неповторного Спасителя, небесного обранця. Так, лідер Церкви уніфікації Сан Мен Мун твердить, що він «розмовляв з Учителями, включаючи Христа, і в мудрості перевершив їх». Засновник «Сім'ї любові» М. Берг сповістив своїх послідовників, що мав спіритичні контакти з Распутієм, Жанною д'Арк і чаклуном Мериліном. Не відстають від них й інші самозвані пророки.

Особливістю нових культів є також прагнення духовно і фізично ізолювати членів общини від зовнішнього світу, відвернути від колишніх цінностей і уподобань, паралізувати особисту свідомість, що досягається різноманітними засобами психічного впливу. Характерним для культів є і типовий спонукальний мотив в кар'єрі «месії», він вкрай тривіальний, це гроші. Так, місцева церква тільки за обов'язкові для новообернених платні курси щорічно одержує понад 400 тис. доларів. «Церква живого слова» володіє маєтком вартістю в 20 млн. доларів. Стільки ж одержує «рух Харе Кришна» тільки від продажу своєї літератури. При цьому керівники культів не гребують навіть експлуатацією праці своїх послідовників, позбавляючи їх найнеобхіднішого.

Значне поширення нетрадиційної релігійності має свої вагомі об'єктивні причини, що полягають у загостренні суперечностей суспільного розвитку. Становище загострюється і завдяки виникненню екологічних проблем. У міжнародному житті теж є безліч проблем, що вимагають розв'язання: локальні конфлікти і війни, розгул тероризму, страх перед можливою ядерною катастрофою тощо.

Проповіді лідерів культів зводяться врешті-решт до пророкування кінця світу. Кришайти вважають сучасну епоху залізним віком. Мун твердить, що космічна боротьба із сатаною, яка передувє наступу «доби завершення Нового завіту», вже розпочалася. Божі діти призначали кінець світу на 1993 рік. Зараз серйозні вчені і політики запросто розмірковують про можливість загибелі людства, можливо, ще й тому найбільш фантастичні заяви знаходять відгук у багатьох американців. Такі настрої передаються і молоді. Доречно зазначити, що молодіжне забарвлення культів також має свою причинну зумовленість в об'єктивній дійсності. Саме молодь передусім стикається з усілякими матеріальними труднощами. Ще не сформоване світосприйняття юнаків і дівчат найбільш чутливо реагує на соціальну несправедливість. Вони безкомпромісні у відстоюванні своїх ідеалів і водночас найбільш беззахисні у випадку їх краху. Нарешті, чимала частина молоді 60-х років пережила гостре розчарування у наслідках своєї діяльності, що сприяло становленню і розвитку нетрадиційних культів.

«Пророки і месії» відкидають офіційну ідеологію і традиційні віровчення, постійно викривають хиби західного суспільства. Але всі їхні проповіді та викриття не виходять за межі існуючого ладу, а є по суті засобом пристосування до нього. «Месіанський» бізнес має масу переваг. Не є обов'язковими академічна підготовка або диплом. Немає необхідності у фінансових внесках, а вигоди переважають над усім. Навряд чи якась

інша Гобота, доступна звичайній людині, більш престижна. Навіть сумнівне минуле не може бути перешкодою.

Для змістовної характеристики і критики окремих культів доцільно дати їх класифікацію, зокрема для того, щоб обґрунтувати вибір конкретних релігійних течій як об'єкта критичного розгляду. Умовно релігії нового віку поділяють на три великі групи. До першої належать культи, що проголошують себе варіантами християнства і пропонують унікальну «богоодкровенну» істину, рекламуючи власний шлях до спасіння людства. Серед них: «Сім'я любові» («Діти Бога»), церква Армагеддона, місцева церква, церква уніфікації (об'єднана церква). Другу групу становлять культи, що ведуть свій родовід зі Сходу. Найбільші з них: Рух Харе Кришна (Міжнародне товариство усвідомлення Харе Кришна), дзен-буддизм, Місія божественного світла, Ананда Марга та ін. Окрему групу репрезентують об'єднання, що займаються переважно духовними справами, психотерапевтичними сеансами і процедурами, під які часто підводяться релігійні спекуляції. Серед них Церква сайєнтології, Товариство трансцендентальної медитації, Сіанон та ін.

14.3. ОСНОВНІ МОДЕЛІ КЛАСИФІКАЦІЇ НЕОРЕЛІГІЙ, ЇХ КРИТЕРІЙ

Неохристиянство. До неохристиянства належать релігійні течії, що виникають у межах традиційного християнства з метою приведення його у відповідність з вимогами часу. Ще в минулому, а особливо в середині нинішнього століття християнські Європа й Америка стикнулися з появою численних відгалужень від протестанських церков загальнохристиянського, євангеліського характеру. Новоутворені Церкви базуються на Біблії як основному віросповідному джерелі та на особі Ісуса Христа як центральній постаті своїх релігійних доктрин. Характерною для неохристиянських груп є критика ортодоксального християнства за відхід від первісних традицій: оголошення своєї Церкви, секти справді істинним, відроджувальним рухом євангельського християнства, навіть месіянським у спасінні Христової віри; досконале знання Біблії з дозволом вільного прочитання її і власними інтерпретаціями; піднесення останніх до рангу віросповідних джерел (додаткові писання, об'явлення), авторитетніших часом за Біблію; визнання Ісуса Христа поряд зі своїм лідером керівником церкви, який вважається пророком, посланцем Бога. Неохристиянство відрізняється від історичного християнства своїм розумінням Трійці, природи Ісуса Христа, сутності Святого Духа, пекла й раю тощо.

В Україні до неохристиянських рухів належать, по-перше, привнесені з-за кордону місії, секти, новітні Церкви (*Християнська місія, «Емануїл», «Армія спасіння», мормони, Церква повного Євангелія, Церква Христа, Київський християнський центр «Нове життя», Християнська церква «Хвала і поклоніння», проросійське неохристиянське утворення Церква воскресаючої Богородиці, церква марійської орієнтації «Альфа і Омега»* тощо; по-друге християнські об'єднання українського походження, як от *Спілка християнської міжконфесійної згоди «Лігіс» і Собор євангельських церков. Богородична церква неохристиянська конфесія, що розглядає себе як спадкоємицю «Російського самодержавного православия»* та його наступниці істинно-православної церкви. Богородична церква організаційно сформувалася в Росії у 80-х роках. Офіційно була зареєстрована 1992 р. як Церква Божої Матері, що преображається. В Україні громади Богородичної церкви з'явилися 1992 року. Богородична церква проголосила себе Церквою Царства Божого, яке Божа Мати за дорученням Святої Трійці має збудувати на Землі, підготувавши другий прихід Ісуса Христа. Своєрідне витлумачення в Богородичній це-



ркві знаходять православне віровчення, обряди. Так, євхаристія розуміється тут як таїнство втілення в людину Христа через Марію. Атрибути храму, одяг священнослужителів у Богородичній церкві символізують вшанування Діви Марії. У культ і літургію запроваджено багато нових елементів. Священики сповідуються перед братами і сестрами. Велика увага приділяється «пластичній молитві», медитації: обов'язково тричі на день твориться Розарій вінок молитов із роздумами про важливі події земного життя Господа і Богородиці. Російську православну церкву Богородична церква розглядає як «притулок Сатани», а її патріарха — як «червоного дракона». Визнаючи необхідність покаяння Росії перед Всевишнім, перед усім світом за спробу утвердження «диявольської цивілізації» комунізму, вбивство «богородичного імператора Миколи II». Богородична церква утверджує водночас ідею месіянської ролі Росії у світі, побудови через посередництво Пресвятої Богородиці саме на її території цивілізації, тотожної апостольському буттю. «Духовним Ізраїлем III Заповіту є Свята Русь» твердять ідеологи цієї Церкви. Появу Богородичної церкви її керівництво розглядає як вияв Божого Провидіння, а тому закликає інші християнські конфесії до здолання своїх відмінних рис і входження в лоно новоутворення. Богородична церква шанує святих східного і західного християнства. Вона входить до Міжнародної ради громадських церков, визнається Вселенською Маріїнською церквою. Богородична церква має своє суспільно-просвітницьке утворення «Фонд Новой Святой Руси».

Мормони члени Церкви Ісуса Христа святих останніх днів, що її заснував у США 1830 р. Джозеф Сміт. За твердженням останнього, ангел, що явився йому, вказав місце, де лежали дощечки з давніми письменами книги ізраїльського пророка Мормона. Перекладена і видана, «Книга Мормона» подає життєпис двох давніх народів, які залишили Ізраїль і переселилися в Америку. Разом з писаннями самого Сміта, у мормонський канон включені також: «Вчення і заповіді», «Коштовна перлина», англійський переклад «Біблії» короля Джекоба. Віровчення церкви характеризується синкретичністю: воно увібрало в себе положення з християнських, ісламських, буддійських, давньогрецьких та давньоримських релігій, трактування Сміта. У статтях, де викладені основи віри мормонів, своєрідно витлумачуються Трійця, викупна жертва Христа, спасіння, месія. Мормони вважають себе обраними Богом людьми і сподіваються на щасливий кінець свого життя. Вони вірять у дар «іномовлення» та його тлумачення, божественне об'явлення, можливість побудови «Сіону» на американському континенті. Мормони визнають обряд хрещення через занурення у воду, покаяння. Церква мормонів має струнку ієрархічну організацію. На чолі її стоїть президент, який вважається пророком. Він керує громадами за допомогою 12 апостолів. Кворуму семидесяти, «Керівного єпископату» та Патріарха Церкви. Вся влада перебуває в руках священників-мормонів, які поділяються на Ааронове (молодше) та Мелхиседекове (старше) коліно. Основний центр мормонів є місто Солт-Лейк-Сіті, штат Юта (США). Крім того, члени Церкви Ісуса Христа святих останніх днів є у Великій Британії, Скандинавії, Німеччині, а також в Україні, де діє 23 громади.

Новоапостольська церква виникла в Англії 1832 р. як результат релігійного руху за відродження первісного вчення Христа. В наші дні центр Церкви маститься в Цюриху, очолюється первоапостолом, рішення якого з церковних питань є обов'язковими для членів організацій. Церковні священнослужителі єпископ, староста, пастор і проповідник правлять службу відповідно до своєї професійної діяльності, безкоштовно. У Церкві здійснюються три таїнства: хрещення водою, закарбування Духом Святим і причастя. Громади Новоапостольської церкви діють у більшості областей України. Видається журнал «Наша сім'я».

Церква Христа новітній для України релігійний рух, поява якого ініційована американськими місіонерами. Церква проголошує Біблію основою свого віросповідання і діяльності, вимагає від кожного вірного дотримуватися постулатів віри, викладених у Святому Письмі, втілювати у своєму житті первісні християнські ідеали. Церква протестує проти бюрократичних організаційних пут, тому не має вищих та місцевих органів управління або якогось керівного центру. За кожною громадою визнається право автономії. Громада керується за місцем реєстрації обраним старшиною, богослужіння веде місцевий диякон, відправи у Церкві складаються із п'яти ритуалів, що відповідає тексту Святого Письма: спів, молитва, проповідь, складання дарів, переломлення хліба та причастя вином. У Церкві не існує обов'язкового членства, визнається хрещення у свідомому віці, яке здійснюється короткочасним зануренням у воду.

Нова церква, або Церква нового Єрусалима послідовники Е.Сведенборга (1688-1772), відомого шведського теософа-містика, вченого широкого профілю, який свій духовний досвід описав у книзі «Щоденник видінь». Основу віровчення Церкви становлять 33 томи теологічних творів Сведенборга, зокрема книга «Таємниці неба», «Про небо та його чудеса та про пекло», «Вчення Нового Єрусалима», які у Швеції тривалий час були під заборобою, а їх автор звинувачувався у ересі. Лише після смерті Сведенборга з'являються гуртки його шанувальників. Перший такий осередок заснував у Лондоні Роберт Гіндам. Датою народження Сведенборзької церкви вважається 1788 рік. Нині громади сведенборгців існують у різних країнах Європи, Америки. Церква видає журнал «Шлях до себе», має богословські семінарії в Англії, США. Громади Нової церкви є у Львові та Донецьку.

14.4. РЕЛІГІЇ ОРІЄНТАЛЬНОГО НАПРЯМУ

Релігії орієнтального напрямку репрезентовані неоіндуїзмом, течіями буддистського спрямування, рухами синтоїської орієнтації. Неоіндуїзм сьогодні є неодмінним елементом релігійного життя не лише Індії, а й багатьох країн Європи та Америки. Виник у першій половині XIX ст. в рамках індуїзму як його сучасне прочитання для інтелектуалізованих верств Сходу і Заходу. Характерним для неоіндуїзму є, як правило, опора на давню ведичну традицію, але при цьому вдало використовуються досягнення інших культур, цінності багатьох релігій. В усіх неоіндуїських вченнях популярними є ідеї універсалізму, синкретизму, рівності всіх релігій як пошуків шляхів до Бога, духовної оази в реконструкції суспільства. Обов'язковим для неоіндуїзму є наявність гуру як проповідника вчення і провідника духовних пошуків особистості, групи, течії. Адаптовані до сучасної людини, неоіндуїські рухи особливо активно поширюються східними місіонерами з середини XX ст. переважно у формах культурних, просвітницьких, оздоровчих заходів.

Міжнародне товариство Свідомості Кришни, або рух «Гаре Кришна» (МТСК), є модернізованим варіантом однієї з гілок вішнуїзму — «релігії чай» тантинів. Відомий бізнесмен з Індії Свами Прабгупада (1896-1977) прибуває 1966 р. до Америки з метою відродження моральності американського суспільства, яку починає реалізувати серед гіпи Нью-Йорка. З невеличкої групи учнів Прабгупади рух виріс до світового розповсюдження конфедерації ашрамів, духовних шкіл, храмів, громад, видавництва, крамниць, сільськогосподарських ферм. Лише в США налічується 100 тисяч кришнаїтів. Центри МТСК є також у Канаді, Австралії, країнах Латинської Америки, майже у всіх європейських державах. Перші громади кришнаїтів з'явилися в Україні у 80-х рр., але



існували нелегально. Лише 1990 р. було дозволено їхню діяльність. 1995 р. зареєстрований Всеукраїнський центр Свідомості Кришни, який є керівним органом об'єднання 46 громад послідовників кришнаїзму, що діють майже в усіх областях України. Ядром вчення МТСК, викладеного у майже 80 працях Шрили Прабгупади і перекладеного на 35 мов світу, є віра в Кришну як Верховну особу Господа та необхідність відданого служіння йому. Кришнаїти виконують визначену Прабгупадою місію: пропагують ведичні знання про Космос, людину, суспільство, поширюють Свідомість Кришни, брахманічну культуру, практикують бгакті-йогу, ведуть праведне життя (не споживають м'ясо, рис, яйця, каву, чай, наркотики, не грають в азартні ігри тощо). Кришнаїти крім вирішення проблем внутрішнього вдосконалення особи займаються благодійництвом. В Україні вони провадять соціальне важливі благодійницькі акції — «їжа для життя», борються з наркоманією, працюють у місцях позбавлення волі, розповсюджують ведичну літературу, провадять фестивалі, лекції тощо.

Послідовники Шри Сат'ї Саї Баби (нар. 1926 р.), одного з найвідоміших в Індії та в усьому світі Гуру, об'єднані в релігійні центри, що існують у багатьох країнах і підпорядковуються ашраму «*Прашанті Нілаям*» («*Обитель повного спокою*») місцю проживання вчителя і прощі його вірних, що у Південній Індії. Саї Бабу вважають чудотворцем, аватарою (втіленням) Бога, який зцілює людей і духовно, і фізично. Свою місію Сат'я визначив як ствердження праведності (дгарми), відродження в людині прагнення до духовності, а в людстві бажання жити в мирі й співпраці. Саї Баба прийшов, щоб об'єднати всіх людей в одну сім'ю, яка б будувалася на принципах Істини, Праведності, Миру, Любові й Ненасильства. Вчення гуру не нова релігія, вона визнає всі релігії, наявність у них істини, допомогти усвідомити яку і покликаний Саї Баба. Вся діяльність центрів спрямована на духовну сферу, освіту та служіння людям (допомога хворим, людям похилого віку, розумове відсталим, усім нужденним). Вироблений ними Кодекс поведінки і Десять принципів життя послідовників Саї Баби близькі до вже відомих релігійних заповідей загальнолюдського змісту. В Україну рух прийшов із Росії в 90-х рр. через Братство відданих Сат'ї Саї, Товариство ведичної культури Санкт-Петербурга, які перекладають і видають повчання, афоризми вчителя, записи розмов із ним.

Активно діють в Україні *Центри Шри Чинмоя* (нар. 1932 р.) — індійського поета, музиканта, філософа, громадського діяча руху за мир. У своїх працях «Внутрішня поза межність» (1974), «Медитації» (1978), «Світло Сходу для західного розуму» (1989), «Душа — подорож нового життя» (1991) та інших Шри Чинмой навчає «Шляху серця» шляху любові, відданості й само зречення, який дає можливість швидко досягти духовного прогресу. Запропонована вчителем філософія любові виражає найглибший зв'язок Людини і Бога, які є аспектами однієї і тієї самої єдиної свідомості. У драмі життя людина реалізує себе у Всевишньому, усвідомлюючи, що Бог це найвища власна сутність людини. Всевишній розкриває себе через людину, яка служить його інструментом для перетворення і вдосконалення світу. Головна мета послідовників учення — це духовне і фізичне вдосконалення особистості через пізнання своєї глибинної суті, духовних істин, пошук, відкриття й вияв їх у собі. Для цього центри організовують і здійснюють лекції, концерти, театральні вистави, екскурсії, спортивні змагання та інші безкоштовні культурні заходи. В Україну рух прийшов у кінці 80-х — початку 90-х рр. у результаті проповідництва одного із західних учнів Шри Чинмоя. Сьогодні центри (громади) Шри Чинмоя діють у 24 містах України, зокрема в Одесі, Києві, Харкові, Львові.

Ошо-центр створений у Києві в 1991 р. прихильниками індійського філософа, гуру, проповідника Раджніша Чандра Мохана (1931-1991), більш відомого під духовними

іменами «Багаван Шри» (Благословенний) і «Ошо» (Океанічний, розчинений в океані). Раджніш 1974 р. заснував Міжнародну комуну з центром у місті Пуна (Індія). З 1981 р. перебував у США, де праг реалізувати свою мрію — створити «просвітлену громаду», Раджнішпурам — місто майбутнього. Проте здійснити свої плани Ошо не зміг: він був депортований із країни, повернувся у свій ашрам в Індії, де жив до смерті в колі своїх учнів, друзів, послідовників. Популярність Ошо на початку 80-х рр. була приголомшлива. У 22 країнах Америки, Європи, Азії відкрито 500 центрів раджнішизму. Його твори містять оригінальні роздуми про Всесвіт, Бога, людину, їхнє гармонійне існування. Гуру не нав'язував якісь заповіді, догмати, доктрини, обов'язкові приписи, поважав свободу людини, її прагнення до самопізнання, здатність до самовдосконалення. Своє вчення Ошо пропонував як допомогу тим, хто йде шляхом духовних пошуків, і як один із таких шляхів він пропонував власний досвід самоусвідомлення, синтезації вчень східних і західних філософів, духовних традицій різних релігій (йоги, суфізму, індуїзму, буддизму, тибетської тантри тощо). При українських центрах Ошо працюють групи з медитації за Раджнішем, з лікування за системою Рейки та з астрології. Кількість членів громад постійно зростає.

Вселенська Чиста релігія походить з Індії, де 1970 р. її засновниця Шривастава Нірмала — Шри Матаджи Нірмала Деві (нар. 1923 р.) відновила давню систему духовного сходження і самооздоровлення сагадж-йогу. За вченням останньої, в кожній людині перебуває енергія чистого бажання (кундаліні), яка є відродженням Святого Духа. За допомогою медитації, молитви, специфічного методу, який відкрився Шри Матаджи, людина стає здатною на самореалізацію усвідомлення власного духу, тобто пробудження власної сили, кундаліні. Завдяки підйманню цієї сили-енергії, яка виходить у вигляді прохолодних вібрацій, у людині ніби народжується світло, в якому вона бачить істинну себе, розуміє, що їй треба робити, тобто сама собі стає майстром, здатним зцілити себе, позбутися багатьох хвороб. Унікальність методу Шри Матаджи в тому, що він дає змогу підняти кундаліні одночасно у багатьох людей. Ті, хто пробудив її в собі, з'єднуються з космічною всепроникною енергією Божественної любові, у них з'являється потреба дотримуватися Божественних заповідей. Сагадж-йога робить будь-яку релігію внутрішньою, природною. Через це вона вважається квінтесенцією всіх релігій, що об'єднує в собі все найкраще. Серед тих, хто практикує сагадж-йогу вірні мусульмани, юдеї, християни з 55 країн світу. Послідовники цієї течії з'явилися в Україні після публічних виступів Нірмали Деві в Києві 1989 р. Створено Український центр Сагадж-йоги, де безкоштовно навчаються ті, хто бажає реалізувати себе за методом Шри Матаджи.

14.5. СИНТЕТИЧНІ РЕЛІГІЇ

Синтетичними називають такі релігії, які в своїх догматах, культах спираються на багато різних традицій, але не просто еkleктично поєднують їх, а створюють свої власні вчення, синтетичні обрядові дійства, сильну церковну організацію, що претендує на статус надрелігії. В них розвинутий культ лідера, визнається авторитет власних віросповідних джерел, наявна ідея богообраності їхніх послідовників. До цієї групи належать Біле братство, Церква об'єднання, або Церква уніфікації, Світова віра бахаї.

Біле братство започаткувало свою діяльність у Києві 1990 р. Засновником і керівником цієї течії став фахівець у галузі кібернетики Юрій Кривоногов. Має ще одну назву «Юсма-лос», яке розшифровується так: ЮС — Юоан Свами (сам Кривоногов), ма



— Марія Деві (його дружина Марія Цвигун), лос — Логос (Ісус Христос). Під аналогічною назвою 1993 р. Біле братство друкувало газету (вийшло кілька її номерів). Нова течія проголосила себе «надрелігійною епохальною, релігійною прийдешнього». Основні свої ідеї «Біле братство» запозичило із різних віровчень, еклектично поєднаних і скріплених сучасною науковою термінологією. Нашому суспільству, яке зображалося суто сатанинським, позначеним «числом звіра», тобто 666, апокаліптично передрікався кінець світу (за прогнозами «білобратчиків» мав статися в листопаді 1993 р. з епіцентром у Києві). Марія Цвигун була проголошена «Богом Живим Марією Деві Христос», тобто Христом у другому своєму пришестві в тілі матері. Ю.Кривоногов став називатися Юоаном Свамі, втіленням Івана Богослова, інші проповідники дістали імена біблійних пророків та новозаповітних апостолів. Завдяки активній місіонерській діяльності проповідників Білого братства рух кількісно зростає, особливо за рахунок молоді: учнів, студентів, які кидали своє навчання, сім'ї, займалися проповідництвом, розповсюдженням літератури тощо. Громади Білого братства виникли в різних регіонах України і поза її межами. Коли діяльність Білого братства почала набирати відверто антисуспільного спрямування, вона була припинена правоохоронними органами, розпочато слідство, за матеріалами якого в Києві в 1994-1995 рр. відбувся суд над його організаторами.

Церква об'єднання (інша назва *Церква уніфікації*) одна із найпоширеніших новітніх релігійних течій, у якій поєднані риси східних релігій і християнства з переважанням останнього, різних філософських і соціальних вчень. Засновником і керівником Церкви є Сан Сюн Мун. 1954 р. ним була заснована «Асоціація Святого Духа для уніфікації світового християнства». 1960 р. Сан Мун переїздить до США, де розгортає активну релігійну діяльність. Основні положення Церкви об'єднання викладені у творах Муна, головними з яких є «Пояснення Принципу» (1957) і «Тлумачення Принципу» (1966). В них, по суті, заперечуються вихідні засади традиційного християнства, зокрема божественна природа Ісуса Христа, пропонується своє прочитання Святого Письма. Мун та його дружина Хак Джа Мун вважаються «істинними батьками», третіми Адамом і Своєю, які за дорученням Бога створили «досконалу сім'ю», що є джерелом спасіння для всіх сімей. Ті члени Церкви, які бажають одружитися, мають пройти через відповідний шлюбний обряд. Шлюбні пари добираються тільки з благословення самого Муна. Масовим колективним вінчанням надається велике значення. У Церкві об'єднання існує суворе регламентація взаємин, чітке підпорядкування її членів керівництву. Велика увага приділяється роботі з кадрами. На «семінарах з лідерства» ведеться кваліфікована підготовка лекторів, проповідників з використанням даних сучасної науки і техніки. Для вчених, діячів культури Церква організовує симпозиуми, конференції, фестивалі. Під егідою Церкви діють міжнародні організації: Федерація жінок за мир в усьому світі, Академія професорів «За мир в усьому світі», Міжнародний релігійний фонд тощо. Церква підтримує понад 200 різних наукових, соціальних, навчальних, гуманітарних та інших проєктів. Церква об'єднання — швидкозростаюча релігійна течія, її прихильники є нині у 160 країнах світу, в тому числі у Росії, країнах Балтії, в Україні, де рух з'явився ще у 70-х рр., але як масова організація відомий з 1991 року. Є громади в Києві, Харкові, Донецьку та інших містах.

Світова віра бахаї — нова для України релігія, яка виникла в Ірані в середині минулого століття як різновид одного з модернізованих ісламських напрямів бабїзму. Її засновник Мірза Хосейн Алі (1817-1892), відомий під ім'ям Баха-Ула («слава Божжа»), у 1863 р. проголосив світові про свою божественну місію об'єднати людство на основі єдиної релігії. На відміну від християнства, квінтесенцією якого є любов, у Баха основ-

ним принципом визнано ідею єдності: єдності Бога, єдності релігій, єдності людства. Заповідями цієї релігії стали визнання принципу рівних прав, можливостей і привілеїв чоловіків і жінок, необхідності обов'язкової освіти, знищення крайностей бідності й багатства, заборона рабства, аскетизму, чернецтва, вживання алкоголю, наркотиків, припис одношлюбності й вірності у ньому, невтручання в політику, повага до свого уряду, піднесення будь-якої праці зі служіння іншим до рівня богослужіння тощо. Бахаї визнають усі релігії вчителів людства, які були послані йому Богом, розуміючи ці вчення як необхідні етапи розкриття духовної істини. Для бахаїв Баха-Ула останній за часом з'явлених вчителів. Віросповідним джерелом є Писання засновника релігії. Перші бахаї за межами країни виникнення з'явилися в Америці (1896), Канаді (1897), Великій Британії та Франції (1896), Німеччині (1906). Відомо, що в кінці XIX ст. громада бахаїв діяла в Ашхабаді, їхнє вчення було відоме Льву Толстому. Основними поширювачами віри (так званими піонерами) стали американці та іранці, які не займалися місіонерством або пропагандою вчення.

14.6. ЕЗОТЕРИЧНІ ОБ'ЄДНАННЯ І ТЕЧІЇ

Езотеричні (таємний, внутрішній) об'єднання — це, як правило, позавіресповідні містичні течії, що виникли на межі XIX—XX ст. як опозиція офіційній ідеології традиційних релігій. Увібравши в себе езотеричні традиції різних епох, вчення сучасних езотериків включили в себе віру в існування надприродного світу, містичні уявлення про нього, магічні засоби спілкування з ним, підкорення його своїм інтересам. Усі засновники езотеричних течій переконані, що тільки вони дають надзвичайно глибокі позитивні знання про світ, приховані від «непосвячених». Теософія — релігійно-філософське вчення про можливість містичного та інтуїтивного пізнання Бога шляхом безпосередніх контактів з надприродними силами. Теософія базується на суб'єктивному містичному досвіді, в результаті якого людина отримує об'явлення Боже, викладаючи його як певну систему поглядів. Найвідомішим на сьогодні теософом була Олена Блаватська, родом з України, яка заснувала Світове теософське товариство (1875). Запропонована авторкою у багатотомній праці «Таємна доктрина» специфічна езотерична (таємна) система претендує на універсальну релігію, що, будучи синтезом різних релігійних доктрин (езотеричного буддизму, тибетського ламаїзму, індійського містицизму, кабали, єгипетської і грецької міфології, спиритуалізму, масонства тощо), прагне розкрити тожність таємного змісту всіх релігійних символів. Спираючись на вчення Парацельса, Бьоме, Сен-Мартена, Сведенборга, В. Соловйова, який вважав теософію вищим синтезом пізнання (раціонального, емпіричного знання з містики), О. Блаватська детально схематизує космологічні й антропологічні процеси, подаючи еволюцію Всесвіту і людства у відповідності зі східними езотеричними традиціями, які постулюють існування семичленної ієрархії «планів» (рівнів). Вважається, що вчення Блаватської стало кардинальною концепцією, яка лежить в основі теоретичних концепцій переважної більшості течій «ньоейджа». Так, голос, що його почула Жана д'Арк, був настільки переконливим, що вплинув на її долю, зробивши з цієї селянки національну героїню.

У деяких, ще більш виняткових випадках надприродне менш приховане: воно виявляється одночасно для декількох людей або набуває видимих, помітних форм.

У літературі описані різноманітні видіння. Так, у Боснії, в селі Меджугор'ї, в районі поблизу великого хреста, поставленого 1933 р. на честь 1900-ліття розп'яття Христа, з 1981 р. п'яти особам з'являється Богородиця. В певний час вони одночасно падають на



коліна, і під час їхньої розмови з Богородицею у них рухаються губи, проте жоден звук не сприймається присутніми. Надприродне послання, передане таким чином, відповідає християнській традиції: спонукання до молитви та звертання до сердець вірних. З опісами свідків, Богородиця носить сіру осяяну сукню і білу вуаль. Понад 2 мільйони людей взяли участь у прощі до Меджугор'я.

Уперше в Африці спостерігалась ціла серія видінь, яка почалася 1981 р. Христос і Свята Діва з'являлися через однакові проміжки часу перед декількома дітьми села Кібехо, у південній частині Руанди. Десятки тисяч людей уже стали свідками цих незвичайних явищ.

На відміну від того, що спостерігалось у Меджугор'ї, в Кібехо молоді люди іноді після своїх видінь раптово падають на землю і декілька хвилин залишаються непритомними.

Зцілення і численні випадки навернення до християнської віри були зафіксовані після цих випадків.

873 р. у Парей-ле-Мон'яль, у Франції, був збудований монастир, який належав абатству Клюні, згодом у XII ст. собор. Але саме в ХУІІІ ст. Парей-ле-Мон'яль став відомим: черниці Маргариті — Марії Алакок явилось близько 30 видінь Христа. Найважливішим з видінь було те, на якому їй рекомендувалось у червні 1675 р. заснувати свято Святого Серця. Поклоніння Серцю Христову існувало ще в Середні віки. Послання черниці, підтримане єзуїтом, було прийняте Церквою, і культ Святого Серця Христового одразу поширився. Сестра Маргарита-Марія Алакок була канонізована Католицькою церквою 1920 р.

1830 р. в Парижі монастир сестер ордена Милосердя став місцем явлення Богородиці. Черниця Катерина Лябуре побачила Діву Марію у каплиці. Через чотири місяці Богородиця знову постала перед нею. Вона отримала наказ виготовити образок. Цей образок швидко набув популярності, був розмножений у декількох мільйонах копій і викликав ряд чудес.

Що стосується Катерини Лябуре, то вона, зберігаючи цю таємницю про видіння, продовжувала своє життя як звичайна черниця. У момент беатифікації 1933 р. її могилу відкрили і з'ясували, що тіло її незмінне, немовби вона тільки-но померла. Вона була канонізована 1947 року.

Дозуле маленьке село в Нормандії, стало місцем видінь у недалекому минулому. 36 разів у період з 1972 по 1982 рр. Христос являвся матері п'яти дітей Мадлен Омон. Послання, передані Христом, викладені латиною, є ніби продовженням Апокаліпсису. Вони пророкували великі страждання перед кінцем світу, появу знаку Хреста в небі, що чудом зупинить третю світову війну. Христос ніби просив поставити у Дозуле хреста висотою 738 м, що відповідає висоті пагорбу з хрестом у Єрусалимі. Багато інших свідків з інших місць не раз бачили, як несподівано небеса утворювали хрест над місцями видінь.

Можна висунути гіпотезу, що видіння є лише видимою частиною айсберга, який складається з «комплексу» надприродних виявів, призначених окремим особам. Серед різноманітних форм цих виявів, зазвичай персоналізованих, деякі охоплюють одразу групу осіб і включають феномени, які спостерігались і третіми особами.

Багато явищ природи випадають з нашого поля зору з тієї простої причини, що наше сприйняття не є досконалим. Інакше кажучи, незважаючи на те, що деякі результати вже сьогодні досягнуті, а деякі фантастичні гіпотези відкинуті, можна твердити, що наука ще не вичерпала своїх можливостей.

Виходячи з цього зазначимо, що різні релігії відносять велику кількість таємничих фактів до розряду чудес. У чому полягають ці явища і чи дійсно вони не піддаються науковому поясненню? Перелік чудес реальних і припустимих вражає, а саме: здатність висловлюватися невідомими мовами; левітація (здатність підніматися у повітря всупе-

реч закону всесвітнього тяжіння); здатність жити, не приймаючи їжу; нетлінність деяких мощей; мироточіння (виділення приємних запахів); стигмати (кровоточиві рани, що з'являються на руках і ногах деяких святих на місці ран розп'ятого Христа); білокація (здатність появи одночасно у двох місцях); чудесні зцілення.

Теми рефератів

1. Езотеричні об'єднання.
2. Книга Р. Хаббарда. «Діанетика» сучасна наука розумового здоров'я.
3. Основні тенденції виникнення і розвитку нетрадиційних релігій.
4. Неорелігії в Україні в контексті свободи віровизначення.
5. Аналіз релігійної свідомості тоталітарних сект.
6. Релігійний фанатизм: сутність та вияви.
7. Адепти «нових релігій».
8. Особливості релігійної свідомості тоталітарних сект.
9. Неорелігії в Україні у контексті свободи віровизнання.
10. Основні тенденції виникнення і розвитку нетрадиційних релігій.
11. Книга А.Швайцера «Культура та етика».
12. Особливості функціонування новітніх релігій у сучасному світі.
13. Соціально-політичні, психологічні корені секулярних учень релігійного спрямування.
14. Вплив секулярних учень релігійного спрямування на історичний розвиток людства.
15. Проблема закономірності й випадковості в секулярних ученнях релігійного спрямування.
16. Особистість у секулярних релігійних системах.
17. Проблема сенсу життя в секулярних ученнях релігійного спрямування.
18. Тоталітарні секти, їх природа і сутність.
19. Причини виникнення сучасних нетрадиційних культів.
20. Загальні риси нетрадиційних культів.
21. Класифікація нетрадиційних культів.
22. Дайте загальну характеристику неохристиянським об'єднанням («Церква Єднання», «Діти Бога», «Церква Тіла Христа»);
23. Дайте загальну характеристику неорієнталістським культам («Товариство Свідомості Кришни», «Місія Божественного Світла Махарай Джи») та ін.;
24. Дайте загальну характеристику сайєнтологічним об'єднанням — («Церква Сайєнтології», «Трансцендентальна медитація», «Космічні релігії», «Спілка Астаріус» тощо);

Питання. Завдання

1. Назвіть основні принципи виникнення нетрадиційних культів.
2. В чому полягає основа віровчення Сахаджа йога?



3. Хто і коли розробив основу медитативної техніки Руну Ошо.
4. Назвіть основні принципи виникнення синкретичних культів.
5. Хто є засновником Церкви Саснтології?
6. Які основні групи нетрадиційних культів.
7. Назвіть загальні риси нетрадиційних культів.
8. Під впливом яких релігійно-філософських концепцій складалася теософія.
9. Дайте загальну класифікацію та характеристику сатанізму.
10. Які соціально-політичні, психологічні чинники наворачтають людей до нетрадиційних релігій, неорухів тощо?
11. Проаналізуйте спільні і відмінні риси таких феноменів, як нетрадиційні релігії, неорухи, релігії Нового віку.
12. Які спільні та відмінні риси втілені у трактуваннях постатей засновників монотеїстичних релігій і неорухів?
13. Охарактеризуйте спільні й відмінні риси неоязичницьких напрямів.
14. Як вплинув науково-технічний прогрес на релігійну картину сучасного світу?
15. Охарактеризуйте загальні особливості релігійних учень секулярного характеру.
16. Як різні секулярні вчення релігійного характеру розглядають проблем людського буття, ролі особистості у пізнанні й удосконаленні світу?
17. Охарактеризуйте спільні риси індивідуалізму, ніцшеанства та імперіалізму.
18. Наведіть приклади того, як окремі принципи конкретних віросповідальних систем секулярного характеру знаходили своє втілення в соціально-політичній практиці різних народів і держав.
19. Які соціальні категорії населення найбільш схильні до сповідування секулярних учень релігійного характеру? Твердження обґрунтуйте.
20. Яка різниця між релігійною системою індуїзму і кришнаїзму?

Тести

1. Наукові дослідники доводять, що дух «нових релігій» можна характеризувати як:
а) сакральний
б) релігійно-авантюристичний
в) істинний
г) своєрідно-фантастичний
2. Сучасні теорії секуляризації щодо майбутнього релігій можна поділити на:
а) слабкі
б) сильні
в) великі
г) маленькі
3. Згідно з ученням філософа-гуманіста та теолога А.Швайцера, єдино глибоким світоглядом є:
а) нетеїстичний містицизм
б) етичний містицизм
в) розуміння вищого світла
г) концепція вродження

4. Неохристиянство перш за все відрізняється від історичного християнства своїм розумінням:

- а) християнського віровчення
- б) християнських таїнств
- в) християнських свят
- г) вакханалії

5. До неохристиянських рухів належать:

- а) «Армія спасіння»
- б) Православ'я
- в) Католицизм
- г) «Нове життя»

6. Новоапостольська церква як представник неохристиянства виникла в Англії в:

- а) 1812 р.
- б) 1822 р.
- в) 1832 р.
- г) 1842 р.

7. Релігії орієнтального напрямку репрезентовані:

- а) неоіндуїзмом
- б) індуїзмом
- в) рухами синтоїської орієнтації
- г) іудаїзмом

8. У синтетичних релігіях розвинуто:

- а) культ лідера
- б) авторитет власного віровчення
- в) культ бога Ану
- г) культ богообраності послідовників

9. Неоязичництво в Україні представлено багатьма течіями, такими як:

- а) Орантіїці
- б) Ягновіри
- в) Рідна віра
- г) Чужий подих

10. До сайєнтологічних рухів належать:

- а) діанетика
- б) наука розуму
- в) брахманізм
- г) християнська наука

Рекомендована література

-
1. Балагушкин Е.Г. Критика современных нетрадиционных религий. — М.: Искусство, 1986. — 355 с.
 2. Баркер Гарольд. Во что они верят. — М.: Республика, 1995. — 317 с.
 3. Безант А. Древняя мудрость. — М.: Республика, 1992. — 423 с.
 4. Бог и мы. Учение преподобного Муна. — М.: Вариант, 2002. — 539 с.
 5. Гуревич П. Нетрадиционные религии на Западе и восточные религиозные культы. — М.: Мысль, 1985. — 395 с.
 6. Кеннет Боа. Лабиринт веры. — М.: Наследие, 1992. — 373 с.
 7. Книги Мормона. Новые свидетельства об Иисусе Христе. — Солт-Лейк-Сити. Юта, США, 1988. — 491 с.
 8. Лубський В.І. Релігієзнавство. Підручник для вузів. — К.: Вілбор, 1997. — 480 с.
 9. Новітні релігійні течії і рухи в Україні. — К.: Наукова думка, 1997. — 464 с.
 10. Петрик В.М., Остроухов В.В. та ін. Нетрадиційні релігійні рухи та містичні культи України. — К.: Вид. центр «Академія», 2001. — 352 с.
 11. Синнет А. П. Эзотерический буддизм. — М.: Искусство, 1992. — 427 с.
 12. Успенский П. Д. Новая мадель Вселенной. — СПб.: Наука, 1993. — 411 с.



15.1. ТЕНДЕНЦІЇ РЕЛІГІЙНО-ПРАВОВОГО ПРОЦЕСУ В УКРАЇНІ

Особливості релігійно-правової системи в ісламі. В умовах розбудови державності України виникає ряд проблем, що мають суто специфічний характер. Економічний розвиток України потребує розширення економічних зв'язків України з країнами Сходу, особливо Близького Сходу, а це переважно держави, в яких домінуючою є світова релігія — це іслам. Це потребує знання правових систем цих країн, оскільки вони мають специфічний характер, який проявляється в тому, що ці сучасні системи будуються на основі мусульманського права. Основною особливістю мусульманського права є те, що воно впливає з релігійних законів ісламу. Звідси й інша його особливість, необхідність для мусульман, у якій би країні вони не жили, керуватись, послуговуватись лише мусульманським релігійним правом.

Мусульманська правова культура стає все більш актуальною для сучасної України, що можна пояснити, з одного боку, природою ісламу, а з іншого особливостями його теперішнього стану в нашій країні. Адже внутрішня логіка ісламу як універсальної системи, що охоплює як релігійне, так і світське життя, як одну із складових пробудження ісламу передбачає звернення до шариату, суворе дотримання якому є для мусульман безпомилковим критерієм глибокої релігійної віри. З іншого боку, крім власне релігійного відродження, у житті мусульман потребують вирішення і мирські проблеми соціально-економічного, політичного, національно-культурного характеру. Адже саме мирські взаємовідносини (*муамалат*) зумовили становлення мусульманської юриспруденції (*фіхх*) та її подальшу еволюцію.

Мусульманське право мало глибокий вплив на історію розвитку держави та права цілої низки країн Сходу. Обсяг його дії як юридичного феномену, і нині залишається досить широким, що пояснюється тісними зв'язками мусульманського права з ісламом як релігійною системою, що й досі формує моральні цінності та світогляд найширших прошарків населення в цих країнах. З усіх світових релігій Іслам, найбільш близько пов'язаний з державою та правом. Єднальною ланкою тут виступають мусульманське право та ісламська правова ідеологія. Підкреслюючи державний характер ісламу, мусульманське право завжди стояло в центрі його вчення і сприймалося не тільки як система норм, але як досконала політико-правова доктрина. Ісламські країни відрізняються між собою як за соціально-економічними і політичними рисами, так і за обсягом та спрямованістю впливу ісламу та мусульманського права на їх державно-правовий розвиток. Роль, яка в наш час надається мусульманському праву в правовому розвитку, політиці та ідеології країн Сходу, свідчить, що воно має досить широкі можливості для активної дії в новій історичній ситуації. Важливе значення мусульманського права як нормативного фактора вимагає дослідження його специфічних рис, як самостійної правової системи. Особливу актуальність має ролі та місця мусульманського права в пра-

вовому розвитку Сходу. Це в свою чергу зумовлює вивчення його теоретичних положень, вияв особливостей його структури та впливу на сучасне законодавство. При цьому важливе завдання покладається на встановлення юридичних характеристик, що відрізняють його від інших найбільших правових систем сучасності.

Правова і релігійна системи, як й інші частини надбудови, володіють відносною самостійністю щодо суспільного буття. Вона полягає в тому, що кожна з цих систем розвивається за своїми власними законами, що діють у межах загальної і конкретної залежності від матеріального життя суспільства, у зворотному впливі права й релігії на нього та на інші елементи надбудови. Відносна самостійність релігії більша, ніж у права, бо вона стоїть значно далі від економіки, займаючи разом із філософією найвищі «поверхи» надбудови.

Тому релігія в зв'язку зі своєю відносною самостійністю, порівняно з іншими надбудовними системами, є найбільш консервативною, стійкою частиною надбудови.

Право і релігія мають відносну самостійність щодо базису і в силу цього мають на нього зворотній вплив. Характер й інтенсивність цього впливу неоднакові у різних суспільно-економічних формаціях і залежать від ролі, яку відіграє в соціальному житті юридична і релігійна надбудова на тому чи іншому етапі історичного розвитку.

Право безпосередньо впливає на умови і процес виробництва, розподіл і обмін матеріальними благами, закріплює своїми нормами економічні відносини, вигідні пануючим класам. Юридичні норми не лише закріплюють суспільні відносини, що склалися, але й можуть активно впливати на їх розвиток, сприяти перетворенню старих, появи нових відносин, надаючи останнім загальнообов'язковий характер. Право може здійснювати і негативний вплив на розвиток економіки. В умовах, коли суспільний лад відживає себе, юридичні норми, що захищають старі економічні відносини, гальмують розвиток виробничих сил. Після зміни суспільної формації правові норми неминуче замінюються новими.

Зворотний вплив права на виробничі відносини, що існують незалежно від волі й свідомості людей, здійснюється за допомогою регулювання правовими нормами поведінки учасників суспільного виробництва. Що стосується зворотного впливу релігії на економічний базис, то він менш значний.

Право і релігія у різній мірі відчують на собі вплив політики, яка найбільш прямо й глибоко відображає економічні відносини, є концентрованим виразом економіки.

Із всіх надбудованих підсистем політика найтісніше пов'язана з правом. Право виникає на основі правових відносин, захищає уклад певної системи виробництва і соціальних відносин, політичну організацію суспільства. У сучасних державах політична вимога є по суті вимогою правовою.

Політика має найбільший вплив на релігію порівняно з іншими підсистемами надбудови. Вона надає релігії певне політичне спрямування, допомагає певним соціальним прошаркам використати релігію для захисту своїх інтересів.

Характер взаємовпливу політики і релігії залежить від багатьох факторів, у тому числі від впливу на маси релігійної ідеології, від тієї ролі, яку відіграють у суспільному житті конфесійні організації, від їх економічного становища, обсягу їх політичних прав, від форми державно-церковних відносин і докорінно змінюється у процесі соціального розвитку. Політичні погляди суттєво впливають на релігійну ідеологію, в основному визначають зміст правосвідомості і правових норм. Політика впливає на релігійну і правову систему і через їхні організації.

Мусульманська правова система, яка з часом набула світового значення, виникла і сформувалась у VII-X ст. в Арабському халіфаті. Процес розвитку мусульманського



права був пов'язаний з еволюцією арабської держави від невеликих патріархально-релігійних громад до великої Османської імперії. Мусульманське право від самого початку стало важливою складовою ісламської релігії. Після занепаду Арабського халіфату мусульманське право не лише не загубило свого значення, але й набуло свого «другого життя» (подібно до римського права середньовічній Європі) і стало діючим правом у цілому ряді країн Азії та Африки.

Особливості релігійно-правової системи в християнстві. В людини є вроджена, нічим не знищувана потреба зрозуміти і встановити своє становище як істоти розумної і вільної до всього сущого. Потреба ця слугує психологічною основою того явища в роді людському, яке і називається релігією.

Релігія за своєю суттю в суб'єктивному або психологічному змісті є формою особистих ставлень людини до всього сущого і морального, її настрою, який виникає під впливом поглядів на ці ставлення. Але в кожній релігійній громаді є ще позитивне вчення, догми віри. Такі позитивні вчення визнаються членами релігійної громади за істини, які відкриті їм від самого бога. Кожне з таких віросповідань або вчень є релігія в об'єктивному смислі. Таким чином, релігія є сукупністю положень про Бога, відкритих самим Богом, про ставлення його до людей і про моральне життя людей. До числа позитивних релігій відноситься і християнська віра.

Тут можуть заперечити, що існують також безвірні люди, атеїсти. Віра є здатністю визначати за істину ті відомості або положення, які повідомляються іншим людям. Без віри не мислиме ні знання, ані саме життя в суспільстві. Потреба віри є необхідна, вроджена людині потреба, але вона розвивається під впливом оточуючого середовища.

Релігія за словотворенням означає зв'язок, з'єднання людей, але краще замість слова релігія вживати слово віра, яке точніше виражає суть.

Релігія або віра християнська в об'єктивному смислі є релігія або вчення, встановлене Сином Божим, і поширене його апостолами. Ця релігія отримала в історії таке значення, з моральною силою якого не може зрівнятися жодна інша релігія. За своєю суттю віра, або християнська релігія, єднання з Богом грішного народу людського, який ухилився від тих законів, які йому дані і які для нього визначені.

Віросповідні об'єднання. Релігія є основою для особливого виду суспільних союзів або релігійних об'єднань. Релігія не є лише почуттям, або відомим моральним настроєм, як це думають деякі юристи та філософи.

Релігія є не лише вчення, але й життя, охоплюючи всі сили душі людини, і яка виявляється під впливом її прагнень до верховної істоти.

В зовнішній формі, в зовнішньому житті. Людське життя змінюється виключно в душі його релігії. Всі духовні сили людини розвиваються в її релігійних переконаннях. Релігійна, побожна людина має певний релігійний світогляд, її релігія служить їй як основа її моральних прагнень. Її особиста діяльність і діяльність по відношенню до інших є виразом її релігійного настрою. Таким чином, релігія людини безумовно виявляється і назовні, в її житті, діях і ставленні до інших осіб. Вона виявляється в житті людини у вигляді особливої галузі її відносин.

Релігія позитивна не є витвором однієї людини, але є природним явищем духовної людської природи, історичним фактом, що існував в тому чи іншому вигляді у всіх народів і в усі часи, як вираз народної свідомості духу.

Це потрібно обов'язково мати на увазі, тому що протестанти наприклад, виходячи з тієї думки, що християнська релігія є тільки внутрішнє почуття, заперечують необхідність прояву цього почуття в зовнішній формі. Кожна позитивна релігія є надбанням не однієї особи, а багатьох і при цьому завжди виражається в зовнішніх проявах суспіль-

ного життя народу, чи інакше: будь-яка позитивна релігія, як історичний факт, є певною інституцією. Ця інституція дає основний, багатий зміст форми для походження, існування і розвитку особливої галузі співіснування людей, або особливого кола суспільних інтересів. Тут, в релігії необхідно повинна з'явитись солідарність релігійних, інтересів і людей, пройнятих релігією. Люди, які визнають одну й ту ж віру, об'єднуються для задоволення особистих релігійних потреб в своєрідних союзах, які називаються релігійними або віросповідними громадами.

Релігія, за висловом деяких юристів (Пухта), за своєю суттю є дещо суспільне. Віросповідні громади одержують відповідний своїм віруванням і потребам той чи інший устрій, виробляють свої статuti і правила, свої установи, і мають повний порядок управління своїми справами, і норми для відносин з іншими союзами, що існують поза ними. Приватні назви релігійних товариств запозичуються або від засновника віросповідання, наприклад магометанство, або від народу, який дотримується відомого віросповідання, наприклад іудейство. Послідовники віри христової з перших часів її поширення по світу також склали товариства, з сукупності яких утворилась соборна або вселенська церква.

З послідовників віри Христової з найперших часів її появи утворились християнські громади, з сукупності яких склалась одна вселенська церква. Вона обіймає в собі всіх осіб, які незмінно вірують у вчення куса Христа в тому вигляді, в якому воно передано від апостолів.

Але вже на початку перших етапів вийшли з неї деякі особи, які не хотіли залишатись в ній і утворили особливі релігійні громади, і мали своїх послідовників. Ці громади, між іншим, не утримали за собою назву церкви, а в Римській Імперії, і набагато пізніше, в інших державах ці товариства називались еретиками, але пізніше стали виділятися із Вселенської церкви і такі об'єднання, які утримували за собою назву церкви. Так в V ст. відокремилась Несторіанська, Вірмено-Григоріанська церкви, в XII ст. утворилась Римсько-Католицька церква, в XVI ст. — Протестанська церква. Протягом останніх трьох століть ми помічаємо надзвичайне виділення помісних церков.

Утворилось і існує багато релігійних сект, яким не присвоюється назви церкви, але вони належать до послідовників віри Христової, а деякі з них присвоюють цю назву. Відокремлення всіх перелічених громад відбулось внаслідок ухилення їх від догматичного вчення, яке зберігається у Вселенській церкві.

Що ж таке церква? Понять про церкву дуже багато, з наукової точки зору це поняття визначається таким чином: російська назва «церков», англійська — «church». За смислом грецьких класиків це слово означає народні збори, на яких присутні рівноправні члени. В книгах Нового Заповіту це грецьке слово означає особлива установа або організація, створена Ісусом Христом для віруючих в нього, як сина Божого, сюди відносяться, наприклад слова Христа: «Створю церкву мою і ворота пекла не здолають її».

Громади або збори людей, що вірять в Ісуса Христа. В письмових пам'ятках письменників перших століть під церквою розуміли засновану Ісусом Христом, і організовану в зовнішньому устрої громаду християн, належність до якої зумовлювалась деякими внутрішніми якостями, а саме: знанням віровчення Христа; життям за законами Христовими, і зовнішнім визнанням відомих правил, за невиконання яких загрозувало відлучення. Таке поняття про церкву, складене не юристами, а самими віруючими під впливом їх богословських, християнських поглядів. З часом розуміння церкви почало змінюватися, виникло декілька головних понять про церкву. З них ми наголосимо на трьох: поняття православної церкви, римсько-католицької і євангельсько-лютеранської.



Православна церква визначає свою назву таким чином: «церква є від Бога встановлена громада людей, об'єднаних православною вірою, священнопочатком і таїнствами». Слід відзначити, що такого розуміння Християнської церкви православна церква дотримувалась впродовж всієї історії, і краще визначення навряд чи можна скласти. Це визначення є догматичним вченням Християнської церкви і воно було спільним для всіх послідовників Христа до XI ст.

В XI ст., з утворенням Римо-Католицької церкви, з її особливостями у віровченні і устрої, в поняття про церкву увійшов новий елемент. Теологи Заходу виробили таке визначення церкви, яке досі утримується не лише в догматиці, а й в канонах. На їхню думку церква є громада, в якій не видимий Господь діє духом Святим через поставлених ним наступників Апостолів, які мають в особі намісника Ісуса Христа на землі.

Інші визначення ще різкіше виставляють цей елемент. Так в деяких підручниках церковного права прямо говориться, що церква є громада, яка перебуває під видимим керівництвом глави церкви, римського папи. В XVI ст. дехто протестував проти верховних прав папи римського в церкві, таким чином було складено нове розуміння церкви. За віровченням протестантів, церква є спілкуванням осіб, що об'єднані між собою віруванням в Господа і живуть в Ньому. Слід відзначити, що протестантські породжують безліч суперечок і загального роз'яснення немає ще й до сьогодні. Вони розділяють церкву на видиму і невидиму, але по-іншому інтерпретують аніж православна церква. Під видимою церквою православна церква розуміє громаду віруючих на землі, під невидимою ту, яка складається з осіб померлих. За протестантськими віровченнями церква є сукупністю спілкування всіх істинних християн, що живуть на землі, видимо церкву становлять всі християни одного віросповідання, які складають влаштовану організацію. Таких церков безліч, а не одна, як вчить Римо-Католицька церква. Останнім часом протестантські богослови дійшли до того, що розвивають сучасний устрій церкви, особливо в Пруссії, абсолютно відповідно з поняттям православної церкви, так що зараз устрій їхньої церкви незрівнянно більше відповідає істинному розумінню церкви.

Таким чином, історія показує, що з виникненням кожного нового віросповідання складається особливе розуміння про церкву самим віросповідним товариством на основі його догматичних вірувань. А оскільки догматичне вчення віросповідних товариств різне, то й догматичне розуміння про церкву відрізняється. Науковим чином роз'яснити і викласти предмети, що відносяться до віровчення, а отже й питання, як потрібно розуміти церкву, усе це складає галузь догматичного богослов'я, а не юриспруденції. Втім, в історії юриспруденції із позитивних законодавців були, і до цього часу є спроби скласти поняття про церкву незалежно від відмінностей і віросповідних поглядів, не на засадах догматиків — богословів, а шляхом міркування, на основі філософських поглядів, шляхом абстрагування; однак спільних для віросповідних спільнот і об'єднання їх в одне загальне логічне визначення з уникненням всіх ознак приватних, які можуть належати одному або декільком віровченням. Такі спроби почати з'явилися ще в минулому столітті під впливом раціоналістичної філософії, і в нинішньому столітті під впливом абсолютистських поглядів. Так Гегель називає церквою кожне релігійне спілкування, тобто будь — яке об'єднання людей від виразу людських відносин до абсолютизму в формі почуття, уявлення, вірувань і надій. Кант називає церквою створену народним генієм установу громадського богослужіння, що ґрунтується на думці і переконанні. На цих визначеннях церкви, які дали Гегель і Кант створилися цілі системи церковного права. Але з цього не потрібно робити неправильне визначення, що церква є сукупність умов, завдяки яким може діяти духовництво. Якщо уявити, що яке-небудь законодавство виходить з таких понять в своїй діяльності по відношенню до церкви, то

звичайно, всі його узаконення ніяк не можуть відноситись до церкви. Мета спроб скласти визначення церкви шляхом міркування, філософським шляхом, або шляхом істери-ко-генетичним, поза догматичними віровченнями, та, щоб знайти таке

визначення церкви, під яке можна було б підвести велику релігійну спільноту, і щоб з неї логічним шляхом вивести положення про однакове ставлення держави до всіх релігійних спільнот, що в ній перебувають. Такі прийоми зовсім не припустимі. Треба вивчити саму спільноту, знайти в ній ознаки, що складають її особистість, в самій релігійній спільноті повинні знаходитись основи для вивчення її.

Не маючи потреби вдаватися до розгляду цих думок, адже то не наша справа вникати при викладі церковного права в галузь догматичних визначень церкви, достатньо обмовитись, що наука церковного права повинна мати справу вже з готовими, існуючими в дійсному житті, віросповідними спільнотами, а не з фантастичними об'єднаннями людей, які зображуються вченими. Наука і держава, дотримуючись одних логічних прийомів, ніяк не можуть вивести спільного поняття про церкву, під яке можна було б підвести всі релігійні спільноти, то що релігійні товариства надзвичайно різноманітні і не хочуть знати про ті визначення, які бажають нав'язати їм філософи ти юристи. До того ж, є такі релігійні спільноти, які зовсім не бажають називати себе церквами. Наприклад іудейська, ламаїстська, магометанська спільноти.

Одним словом, всі не християнські об'єднання а також деякі з християнських товариств прямо говорять, що на землі немає справжньої церкви, тому що немає благодаті. В той же час вони складають міцні союзи і тому їм не можна відмовити в деяких правах. Не можна допустити загального визначення, тому що існують, і виникають такі об'єднання як секти, які шкідливі для суспільного життя і не можуть бути терпимими. Невже такі об'єднання повинні одержувати в державі такі ж права, як і інші? Правильно коли держава і наука, надаючи деякі права одним спільнотам, відмовляють в них іншим, маючи на увазі саму суть релігійної мети.

Українське законодавство абсолютно справедливо зберігає за релігійними товариствами ті назви, які вони самі собі присвоюють. Так воно залишає назву за такими церквами, як православною, римо-католицькою, але єврейське, магометанське ні самі не називають себе церквою і законодавство не присвоює їм такої церкви. В догматичному значенні спільноти які визначають себе церквою виділяються такими ознаками:

1. Віра в Христа. Спільноти, які не визнають Ісуса Христа не називають себе церквами і державі не має потреби нав'язувати їм цю назву.

2. Боговстановленість релігійної спільноти.

3. Ознаки ієрархічного устрою в основних рисах, на основі Святого Письма.

4. Одне спільне вчення для всіх членів, однакові моральні закони.

Християнська релігія як основа церковного права. Відношення між церквою і правом. Ми можемо зобразити відношення право — церква в наступних положеннях. Ми бачили, що підґрунтя походження права в суб'єктивному сенсі лежить в самій людській природі. Є багато різноманітних потреб, для задоволення яких людина відчуває настійну необхідність в оволодінні і користування.

Таким чином, вихідний пункт права є усвідомлення людських потреб. У нас є потреба до релігії, і ця потреба є сила, нічим не знищувана, яка проявляється в зовнішніх діях людей. При цьому, кожна позитивна релігія має потребу в різних матеріальних предметах, які можуть слугувати об'єктом права. Отже, релігійна потреба також може слугувати основою права, подібно до того, як і всяка інша потреба людини. Але релігійна потреба особи, що сповідує християнську віру, може задовольнятись безпосередньо через церкву. Отже, християнська релігія дає основу для походження права в галу-



зі, що обіймає релігійне життя церкви. Або, по-іншому, християнська релігія служить основою права церкви.

Християнська церква, як видно з попереднього визначення, є встановлена Богом спільнота людей. Але при роз'ясненні права було сказано, що суб'єктом права можуть бути або фізичні, або юридичні особи. Серед юридичних осіб ми зустрічаємо товариства, установи і спілки. Отже, християнська церква, як спільнота і установа, може бути суб'єктом права.

В устоях християнської церкви є багато правил, якими люди можуть користуватись лише при дотриманні певних умов з їх боку. Отже тут є об'єкт, яким люди можуть користуватись при дотриманні певних умов. Це також є ознакою права.

Будь-який суспільний союз, який встановлюється в державі, є формою співіснування людей, для досягнення мети життя членів цього союзу. Тому кожен суспільний союз має свій особливий устрій. Але норми, що визначають життя людей, складають зміст права. Християнська церква, як спільнота, що складається з багатьох осіб переслідує свої інтереси і має свій особливий устрій, отже і вона містить в собі такий зміст.

Будь-який суспільний союз, який створений для певної мети, займає певне становище в державі. Але разом з тим всякий суспільний союз, створений для певних цілей, стає об'єктом права і входить у співвідносини з державою через юридичні органи.

Християнська церква, як союз, також повинна користуватись такими ж правами, а отже і вона може слугувати змістом права як суб'єктивного, так і об'єктивного. Даними положеннями ясно доводиться, що церкву можна розглядати з точки зору права, або з юридичної точки зору, так, чи інакше, християнська церква як своєрідний суспільний союз, є особливою галуззю життя людей, яка може бути регульована правовими нормами.

В даний час існує думка, що галузь релігійно-життєвих відносин не складає самостійного права, і що через це церковне право як наука не має законних підстав для існування, релігійні ж питання повинні вирішуватись в державному праві. З останньою думкою не можна не погодитись. Дійсно в державному праві церковні питання повинні розглядатись, але на стільки, наскільки розглядаються усі інші. Проте, потрібно визнати, що галузь релігійно-життєвих відносин повинна користуватись певною самостійністю, тому що в цій галузі є свої специфічні питання, втручання у вирішенні яких для держави неможливе без дійсного порушення інтересів членів цього товариства і самих принципів, на яких воно створене. Отже, християнська церква може давати зміст для особливої галузі прав, розгляд яких і складає предмет того, що називається наукою цього права.

Після досить детального розгляду зв'язку між правом і церквою і визначення суті церковного права можна буде зробити його визначення церковного права за його суттю. Церковне право можна розуміти як і всяке інше право: в смислі суб'єктивного, об'єктивного, ідеального, і формального, тобто всі значення права, які можна знайти при розгляді суті права взагалі, можуть бути застосовані і до церковного права.

В суб'єктивному смислі. Церковне право є встановленим згідно з природою і метою церкви, на основі справедливості і визнання в суспільстві і державної можливості, здатності і права церкви мати свій самостійний уряд і самоврядування, згідно з своєю природою, а також, досягнення своєї релігійної мети безпосередньо через певні дії і відправи, відповідно з її призначенням і релігійними потребами її членів. Але запитується, чи дійсно церква може розумітись в суб'єктивному смислі або інакше, чи дійсно церква може виявляти право, може виражати потребу, яка слугує основою суб'єктивного права? Це питання виникає в зв'язку з тим, що дехто вважає, ніби все, що церква може мати, вона отримує від держави, і що сама по собі вона не може мати ніяких прав.

Докази протилежного такі:

1. Вище було наголошено, що для успішного досягнення мети, яка доступна людській природі для задоволення людських потреб, люди об'єднуються в громади. Утворення людських товариств для задоволення усвідомлюваних розумом потреб і досягнення певної мети є природним явищем і нічим не відворотним. Якби держава не прагнула заборонити це товариство, вона не може зупинити природного розвитку суспільства. Ці громади набувають прав на існування. Церква — це громада, існування якої називається потребами моральної природи, точно так і потреба до релігії міститься в природі людській, до того ж, потреба свідчить про велич людського духу, за своїм змістом ця потреба може йти на рівні з будь-якою іншою потребою. Внаслідок цього вона не може проявити себе в зовнішній формі. Таку сукупність осіб, проникнутих християнською вірою, відповідає в найвищому ступені духовним потребам людської природи, і якщо ці особи утворюють церкву, то навряд чи можна відмовити цій громаді в праві на існування. Якщо визнається право на існування, то необхідно дати право влаштувати порядок, при якому члени громади можуть задовольнити свої релігійні потреби. Таким чином, церква має природну можливість, здатність і моральну силу існувати і проявляти себе. А така можливість і здатність і є правом в об'єктивному сенсі.

2. Християнська церква сама по собі є великою моральною силою, заперечувати яку не можна ні на засадах досвіду, ні на засадах історії, ні на засадах розуму і суті права. Знищити церкву не можна, і історія свідчить, що спроби до її знищення в тих суспільствах, де в релігійне життя, привели до зворотних результатів, а саме до піднесення моральної сили церкви. А тільки моральна сила, втілюючись в організм суспільний, і є суб'єктивним правом.

3. Християнська церква відкрито свідчить про те, що вона є джерелом моральної сили, а тому привласнює собі право не тільки існувати, але й діяти. Це правило ґрунтується на вірі в обіцянку, даровану їй її засновником.

4. Відомо, що мораль людей є необхідною і важливою стороною в природі людини, право суспільства і держави не мислиме і не може існувати без поваги до моральної сторони в природі людській. Але мораль до релігії навряд чи може мати якусь твердість і на таких підставах.

В релігійній філософії можна зустріти значну кількість спроб як-небудь самостійно поставити мораль на міцних витоках, які б уважались більшою, чи меншою кількістю людей. Так, може бути особиста мораль. Але вона суб'єктивна і не заключає в собі обов'язків для інших осіб, встановити загальні правила, які б вважались обов'язковими для всіх, звичайно, легко, але насправді зробити їх обов'язковими держава може не інакше, як примусово. Але мораль за походженням своїм не є чистою мораллю, вона веде до лицемірства, а значить і до аморальності. Виявляється, що жодна філософська теорія не спроможна надати достатньої сили для виконання моральних потреб, спонукання їх, в порівнянні з релігією, зовсім слабкі. Як і будь-яке релігійне товариство, християнська церква, є хранителькою моральних ідеалів і правильного розуміння моральних законів людського життя. Немає, не було і не знайдеться засобів у людей для створення загальних моральних понять, моральних ідеалів, незалежно від віри.

В даному відношенні доказами можна привести поняття і переконання осіб авторитетних як в Західній Європі, так і у нас. Релігійний мислитель Кавелін говорить, що мораль, виведена із вчення антропології, або науки про людське співжиття, співпадає з правилами моралі, яку ми знаходимо в Євангелії. Релігійний філософ Самарін зазначає. Що відривати мораль від природної основи релігії не можливо. Спенсер також пов'язує мораль з релігією. Тепер висувається солідарність інтересів, та навряд чи вона буде



можлива, якщо не буде моралі. Якщо немає морального початку, то не може бути солідарності. Тому церква піклується про збереження моральних ідеалів, про втілення їх в життя як приватних осіб, так і суспільних явищ, надає необхідну силу для права і держави. Вона справедливо вважає своїм правом на існування і діяльність в державі, і держава не може вважати себе в змозі відмовити в цьому церкві, особливо християнська держава християнській церкві.

5. Держава і суспільство, поважаючи заслуги і значення церкви для життя народу і окремих осіб, визначають за церквою право, яке вона надбала собі в історії, і на якому ґрунтує вона своє діюче положення.

Отже, безсумнівно, церква може мати право в суб'єктивному сенсі, атому може розумітися і в об'єктивному сенсі.

Також церковне право має значення і в об'єктивному сенсі, в тому самому значенні, як розуміється право в об'єктивному ж сенсі і по відношенню до всіх галузей життя. Церковне право в об'єктивному сенсі є сукупність інститутів, як об'єктів права, існуючих в суспільному союзі, який розуміється під церквою, і сукупність умов, за яких людина може користуватися цими інститутами для своєї релігійної мети в релігійному суспільному союзі, відповідно призначенню церкви.

Якщо, таким чином, існує і повинно існувати об'єктивне і суб'єктивне церковне право, то, повинно існувати і церковне право, яке розуміється в сенсі матеріального, ідеального і формального права. В сенсі матеріального, ідеального і формального права церковне право є сукупністю заснованих на правді й справедливості норм, що регулюють об'єктивне право церкви досить часто зливається з суб'єктивним її правом. Наприклад, приход церковний, як відома установа в приході, може бути об'єктом права. Але, оскільки вона складає частину відомого, самостійного приходу, то вона може бути і суб'єктом права. Суспільний союз, який називається церквою включає в себе норми улаштування цього союзу, як установи і громадянських її відправлень життя з релігійною метою, і норм відношень цього союзу до народу, держави, суспільства та до інших суспільних союзів. Таким чином, ясно, що існує в житті така особлива галузь права, яка за своїм змістом наповнює релігійний, самостійний, своєрідний суспільний союз — церква і вона може бути виражена в відомих нормах, правилах, сукупність яких складає церковне право. Ці норми, або сукупність їх являється предметом особливої науки. Оскільки, ця галузь явищ життя, яка складає галузь життя церкви, своєрідна і самостійна, то і сама наука, яка вивчає її, є самостійною наукою і називається церковним правом, канонічним правом або церковним законодавством.

Канонічне право як наука церковного законодавства. Наука наша інколи називається Канонічним правом. Початкове значення цього слова у класичних римських письменників — пряма жердина, пряма палиця, все пряме, на що можна спертися; в переносному сенсі воно означає правило, керування, зразок для діяльності в мистецтві і громадському житті. Так в галузі музичній слово канон означало акорд, в пластиці — зразкові статуї, в граматиці — головні правила, у витонченій літературі — зібрання класичних письменників. У християнських письменників канonom почали називати сукупність книг Святого Письма, тому що вони повинні слугувати керуванням у виро́вненні. В богослужінні канonom почали називати сукупність відомого роду пісень. Дуже рано слово канон вживається і в сенсі права, не тільки в моралі, а й в сенсі суспільного права, в сенсі законів, виданих церквою. Таким чином, в сенсі права канонами почали називатися правила, встановлені для улаштування і відправлень церкви, як особливої релігійної установи і суспільного союзу. Такі правила були встановлені окремими отцями церкви, якщо тільки ці правила визнані за керівництвом для всіх помісних церков. З IV ст. по-

станови, правила, встановлені і прийняті церквою для її устрою і управління, стали називатися канонами в протиставлення законам, які видавала держава. Ця різниця між канонами і законами з часів Юстиніана до Х ст. досить твердо встановилась в римській юриспруденції й була прийнята в усіх грецьких творах. Тому канони слід називати ті правила, які встановлені в церкві, і притому, прийняті або затверджені соборами.

При такому значенні слова «канон», канонічним правом є система викладу правил, встановлених або прийнятих і затверджених церквою, як власне законодавство, яке стосується її внутрішнього устрою і управління.

Тепер запитується, чи можна цю назву віднести до науки, яка досліджує церковне право? З розгляду змісту предмета науки церковного права випливає, що ця наука викладає і повинна викладати право церкви не лише на основі канонів, а також на основі державних законів, суспільного і звичайного права. Саме тому, що право церкви в багатьох випадках нормується не лише церквою, а й державою і суспільством. Таким чином, назва канонічне право не зовсім відповідає змісту і суті нашої науки. Далі в нашій науці подають назву церковне законодавство. Назва ця тотожна з канонічним правом, але ця названа відповідає змісту нашої науки. По-перше вона не вказує на існування змісту науки, яка повинна б вказуватись, а тільки вказує на відношення особи, що вивчає, до одного із джерел — до закону. Тоді як церковне право випливає з законів, із звичаїв, життя, з природи держави. По-друге, ця назва не точна, тому що вона дає зрозуміти, що ніби суть нашої науки складається із системи норм, державних законів про церкву, а попередній виклад достатньо показав, що такий погляд на нашу науку не може бути правильним. Тому і ця назва не відповідає суті і змісту нашої науки.

Назва найбільш вживана і як така, що відповідає об'єму і змісту нашої науки є «церковне право», до того ж в цій назві слово «право» повинно розумітись абсолютно, як і в будь-якій юридичній науці. Назва «церковне право» найбільш поширена.

Думка, що діяльність церкви нормується тільки церковними законами абсолютно не вірна. Яку б законодавчу владу канонічне суспільство не приписувало Папі, все ж таки церква підлягає впливу державного законодавства і громадського звичаю.

Крім розглянутих назв нашої науки зустрічаються ще додаткові назви. Так письменники Ультрамонтанського спрямування розрізняють в державному праві право «Божественне» і право «людське». Божественним називається те право, яке викладено в Святому письмі, а людським є те, яке створюється церквою, як спільнотою людей. Але насправді право складається людиною.

Церковне право також поділяють на загальне і приватне. Під загальним розуміють систему юридичних норм, які стосуються всіх віросповідних спільнот. Під приватним систему таких норм, які стосуються однієї громади. Цей поділ має значення тому, що дійсно, існують норми Церковного права, які стосуються всіх спільнот, і норми приватно-помісних церков.

Зміст курсу церковного право. Зміст курсу має своїм обов'язком представити в науковій системі права всіх віросповідних товариств. З огляду на це церковне право можна назвати правом віросповідних громад, але ця назва ще не увійшла у вжиток.

15.2. СТАН ТА ДИНАМІКА РЕЛІГІЙНОСТІ В УКРАЇНІ

Демократичний розвиток і будівництво незалежної української держави зустріло цілу низку труднощів, що були породжені як давніми нерозв'язаними проблемами, так і новими умовами посттоталітарного існування. Окрім політичних, соціально-еконо-



мічних проблем одне з питань було пов'язано з розвитком духовності суспільства, у тому числі з релігійним життям.

Україна розташована на перехресті Сходу із Заходом, на межі зіткнення різних релігій — християнства й мусульманства, різних конфесій — православ'я й католицизму. Ця геополітична реальність робила ці території об'єктом агресії з боку сусідніх держав. Історично склалося, що подібне межування відбилося на світобаченні та релігійних уподобаннях українців. Тому, не дивно, що сьогодні Україна — багатоконфесійна держава. Специфіка релігії на теренах України виявляється в тому (після проведення теоретичного аналізу релігій на теренах України, станом на 2006-2008 р.р., згідно з даними Державного комітету України у справах національностей та релігій), що вона представлена 58 віросповідними напрямками, у межах яких діють 35 061 релігійні організації, у тому числі 33 747 релігійних громад, 79 центрів та 238 управлінь, 406 монастирів, 326 місій, 80 братств, 185 духовних навчальних закладів, 12 775 недільних шкіл. Релігійна армія духовенства релігійних організацій налічує 31 453 служителів релігійного культу. Релігійні організації через періодичні видання (388 поліграфічних установ) у порядку, визначеному законодавством України, здійснюють видавничу і поліграфічну діяльність. Важливим елементом релігійного культу, релігійної організації є культові молитовні споруди (близько 21520 пристосованих під молитовні потреби будівлі) для богослужінь релігійних організацій. Найпомітнішими серед них є: Українська православна церква (УПЦ), Українська православна церква — Київський патріархат (УПЦ-КП), Українська автокефальна православна церква (УАПЦ), Українська греко-католицька церква (УГКЦ), Римсько-католицька церква (РКЦ), євангельські християни-баптисти (ЄХБ), християни віри євангельської (ХВЕ), адвентисти сьомого дня (АСД), свідки Єгови, а також мусульманська, реформатська та іудаїстська церкви, що становлять 97,1 % всієї релігійної мережі України.

Свідченням конкретного забезпечення права на свободу совісті в державі є постійне збільшення кількості релігійних організацій. З 1999 року, розширення релігійної мережі набуло усталеного характеру і становить 4,1 — 4,7 % на рік. Якісних змін набула кількість релігійних організацій, яка зросла, станом на 2006-2008 р.р., на 2,7 %, а кількість релігійних громад — на 2,6 %.

Теоретичний аналіз динаміки поширення релігійних організацій, кількісних показників релігійних громад показує зменшення різниці їх чисельності в різних регіонах країни. Так, якщо на початок 1992 року в західних областях діяло 7742 (59,7 % від загальної кількості громад) первинних осередки віруючих, то в 2000 році — 41,3 %, 2006 року — 35,4 % (або 11 236 громад). На заході України фактично вже створена інституційна мережа релігійних організацій, достатня для задоволення релігійних потреб віруючих. Центральний регіон України є другим за чисельністю релігійних організацій, де кількість первинних осередків віруючих зросла на 4971 і становить 7190 громад, що у відсотковому процентному співвідношенні дорівнює 22,6 % від загальної кількості релігійних громад. Найбільшим приростом релігійних громад, зокрема національними меншинами, характеризується південний регіон України. Якщо у 1991 році загальна кількість релігійних осередків складала тут 956 одиниць, то сьогодні — 5526, збільшення відбулося на 82,7 %. Найменшими показниками кількісного приросту громад та їх чисельністю відрізняється східний регіон України. Тут діють 2876 парафій, що складає лише 9,1 % від їх загальної кількості в країні.

Найвпливовішою складовою релігійного життя залишається православ'я. Демократизація церковного життя і розпад СРСР, на жаль, призвели до зростання напруженості у православному релігійному середовищі. В Україні склався своєрідний «православний

вузол», в якому зв'язані Українська православна церква (УПЦ), Українська Православна Церква — Київського патріархату (УПЦ КП) і Українська Автокефальна Православна церква (УАПЦ) та які складають 16327 організацій — (51,4% від загальної кількості).

Найбільш численна (11 085 релігійних організацій) — Українська Православна Церква Московського Патріархату (УПЦ МП), мережа якої становить 67,9 % православних громад країни. Головною метою цієї релігійної організації вважають формування у людей відповідних християнських цінностей і гуманістичних ідеалів. Майже третина — 3394 громади (30,6 %) УПЦ МП розміщено в центральному регіоні, де найбільша їх кількість діє у Хмельницькій (878), Вінницькій (891), Київській (601) та Житомирській (564) областях. Ця релігійна організація (Українська Православна Церква МП) має 167 монастирів, 37 братств, 17 духовних навчальних закладів, 8 місій та 4139 недільних шкіл. Кількість релігійних громад УПЦ МП збільшилася на 210 одиниць впродовж 2006 року. Служителями релігійного культу УПЦ МП забезпечена на 85,0 %.

Українська Православна Церква Київського Патріархату (УПЦ КП) за кількістю релігійних організацій, що становлять її мережу (3882), посідає друге місце в Україні після УПЦ МП. У структурі УПЦ КП діють патріархія, 31 єпархіальне управління, 43 монастирі, 26 місій, 8 братств, 16 духовних навчальних закладів та 1274 недільні школи. Релігійне життя УПЦ КП висвітлюють 35 періодичних релігійних видань. На початку свого становлення 1993 році УПЦ КП нараховувала в Західному регіоні 873 парафій, то у січні 2007 року їх кількість склала тут 1712, або 44,1 %. Так, 21,8 % парафій УПЦ КП має в центральному регіоні та 20,2 % у північному. У східному та південному регіонах діють лише 13,9 % від загальної кількості громад. Офіційне релігійне видання — журнал «Православний вісник». Ця церковна організація виникла у червні 1992 р. в результаті об'єднання частини релігійних громад та духовенства УПЦ і УАПЦ, очолив її Філарет. Управління церквою здійснює Вища церковна Рада на чолі з патріархом.

Українська Автокефальна Православна Церква (УАПЦ), за період свого легального існування в Україні, значно поповнила складові своєї структури і нині має патріархію, 12 єпархіальних управлінь, 6 монастирів, 7 місій, 2 братства, 7 духовних навчальних закладів (275 слухачів). Релігійне життя УАПЦ висвітлюють 7 періодичних видань. 1155 громад служить 671 священнослужитель. На сьогодні 822 релігійні організації УАПЦ (71,2 %) діють у західних областях країни.

Українська Греко-Католицька Церква (УГКЦ) почала своє відновлення у 1989 році, коли були легалізовані 132 громади, у т.ч. у Львівській області — 125 та Закарпатській — 7. Структура УГКЦ: митрополія, 3 екзархати (Києво-Вишгородський, Одесько-Кримський та Донецько-Харківський), 18 єпархіальних та чернечих управлінь, 3480 громад, монастирів, 15 духовних навчальних закладів (1587 слухачів), 15 місій та 2 братства. Діяльність церкви висвітлюють 27 періодичних видань. До цієї церкви належать також 19 греко-католицьких єпархій, що діють серед української діаспори в Австралії, Аргентині, Бразилії, Великобританії, Канаді, Німеччині, Польщі, Франції, Хорватії та США. Більшість парафій знаходиться у Львівській, Тернопільській, Івано-Франківській та Закарпатській областях.

Релігійне життя Римсько-Католицької Церкви (РКЦ) було відновлено в Україні у 1991 році. Структура РКЦ: митрополія, 14 дієцезіальних та чернечих управлінь, 890 громад, 88 монастирів (656 ченців), 39 місій, 3 братства, 8 духовних навчальних закладів (671 слухач), 551 недільну школу. 527 священнослужителів, з них 267 — іноземці, виконують релігійні культові дії РКЦ в Україні. Діяльність РКЦ висвітлюють 14 періодичних релігійних видань. В період з 1991 р. по 2008 р. кількість громад РКЦ збільшилась на 783 релігійні організації, або 87,2 %.



Майже 10 тис. релігійних осередків, що складає 30 % від усієї релігійної мережі, налічує протестантизм в Україні. Найбільш впливовим та чисельним протестантським згромадженням є Всеукраїнський Союз Об'єднань євангельських християн-баптистів. Структуру ВСОЄХБ складають 2705 релігійних організацій: 26 діючих регіональних та обласних управлінських структур, 1 центр, 92 місії, 3 братства, 42 духовних навчальних заклади, у яких готується майже 9000 майбутніх пресвітерів, дияконів, регентів та інших служителів. У 2541 релігійній громаді служать 3160 священнослужителів, у т.ч. 13 іноземців. Основи віровчення євангельських християн-баптистів викладаються у 1456 недільних школах. Внутрішнє та міжнародне життя ВСОЄХБ висвітлюється у 15 періодичних релігійних виданнях.

Новопротестантська течія Всеукраїнський Союз Церков християн віри євангельської — п'ятдесятників посідає друге місце зі 1588 релігійними організаціями. До його складу входять — 1 центр, 27 обласних управлінь, 51 місія, 2 братства, 1491 громада віруючих. Богослужбові відправи проводять 2246 священнослужителів, з них 12 іноземців. Понад 900 пресвітерів і дияконів проходять підготовку в 16 духовних навчальних закладах. При громадах п'ятдесятників діє 1011 недільних шкіл. Релігійне життя висвітлюється у 27 періодичних виданнях.

Пізньюпротестантська течія, Українська Уніонна Конференція Церкви Адвентистів сьомого дня, має у своєму складі 1045 релігійних організацій: у т.ч. 1 центр, 9 регіональних управлінь, 2 місії, 3 духовні навчальні заклади, 1 братство та 1029 громад, у яких релігійні потреби віруючих задовольняють 1178 священнослужителів, які продовжують благовісну діяльність місіонерів-адвентистів, що приїздили в Україну в XIX ст. Основи віровчення викладаються різним віковим групам у 749 недільних школах. Внутрішнє та міжнародне церковне життя висвітлюють 9 періодичних видань.

Відмова України від примусової регламентації духовного життя та прийняття Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» надало можливість розгорнути свою діяльність новим релігійним течіям та напрямам. Значну кількість громад має Новоапостольська церква — 58 осередків з центром у м. Києві та Церква Ісуса Христа Святих останніх днів (мормони) — 49. Кількість організацій Товариства Свідомості Крішні становить 43 релігійні організації, в тому числі 35 громад, 1 центр, 5 управлінь, 2 духовних навчальних заклади (210 слухачів), діяльність релігійної організації висвітлюють 2 періодичні видання. Як правило, громади новітніх релігійних організацій зосереджено в південному та східному регіонах України. Харизматичні церкви, як релігійні організації, функціонують в усіх областях України.

Етноконфесійна різноманітність у сучасній Україні є закономірним наслідком того, що українське суспільство інтегроване до міжнародної спільноти з її демократичними принципами соціального співіснування. Найбільшу частину з них створено послідовниками ісламу — 499 організацій. Іудаїзм представлений 285 організаціями, Закарпатська (угорська) реформатська церква — 118, Німецька євангелічно-лютеранська церква — 40, Вірменська апостольська церква — 23. Функціонують також поодинокі етноконфесійні громади чехів, готів, корейців, шведів, а в АР Крим — караїмів та кримчаків, у Херсонській та Запорізькій областях — менонітів. Найбільша частка релігійних організацій національних меншин зосереджена в Автономній Республіці Крим.

Перебудова державно-церковних відносин в Україні мала першим своїм проявом дозвіл релігійним громадам на користування храмами та культовими будівлями. Релігійні організації використовують 21 587 культових будівель. За допомогою органів місцевої виконавчої влади, органів місцевого самоврядування та залучення позабюджетних коштів впродовж 1993 — 2008 рр. збудовано 4950 культових споруд. В стадії

будівництва знаходиться 2406 культових споруд і об'єктів. Водночас релігійні організації користуються 6506 орендованими та 1573 колишніми некультовими церковними будівлями, з яких 971 передано віруючим. Допомога держави у забезпеченні релігійних організацій культовими спорудами не повною мірою знімає цю найгострішу проблему релігійного життя. Рівень забезпеченості релігійних організацій культовими будівлями становить лише 70 %. Рівень забезпеченості культовими будівлями за конфесіями характеризується такими показниками: Закарпатська (угорська) реформатська церква — 89 %, УПЦ МП — 86%, РКЦУ — на 78%, УГКЦ — 78%, ВСЦ ХВС — 67%, УПЦ КП — 69%, УАПЦ — 64%, ВСО ЄХБ — 66%, іудейські організації — 51%, мусульмани — на 49 %.

Отже, теоретичний аналіз динаміки зростання релігійно-інституційної мережі дає підстави стверджувати, що випереджувальними темпами, порівняно з традиційними релігійними організаціями (церквами), зростає кількість пізньопротестантських та неорелігійних організацій, водночас зберігається історично притаманне домінування православ'я. Таким чином, українська держава після здобуття незалежності заявила про свою прихильність принципам демократії та правової держави. Доказом тому виступає активний розвиток релігійного життя, розмаїття конфесій на теренах нашої держави.

15.3. ВПЛИВ ДЕРЖАВНО-КОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН, ПОЛІТИКИ Й РЕЛІГІЙНО-СОЦІАЛЬНИХ ІДЕАЛІВ НА ДУХОВНЕ ЖИТТЯ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Щоб правильно зрозуміти й гідно оцінити місце й роль православ'я в трансформації духовно-морального життя сучасної України, необхідно простежити еволюцію взаємин державної влади, християнської релігії і православної церкви.

Уже з самого початку поширення православ'я на території Київської Русі відбувається процес його інституціоналізації. Саме цей період можна вважати початком становлення в Україні державно-церковних відносин — відносин, які становлять сукупність форм взаємозв'язків між інститутами держави й інституційними релігійними утвореннями (первісно — православною церквою), що історично складаються і змінюються.

Державно-конфесійні відносини — одна зі складових внутрішньої і зовнішньої політики держави. Політика ж в Україні завжди відрізнялася наявністю значного духовного базису, у зв'язку з чим сьогодні цілком правомірно постає питання про необхідність наповнення цієї сфери традиційними для вітчизняної політики духовними цінностями.

У системі державно-конфесійних відносин необхідно враховувати різні її аспекти: філософський, політичний, історичний, юридичний або конкретно-практичний.

Філософська сторона проблеми пов'язана з взаємовідношенням світського й релігійного світоглядів. Діалектичний матеріалізм, наприклад, не приховує свого ставлення до релігійного світогляду як ілюзорного. Проте це зовсім не є основою для нешановливого ставлення до носіїв релігійних поглядів, до віруючих людей.

Разом з тим, у державно-конфесійних відносинах пріоритетним є не філософський, а політичний аспект, не відмінність у світоглядних позиціях, а проблеми збереження миру на землі, виживання й розвитку цивілізації, вирішити які можна не на основі світоглядної конфронтації, а на основі широкого й конструктивного діалогу. Отже, одне з найважливіших завдань державної політики відносно віруючих і релігійних організацій полягає в тому, щоб зміцнювати співробітництво і єдність віруючих і невіруючих заради досягнення суспільно-політичної стабільності суспільства, об'єднання зусиль у зміцненні дисципліни й правопорядку, духовно-морального оновлення суспільства.



Історичний аспект державно-конфесійних відносин пов'язаний з критичним аналізом минулого досвіду цих стосунків, рішучим позбавленням від помилок і недоліків, які мали місце в цій сфері, використанням усього позитивного, що було накопичене в галузі державно-церковних стосунків.

Юридичний, або конкретно-практичний, аспект державно-конфесійних відносин нерозривно пов'язаний з усією внутрішньою політикою країни щодо демократизації суспільного життя, створення правової держави, забезпечення прав і свобод громадян. Мова йде про створення таких соціально-правових умов, при яких релігійні організації мали б можливість брати активну участь у всіх сферах життєдіяльності суспільства, у тому числі й у сфері духовній.

Відносини між православною церквою й Українською державою будувалися в різні історичні періоди на різних принципах. Це були стосунки союзництва й партнерства, суперництва й боротьби за верховенство в житті країни, підпорядкування церковної влади світським властям і повного одержавлення самої церкви і, нарешті, відокремлення церкви від держави й позбавлення її можливості займатися доброчинною, культурно-просвітницькою, виховною діяльністю тощо.

У перші три століття історії вселенського християнства принцип відокремлення політики від релігії в основному дотримувався обома сторонами — державою й церквою. Проте на початку IV століття, після Міланського едикту 313 року дав свободу християнській релігії. Християнство почало зрівнюватися в правах з іншими релігіями, ситуація почала змінюватися. Церква залучалася до політики, і дуже часто це перетворювалося на її служіння політико-господарським цілям держави.

Відповідно до 6-ої поправки (доповнення) Міланського едикту, як духовна, так і мирська влада виходить від Бога: «Церква служить Богові й божественному, царство панує над земним». У цьому знаходить свій вираз вчення про так звану «симфонію влади».

Симбіоз церкви й держави зображується у вишуканих словах, які мають на увазі особливий поділ функцій. Мирська влада встановлює для церкви монополію на істину в справах релігії і служить захистом її привілеїв. Церква дає державі релігійну санкцію. Держава підтримує церкву матеріальними засобами. Зі свого боку, церква підтримує державу духовними засобами, тобто духовне життя такого суспільства знаходиться під контролем церкви й нею визначається.

Із вчення про симфонію влади слідує абсолютно особливий статус церкви в суспільстві. Модель відносин між церквою й державою, що спирається на вчення про симфонію — це модель стосунків між державною церквою й конфесійною державою. Православна церква є привілейованою, оскільки вона є «державна церква». Але одночасно вона перебуває в залежності від держави. Така церква є «привілейованим служивим» держави. Православна церква користувалася такою увагою держави, яка не приділялася жодній релігії й жодному іншому світогляду. Релігія була не тільки приватною, але державною справою. У результаті цього вона потрапила в залежність від держави й була приречена на те, щоб приймати від неї «допомогу». Зі свого боку, держава ставилась до церков не однаково, визнавала державною тільки православну церкву, усі ж інші, по суті, були «терпимими» або «гнаними».

Принцип «симфонії», що припускав гармонійну співпрацю церковної й державної влади в справі створення на землі Царства Божого, довгий час вважався ідеалом церковно-державних відносин. При симфонічному устрої держава втілювала в політиці християнські цінності й християнську мораль, захищала церкву як організацію, тоді як церква наповнювала політику релігійним змістом. Відповідно до своїх постулатів православна церква привносила в суспільну свідомість відповідний стереотип держав-

ності й духовного образу члена державної спільності, ідею богоустановленості світської влади, у чому були зацікавлені як світська влада, так і сама церква. Так, князь Володимир вирішує запровадити, наприкінці 80 — х років X ст., християнство як державну релігію на теренах Київської Русі. У політичному і зв'язаному з ним духовному плані все це стимулювало більш інтенсивне розгортання процесу національної консолідації.

Це стало важливим елементом політичного мислення й національної свідомості, що склалася в середньовічній Русі не без участі церкви яка мала великий вплив. Ця ідея виступала не тільки як релігійно-національна теоретична концепція, але і як серйозний чинник державної політики, сприяючи об'єднанню питомих князівств у рамках єдиної держави. Створення централізованої держави, підвищення політичних амбіцій світської влади, з одного боку, і прагнення церкви до збереження свого становища крупного феодала і єдиного духовного наставника, з іншого, породили тривале співробітництво, яке з перемінним успіхом тривало протягом двох століть.

«Никоніанський розкол» XVII століття ослабив церкву, а державні реформи довершили початок процесу загибелі «симфонічного» існування церковних структур і держави. З того часу церква максимально інтегрується в абсолютистські структури держави, у частину ідеологічної надбудови держави. Зрештою цей союз церкви й держави став однією з причин загибелі високого становища церкви в 1917 році, коли самодержавство, що занепадало, захопило з собою і православну церкву.

Після десятиліть державного атеїзму реабілітація релігії сьогодні стала реальним фактом. Повсюдно відроджуються старі й будуються нові храми, широко відзначаються релігійні свята й історичні дати християнства. Українське суспільство намагається знайти нові цілі й цінності свого існування, і в пошуках їх часто звертається до вироблених багаторічною традицією релігійно-культурних зразків. У їх реалізації вбачаємо можливість відновлення національної єдності й подолання кризи ідентичності, що охопила країну. Традиції православ'я, що претендують на статус загальнонаціональних цінностей, нерідко заповнюють утворений після краху колишніх ідеалів світоглядний вакуум.

У свою чергу керівництво православної церкви прямо ототожнює процес духовного відродження України із залученням громадян країни до православної релігії, з їх «уцерковленням». Завдяки сприйняттю цієї ідеї багатьма ЗМІ, у монастирській громаді, що змінився в цілому та масова свідомість українців часто сприймає церкву як берегиню звичаїв і культурних традицій народу, а приналежність до них як важливу складову національного характеру.

Своєрідність відносин держави й православної церкви в історії країни, так або інакше, і сьогодні позначається на політичній культурі громадян, — це наочно ілюструють результати соціологічних досліджень. З одного боку, православних у цілому відрізняє неглибока релігійність, з іншого, як уже наголошувалося раніше, навіть багато невіруючих ідентифікують себе з православ'ям.

Під тезу про можливість православ'я подолати соціальні й міжнаціональні розбрати в країні ієрархи церкви підводять відповідну теоретичну базу: по-перше, церква може це зробити тому, що вона завжди дивиться далі й вище за миттєві інтереси; по-друге, православ'я має величезний досвід діяльності, воно зробило величезний вплив на етнічну самосвідомість усіх народів, що населяють країну, через що вона й сьогодні може забезпечити ідеологічну основу політичної інтеграції, а також цілісність і монолітність України.

Звільнення й «реабілітація» православної віри в останнє десятиліття XX століття зовсім не припинили використання її як інструмента політики. Для сьогоденної ситуа-



ції характерна комбінація двох підходів: по-перше, певне повернення до докомуністичного стану, коли православ'ю і його вченню намагаються надати функції націоналістичної ідеології; по-друге, як не дивно, створюється ідеологічний союз між православ'ям і світською державою.

Ще одним чинником, що впливає на стосунки держави й церкви, можна вважати слабку законодавчу базу цих взаємин у сучасній Україні. Вироблення нової концепції державно-церковних стосунків, що базується на принципах демократизму й нормах громадянського суспільства, утруднена відсутністю найстабільнішої політики і стійких політичних процесів в Україні. Треба відзначити, що перші спроби вироблення такої концепції вже зроблено.

Оскільки православна церква не мала досвіду існування в демократичних державах, то вона ще не навчилася поводитися з демократичними ідеями. Православ'я ніби застигло в своїй візантійській подобі. Сучасне православне богослов'я підкреслює, що для церкви сьогодні немає особливої, переважної форми державного устрою й політичної доктрини.

Довга практика симфонії влади, а потім безпосереднє включення православ'я в державні структури призвели до того, що церква розучилася говорити із суспільством без посередництва держави. Проблема полягає у відсутності мови спілкування із суспільством в цілому, у тому, що в суспільстві вже часто розмежовуються поняття релігії і церкви. Люди часто йдуть до віри принципово в обхід церкви, з якою асоціюються тільки обряди, нетерпимість і консерватизм.

Ідеал сакралізованої влади, християнської держави, який лежить в основі традиційного православного світогляду, сам по собі високий і великий. Але захист цього ідеалу в умовах громадянського суспільства дуже важкий. Ніякої зміни в позиції церкви не може відбутися, якщо не буде знайдено богословське визначення й розуміння громадянського суспільства. Далеко не випадковим є те, що в православ'ї є вчення про державу. Сьогодні зроблено перші спроби створення соціального вчення як вчення про суспільство.

Це відбувається тому, що свої основні поняття православ'я розробило в період східної патристики, наприкінці епохи еллінізму. Тому для церкви до сьогодні не існувало питання про права людини, соціальну етику, громадянську непокору й інші поняття, що визначають суть громадянського суспільства.

Громадянське суспільство й демократія несуть у собі культуру, що корінним чином розходиться з традиційною православною культурою. Сучасна демократія, як вважає церква, не потребує божественної санкції влади. Вона припускає таку форму влади, яка дає громадянину право на вибір. А влада без одухотворення неминуче впаде в брехню й лицемірство, знесилить цю форму влади і знецінить її в очах людей. Тому у числі основних інститутів, що протистоять моральному розкладанню суспільства, повинна стояти церква.

Наслідки союзу влади й церкви були неоднозначні для політичного розвитку України. Цей союз зміцнював централізовану владу, державність, але одночасно православна церква стала повністю залежною від держави, що стримувало її критичний потенціал відносно владних структур, державної політики.

Така позиція церкви підтримувалася далеко не всіма навіть у XIX столітті. Так, наприклад, різка критика практики православної церкви як знаряддя ідеологічної політики царизму міститься у творах В.Соловйова. На думку релігійного філософа В. Соловйова, держава «без застережень затверджує свій винятковий абсолютизм, роблячи з церкви атрибут національності й слухняне знаряддя мирської влади, де це усу-

нення божественного авторитету не зрівноважується навіть (наскільки це можливо) свободою людського духу». У XIX столітті, держава встала між церквою й народом, узявши на себе виняткове право тотального контролю за переконаннями й діями людей.

Найбільш складними відносини між державою й церквою були в той період, який в історії церкви носить назву Синодний період. Цензурні умови того часу унеможлилювали ґрунтовного і вдумливого вивчення цих проблем. У дослідників XIX — початку XX століття було цілком виразне і ясне уявлення про ненормальність стану, при якому церковне управління є складовою частиною державного бюрократичного апарату. Разом з тим, був і страх змін, страх перед новими потрясіннями в житті православ'я. У цьому плані становить інтерес точка зору релігієзнавця, який жив в еміграції, — І.Смолича. Він, безумовно, прихильник патріаршої церкви і його погляди близькі нашому часу: «...Нервовим центром історії стають взаємовідносини держави й церкви з їх впливом на всі сторони церковного життя. Оскільки в цей час проблема взаємовідносин держави й церкви набула особливого значення для всіх християнських сповідань, саме цей досвід її дозволу при всіх його історичних особливостях у багатьох відношеннях має загальнолюдське значення».

У державно-церковних стосунках на сучасному етапі розвитку українського суспільства актуальною проблемою залишається подолання помилок і прорахунків у цій справі, рішуча відмова від стереотипів мислення з релігійного питання, що склалися.

Наприклад, необхідно повністю позбавитися від такого стереотипу у визначенні релігії, який панував на офіційному рівні в період Радянської влади, коли релігія розглядалась як «темна реакційна сила, за своєю природою ворожа наявному ладу». Релігія відносилася до розряду пережитків «проклятого минулого» й нерідко ставилась в один ряд зі злочинністю, пияцтвом, аморалізмом і іншими негативними явищами в нашому суспільстві. Цей примітивний, далекий від істинної науки погляд на релігію негативно впливав на духовне життя суспільства, завдавав шкоди взаєминам держави з релігійними організаціями й віруючими.

Негативний спадок залишила надмірна ідеологізація державної політики в релігійному питанні. У цей період теоретична відмінність між науково-матеріалістичним світоглядом і релігією нерідко переносилася в область стосунків до віруючих, до духовництва.

«Рішуча ворожість» марксизму до релігійно-ідеалістичного світогляду ніби накладалася на його носіїв, у результаті ідеологічна сфера переносилася у сферу політичну, у сферу відносин між державою й церквою, між віруючими й державою.

Багато десятиків років позиція держави відносно церкви визначалась, виходячи з певних марксистських догм. Так, наприклад, у теоретичних розробках робилися покликання на висловлювання К. Маркса в грудні 1878 року в інтерв'ю кореспондентові американської газети «Chicago Tribune», де він висловив припущення про те, що «релігія зникатиме тією мірою, в якій розвиватиметься соціалізм. Її знищення повинно відбутися в результаті суспільного розвитку, у якому значна роль належить вихованню».

Проте забували при цьому про зауваження з цього приводу іншого основоположника марксизму Ф. Енгельса, який писав: «...Перетворити людей в атеїстів — *par ordre du mufti* («за велінням муфтія») — утопічний намір».

Це й породило теоретичну убогість останніх десятиліть XX століття. За 1970 — 1980-і роки не вийшло практично жодної великої теоретичної розробки з цієї проблеми. В основному були повторення вже відомих хрестоматійних висловів класиків і роздуми про те, скільки років ще залишилося існувати релігії до її остаточного краху у зв'язку з «розвиненістю» соціалізму.



Тут доречно навести пророчий вислів Ж. Марітена про те, що сучасний атеїзм не пов'язаний з раціоналістичною традицією, з довгими битвами, які веде просвіта, як це було на Заході. Його історична база, — це сама релігія народу, який, як величезна ірраціональна динамічна маса, може раптово повністю змінитися й знов знайти віру в Бога, буде вона щирою чи ні — невідомо.

У ХХ столітті в радянській державі спробували виховати покоління атеїстів. У цьому бачили майбутнє суспільства, а саме без церкви. Саме таким, за пропозицією вчених, має бути шлях прогресу, бо таким був етичний ідеал декількох поколінь європейських просвітителів-гуманістів і революційних демократів.

Надмірна ідеологізація державно-церковних стосунків породжувалася також ілюзією швидкої й повної перемоги соціалізму, а потім і комунізму, яка пов'язувалася з повним подоланням релігійних забобонів. З цієї анархістсько-утопічної теорії виходив логічний висновок про те, що релігія, її носії є ворожою соціалізму силою. Ця «концепція» прямо й відверто пропагувалася на сторінках «безбожного» друку. Так, у червні 1929 року газета «Безбожник» писала: «Релігія й релігійні організації повинні кваліфікуватися як ворожі пролетаріату й соціалістичному будівництву класові контрреволюційні організації буржуазії. Наявність у них мільйонів трудящих аніскільки не змінює положення, навпаки, робить їх особливо небезпечними».

Така політика радянської держави й комуністичної партії відносно релігії й церкви, духовництва й віруючих була неминуче приречена на провал. Її безперспективність почало розуміти державне й партійне керівництво в період так званої «горбачовської перебудови». Характерним у цьому відношенні є виступ журналу «Комуніст», теоретичного органу комуністичної партії. Навесні 1988 року, року святкування 1000-ліття Хрещення Русі, журнал писав: «... прийшов час назавжди покласти край підозрілому й недоброзичливому ставленню до віруючих і до таких сповіданих ними ідеалів, як гуманність, любов, етичне самовдосконалення». Далі журнал відзначав, що для віруючого релігії не просто сукупність абстрактних догм про таємниці всесвіту, не просто світогляд. Це й конкретна етична програма, «наука життя» й певний тип повсякденної діяльності, ставлення до однодумців. Це й душевний стан, «святая святых» внутрішнього світу, сукупність достатньо інтимних відчуттів і роздумів.

За роки Радянської влади порівняно з дожовтневим періодом сфера впливу релігії в суспільстві й державі зменшилася. Зменшилася її роль у духовному житті значної частини людей. Про це свідчили численні соціологічні дослідження рівня й характеру релігійності населення.

Процес руйнування масового атеїзму сьогодні слід розглядати як секуляризацію, як певний етап і специфічну форму розвитку секуляризаційних процесів, глибинним змістом яких є розкріпачення свідомості, її звільнення від догм і міфів, від традиціоналізму. Тому в розпаді й руйнуванні нашого атеїзму виявляється процес секуляризації, деміфологізації й дедогматизації свідомості. Але він виявляється в своєрідній, парадоксальній формі.

Сьогодні в Україні відбуваються складні політичні зміни, складається істотно нова ситуація в державно-конфесійних стосунках. Православне християнство отримало тепер повну свободу, більше того — широку державну підтримку.

Як виглядають сьогодні державно-церковні відносини у світлі статистики й результатів соціологічних досліджень? Відповідь на це питання значною мірою дозволяє судити про дійсний потенціал православ'я, у тому числі й про його роль у різних нерелігійних сферах життя суспільства.

До початку революції 1917 року в Росії було 360000 священнослужителів Російської православної церкви, 55 173 храми і близько 25000 каплиць, 1250 монастирів, 4 духовні

академії, 58 семінарій. Діяло 37500 церковноприходських шкіл. До початку 1928 року в країні діяло вже 28000 храмів і каплиць, а до 1938 — тільки 5% від загальної кількості храмів, що діяли ще в 1920-х роках.

Кількість храмів, правда, різко збільшилася в 1939—1940 рр. за рахунок приєднання Західної України, Західної Білорусії й Бесарабії (додалося близько 5000). Але незабаром було закрито велику частину і їх: до 1941 року залишилося 4225 діючих храмів. Під час війни і в перші післявоєнні роки політика відносно церкви дещо пом'якшувалася — їй визначається деяке суворо обмежене місце в житті суспільства. За офіційними даними тодішнього Комітету у справах Російської православної церкви, у 1949 році в СРСР налічувалося 22 тисячі православних храмів.

Нова антицерковна хвиля (уже без знищення духівництва) в 1950–1960 рр. супроводжувалася закриттям близько 15 тисяч храмів, 60 монастирів, 5 із 8 діючих семінарій. У результаті на початок «перебудови» РПЦ мала лише близько 7500 храмів, 16 монастирів, 3 семінарії, 2 духовні академії.

У той же час церква, зміцнюючись, стикається з рядом об'єктивних труднощів. Так, поповнюється вона в основному за рахунок неофітів; мова при цьому йде не тільки про мирян, але й про значну частину духівництва. Нарешті, відроджуючись як визнана громадська сила, церква починає діяти не в православній імперії, а в багатонаціональній, багатоконфесійній державі, що декларує політичний синтез різнорідних і принципово рівноправних культурних традицій.

Якщо історично православна церква сприяла об'єднанню східнослов'янських земель, то зараз їй належить осмислювати свою роль у їх майбутній історії.

Повертаючись сьогодні в суспільство, з якого її прагнули вигнати протягом декількох десятиліть, церква виявляє його таким, що дуже змінилось. Вона опиняється в ситуації, яку потрібно усвідомити й освоїти в практичному плані. Стикаючись з об'єктивними й суб'єктивними труднощами всіх видів, церква прагне утвердитися в пострадянському суспільно-політичному спектрі, і не просто інституціонально, але й у культурному сенсі.

Економічна криза, яку переживає наша країна, соціальна напруга, зростання злочинності, розпад сімей — це, з погляду церкви, сходить до одного джерела — до хвороби людського духу. Шлях до зцілення — моральне відродження через релігійну віру. Свою місію церква бачить, перш за все, у релігійно-моральній освіті й воцерковленні людей. Будучи «не від миру сього», вона не вважає за можливе віддавати перевагу якомусь-небудь типу державного устрою, будь-яким політичним рухам і партіям, але прагне бути в нашому розколеному суспільстві силою, що примиряє й об'єднує.

Керівництво церкви визнає справедливості конституційного принципу правової рівності релігій, проте вважає, що було б правомірно, враховуючи тисячолітні заслуги православної церкви у формуванні духовно-морального образу українського народу, а також те, що сьогодні до неї належить переважна більшість віруючих громадян країни, законодавчо закріпити її особливе становище в суспільстві.

Ясно, що майбутнє суспільства, його духовне життя, моральні орієнтири багато в чому залежать від державної політики, зобов'язаної виходити з тверезого розуміння сучасних реалій. Сьогодні, проте, і політики, і окремі діячі культури нерідко заворожені новими міфологемами. Так, чи не загальноприйнятим стало уявлення, ніби паролем у благополучне майбутнє служить «релігійне відродження». Проте термін цей, як і його антагоніст — «країна масового атеїзму», не тільки умовний, але й багато в чому беззмістовний. Узятий в буквальному розумінні, він здатний лише перешкодити об'єктивному розумінню нинішньої реальності і, головне, перспектив її розвитку.



Церковні ієрархи вбачають можливості співпраці між державою й церквою в поліпшенні життя всього суспільства за рахунок злагодженої роботи державних і недержавних організацій, у тому числі й релігійних. Це й підтримка національних і родинних укладів, здорового способу життя всіх основних соціальних груп; збереження й розвиток системи цінностей, яка забезпечує спадкоємність поколінь і соціальний мир.

У сучасній політичній ситуації в Україні йде процес перегляду сфер взаємодії держави й релігійних об'єднань. Участь релігійних організацій у вирішенні ряду суспільних проблем оцінюється як важливий чинник.

Можна виділити ряд суспільних сфер, таких як протидія пияцтву, наркоманії й іншим соціально небезпечним порокам, збереження й захист суспільної моральності, виховання підростаючого покоління, підтримка сім'ї, материнства й дитинства, піклування осіб, які утримуються у виправних установах, де ця взаємодія має певний позитивний результат.

Одна зі сфер такої взаємодії — культура. Вважається, що рух держави й релігійних організацій, світської і церковної культури назустріч одне одному, об'єднання зусиль держави й релігійних організацій у вирішенні гострих питань морального здоров'я й культури нації є позитивним.

Важливою сферою взаємодії стає школа. Наголошується, що стратегічні цілі діяльності Української держави у сфері освіти, спрямовані на духовно-моральну освіту населення, розвиток інститутів громадянського суспільства й зміцнення української державності, повністю збігаються.

У вдосконаленні законодавства про свободу совісті й релігійні організації найбільш важливим є вирішення таких проблем: захист прав віруючих і невіруючих, поділ світської й релігійної освіти, визначення критеріїв, на підставі яких здійснюється визнання організації релігійної й правової основ її діяльності.

Сучасна позиція церкви щодо соціальних і політичних питань в узагальненій формі державно-церковних відносин і соціальної політики можна виразити такими положеннями. По-перше, вона дистанціюється від будь-якого державного й суспільного устрою, від політичних сил і партій. По-друге, церква має бути відокремлена від держави, тобто не повинна бути державною церквою. По-третє, вона вважає, що у неї має бути своє особливе становище в державі, яке пояснюється історичними умовами існування православ'я в Україні. Священнослужителі повинні утримуватися від участі у виборах, як кандидати в депутати, не належати політичним партіям, а лише співробітничати з ними у справах, корисних для церкви й суспільства.

Аналізований матеріал дозволяє нам поставити декілька питань, і головні з них полягають у нижченаведеному. Як далеко може дозволити собі церква йти шляхом прийняття відповідальності за політичні рішення без ризику завдати збитків своєму духовному авторитету й пастирській діяльності? Чи дозволено для церкви відмовлятися від участі в законотворчості й від можливості морально вплинути на політичний процес? Православна церква шукає відповіді на ці й інші питання, поставлені часом.

Разом з тим, і це наголошується у всіх церковних документах, відокремлення церкви від держави не означає її відокремлення від суспільства і його проблем. Православна церква вважає своїм обов'язком працювати у сфері освіти, моральності, миротворчості, добродійності, науки й культури, охорони й відновлення історичних пам'яток. Вона прагне стати заступницею за людей перед сильними світу цього, мати свободу говорити державі правду й мати незалежну думку з усіх питань.

Підводячи підсумок, можна зробити ряд висновків. Державно-церковні відносини, що склалися в Українській державі протягом декількох століть, багато в чому визна-

чали стан духовного життя суспільства, а до кінця XVII століття православна церква володіла монопольним правом на обґрунтування духовних цінностей суспільства.

Ураховуючи вплив православної церкви на сучасне духовне життя суспільства, необхідно створення правової основи для підтримки її діяльності в цій сфері.

Усі проблеми, що встали сьогодні перед православною церквою, церковні ієрархи поділяють на духовні, правові й матеріальні.

Серед духовних проблем найбільш гострими, на думку церкви, вважається робота в приходах, відродження їх діяльності, а також виховання нового покоління віруючих. Православна церква повинна служити зміцненню моральних начал у житті народу, бо народна традиція несе в собі багатовіковий досвід засвоєння етичного ідеалу.

Разом з тим, нова ситуація поставила перед церквою ряд складних проблем. Суспільство бажає знати позицію церкви з проблем особистої й суспільної моралі, політики, економіки, екології, культури, освіти, міжнаціональних відносин, виховання молоді, сім'ї і шлюбу й з багатьох інших.

Православна церква вважає, що вона повинна займати особливе місце в збереженні національної культурної спадщини, що дозволяє сучасній людині доторкнутися до духовного багатства й мудрості попередніх поколінь, увійти до живої традиції свого народу. Більше того, вона вважає себе частиною цієї культурної спадщини.

Класичні зразки слов'янських характерів при зовнішній простоті, пристрасті до спрощеності побуту, несхваленні зосередженості на земних благах відрізняються підвищеною духовністю, схильністю до філософсько-релігійного осмислення буття. У подальшому релігійність, на думку філософів XIX-XX століття, стала невід'ємною частиною народної свідомості. М.Бердяєв і М.Лосський навіть вважали релігійність однією з головних властивостей народного характеру і вважали, що з нею пов'язане шукання абсолютного добра, доступне в різних формах для всього суспільства й часто виражене у його низів «особливо чуйною відмінністю добра і зла», совіслівістю.

Слід визнати, що кожен великий народ у ході свого історичного розвитку стає носієм певної величної ідеї, яку він намагається втілити в життя. Одна з таких ідей була пов'язана з християнством.

Молода Русь, що прийняла християнство раніше за більшість своїх сусідів, заглибилася в нього з усім запалом неофітів. Довгий час церква на Русі була слухняною ученицею Візантії. Як указував П.Чаадаєв, прийняття християнства від Візантії, а не від Риму, було одним з найбільш доленосних чинників історії. Православ'я не тільки залучило Русь до середземноморського культурного ареалу, але й спрямувало країну не тим стовповим шляхом динамічного розвитку, яким упевнено крокував християнський Захід.

Разом з тим, православ'я запропонувало нову систему духовних цінностей і орієнтації. Воно висунуло особливий тип духовності, позначивши специфіку моральної свідомості і її проблеми: сенс людського буття і внутрішнього, духовного світу людини, рівність усіх людей, праведного життя й морально осудної особистості. Але ці ідеї висували в метафізичній формі рівність лише перед Богом, порятунком як мотив дійсної моральності, відчуття гріха як стимул до морального самовдосконалення.

Православ'я як частина християнства формувалося в конкретно-історичних умовах. Воно розімкнуло контури колишньої ізольованості місцевих слов'янських племінних культур, опосередковувало синтез східних і греко-римських релігійних форм, створивши певне соціально-етичне підґрунтя, яке забезпечувало єдність окремих фрагментів культури, створивши певну систему цінностей: культурних, релігійних, моральних, правових тощо.



Православ'я сприяло також прийняттю правових цінностей, вироблених християнством. Свого часу саме прийняття християнства стало для староруських земель залученням до вищої форми тодішньої європейської цивілізації — візантійської. Виразалося це у введенні в місцеве право візантійських землеробських, кримінальних, шлюбних і судових законів. Православ'я не було перешкодою для засвоєння основ римської громадянськості. Стародавня Русь знала і право приватної власності на землю, і вотчинний імунітет, і феодальну ієрархію.

Прийняття християнства Руссю, з одного боку, приносило народу європейську візантійську культуру, що було живою необхідністю для молодой держави, яка вступила на шлях феодального розвитку. З іншого ж боку, прийняття християнства загрожувало політичній самостійності Русі, загрожувало перетворити Русь на провінцію Візантійської Імперії.

Аналізуючи сьогодишню позицію православ'я в політичних і духовних питаннях, не можна обійти питання про взаємовідношення віруючих, невіруючих і атеїстів. У недалекому минулому стосунки між віруючими й невіруючими будувалися, головним чином, шляхом монологу, коли одна сторона, в даному випадку атеїсти, відстоювали свої позиції, повчали, критикували, викривали тощо. Інша ж сторона повинна була мовчазно сприймати те, що їй підносилося з трибун, сторінок друку й не могла висловити й відстояти свою позицію. Діалог став можливий лише зараз.

Православна церква повинна сьгодні визначити свою позицію з питання першорядної ваги: проблемі свідомого й добровільного виконання всіма членами суспільства своїх громадянських обов'язків. Ці питання повинні стати предметом діалогу між релігійними організаціями й урядовими, громадськими органами. Поняття «громадські обов'язки» включає цілий ряд конкретних обов'язків громадянина, виконання яких забезпечує стабільність суспільства.

У міжнаціональних проблемах нерідко присутній релігійний чинник. Релігійно-націоналістичні екстремісти використовують релігійність того або іншого народу, щоб протиставити їх один одному. Православна церква вважає, що свідомість національної виключеності, національної переваги породжено гординою й спричиняє за собою ворожнечу й ненависть до ближніх. Православна церква є церквою багатонаціональною, як така вона покликана включати в себе і в своє свідчення культури багатьох народів. Тому православ'я повинне включати особливу турботу про міжнаціональні стосунки.

Ще одна надзвичайно важлива проблема, яка повинна стати предметом діалогу віруючих і невіруючих, — це екологія. Варварське ставлення до природи, до її тваринного й рослинного світу, до її надр і водних ресурсів, бездумне впровадження результатів науково-технічного прогресу у вигляді підприємств-гігантів призвели до катастрофічних наслідків, у багатьох регіонах України створили серйозну загрозу здоров'ю й життю людей.

Екологічні проблеми хвилюють усіх і віруючих, і невіруючих, людей різних політичних переконань. Мова, отже, йде про те, щоб об'єднати всі ці сили в ім'я оздоровлення умов нашого життя, ліквідації екологічних катастроф, а головне недопущення їх у майбутньому. Мова йде про те, щоб у свідомості кожного громадянина міцно утвердилась думка про необхідність збереження природи.

Вищеназваними проблемами, зрозуміло, не обмежуються рамки діалогу православ'я й суспільства, релігійних організацій і державних установ. Предметом діалогу, дискусій є такі не менш важливі проблеми, як рух милосердя й добродійності, допомога інвалідам війни і праці, самотнім людям похилого віку та ін.

Необхідна умова успішності діалогічних форм спілкування з віруючими, духовництвом, прагнення до взаєморозуміння, бажання шукати і знаходити шляхи до взаємодії у вирішенні насущних питань нашого життя на основі загальнолюдських цінностей.

Отже, саме православ'я на ранньому етапі історії давньоруської держави запропонувало нову систему духовних цінностей і орієнтації. Воно висунуло особливу форму духовності — православну духовність. Виходячи з цього, питання духовного відродження українського суспільства можуть і повинні вирішуватися шляхом мобілізації всіх позитивних досягнень світової й вітчизняної культури, використання вироблених попередніми поколіннями духовно-моральних цінностей. У зв'язку з цим принципово важливе значення має та обставина, що ці цінності протягом століть утілювалися в релігійній формі. Одним з найбільш продуктивних шляхів вирішення цих проблем є взаємодія держави з традиційними релігійними організаціями, у тому числі і з православною церквою. Державі разом з керівництвом церкви слід розробити програму наукових досліджень, просвітницьких заходів, діяльності засобів масової інформації за всіма окресленими проблемами. Необхідно розкрити й освоїти закладені в православ'ї, як і в інших релігіях, духовно-моральні цінності, виявити їх історико-пізнавальний зміст, естетичну досконалість із тим, щоб інтегрувати їх у духовне життя сучасної людини, зробити їх зміст доступним, зрозумілим і привабливим для нього.

Варто відзначити, що духовне життя навіть не орієнтовано на релігію людини будується за законами архетипового мислення, й важливу роль у ньому відіграє православ'я. Сьогодні все більш чітко виявляється зв'язок між національною й конфесійною самоідентифікацією народів України. Цей процес необхідно враховувати у віросповідній і національній політиці Української держави.

15.4. СВОБОДА СОВІСТІ: ІСТОРИЧНО-РЕЛІГІЄЗНАВЧЕ ОСМИСЛЕННЯ

Політичні й соціально-економічні зміни останніх півтора десятиліття в нашій країні внесли корінні зміни й у сферу державно-церковних відносин. Головна новація цієї сфери — це утвердження в пострадянському суспільстві реальної свободи совісті. Ця найважливіша соціальна категорія в своєму реальному демократичному змісті була невідома у реальній історичній практиці в нашій українській державі. Тривалий час вона не отримувала адекватної інтерпретації в українській релігійній і світській свідомості. Короткий категоріальний екскурс дозволить нам висвітлити експлікацію цього поняття, що виконує методологічно провідну роль, в еволюції соціального вчення церкви.

Демократизація українського суспільства принесла з собою нові поняття й принципи, у тому числі й принцип свободи совісті. У різні періоди часу принцип свободи совісті розумівся неоднозначно. Більше того, сам принцип формувався впродовж багатьох століть, і сучасники вкладали в це поняття різний зміст: право обирати релігію самостійно, як протест проти духовного деспотизму католицької церкви; юридична рівність громадян, в основі розуміння цього порядку теж лежить принцип свободи совісті. Цінність особистого духовного досвіду, що визнається протестантськими релігіями й відкидається офіційною церквою з її жорсткою регламентацією й догматичністю, також передбачає допущення свободи совісті.

Поняття «свобода» відоме ще до нового літочислення. Свій філософський статус воно набуло в повчаннях Сократа, у роботах Платона і Арістотеля, Демокріта й Епікура. Поступово в трактуванні свободи позначилися історичний, філософський, соціальний аспекти, ідеологічний і етичний зміст. Свобода виявилася пов'язаною зі ступенем



розвитку суспільства й людської особистості. У наші дні ступінь досягнення свободи є головним критерієм цивілізованості й демократичності суспільства. Таким чином, основне питання часу зводиться, очевидно, до того, чи можлива ще незалежна людина, яка сама визначає свою долю? Питання взагалі поставлено, чи може людина бути вільною. Філософська інтерпретація свободи включає різні підходи, тлумачення й оцінки. Центральним питанням є питання про співвідношення свободи й необхідності. Свободу можна трактувати в гносеологічному аспекті як пізнання необхідності, всесвітня історія є прогрес у свідомості свободи, прогрес, який ми повинні пізнати в його необхідності.

Або свобода означає не що інше, як здатність слідувати голосу розуму, здоров'я, благополуччя й совісті проти голосу ірраціональних пристрастей, тобто можна персоніфікувати проблему. Про досягнення свободи через пізнання істини йде мова й у працях І.Канта. Він писав про те, що стане можливим і досягнення свободи, вільного самовизначення волі моральним законом, вільного вибору в державі, яка сама себе створює й підтримує відповідно до законів свободи.

На думку С.Франка, свобода має онтологічні підстави, вона корениться в бутті людини. Первинна свобода це тотожність потенційності й буття, яке «не тільки є, але й робиться, ніби творить само себе; воно росте, змінюється, формується й саме це ми й називаємо свободою. У бутті міститься свобода вибору, а це і є свобода. Велику увагу свободі приділяв і М.Бердяєв. У теологічному розумінні свобода не детермінована буттям, вкорінена в ніщо, у небуття, з якого з'являється й Бог. Глибоко досліджував проблему свободи І.Льїн. Його світогляд полягає в тому, що свобода повинна мати духовні підстави, інакше перетвориться на свавілля, а точніше без свободи гасне дух, без духу вироджується й гине свобода.

У філософії екзистенціалізму проблема свободи вирішується через виявлення чинників, що забезпечують її отримання. Наприклад, у Ж.Сартра бути вільним означає не творити буття, а виводити себе за його межі, звільнитися від нього, заперечувати необхідність. Практично мислителі всіх філософських шкіл прямо або опосередковано торкалися проблеми свободи, як у минулому, так і сьогодні.

Так або інакше, свобода — це прояв волі людини. Волі, яка допомагає людині протистояти зовнішній необхідності, реалізувати свої можливості, пізнати істину тощо. Відомі різні види свободи: свобода слова, зібрань, друку, вибору, приватного підприємництва й ін. Стосовно нашої теми — нас особливо цікавить принцип свободи совісті. Релігійне розуміння цього принципу містифіковане. У середні віки під свободою від розкаянь совісті малася на увазі свобода від гріха і прокляття церкви. Це розуміння тією чи іншою мірою присутнє в пізніших (аж до сучасності) релігійно-моральних побудовах. Вільний вибір релігійної віри або невіри в Бога цьому розумінню не властивий.

У світському світорозумінні, починаючи з епохи Ренесансу й пізніше, під свободою індивіда вже мислиться безперешкодне здійснення духовних і тілесних потенцій особистості. З часу Просвітництва формується розуміння свободи, навіяне парадигмами природного права. У цьому лоні здійснюється становлення принципу свободи совісті як невід'ємної компоненти природних прав людини. Тут поняття свободи совісті наповнюється конкретним змістом. Спочатку як право обирати релігію, потім як юридична рівність громадян і, нарешті, як можливість особистого духовного досвіду. Але смисл принципу свободи совісті не тільки у виразі інтуїтивних внутрішніх релігійних установок індивіда, але і в правовому оформленні соціальної філософії нової буржуазної епохи. Право свободи совісті — це не тільки незалежність від пануючої церкви, але і юридична рівність, і особиста незалежність. Можна сказати, що свобода совісті — це стрижньовий принцип, на якому покояться права і свободи людини, її суспільна безпе-

ка, пошана до її особистості. Визнання цього принципу — це визнання того, що людина захищена від посягань тих, хто оточує й має право на свою світоглядну основу.

Принцип свободи совісті був підтверджений Законом України «Про свободу совісті й релігійних організацій», прийнятим у 1991 р. Цей законодавчий акт, що експлікує категорію свободи совісті в сучасно-демократичному розумінні, викликав неоднозначну реакцію в суспільстві.

Реакція церкви на цей акт і експлікацію названої категорії понад усе був обумовлений ортодоксальною традицією церкви. Складені компоненти названої категорії — «свобода», «совість», «свобода совісті» в ученні церкви визначені новозавітними текстами. У Євангелії від Іоанна у вуста Ісуса Христа вкладено слова: «І пізнаєте Істину, і Істина зробить вас вільними» (Іоанна 8:32). У Євангелії від Матвія, Ісус сказав учням Своїм: «якщо хто хоче йти за Мною, відкинь себе, і візьми хрест свій, і слідуй за Мною» (Матвія 16:24). Проте в той же час Ісус сказав дванадцяти: «чи не хочете і ви відійти?» (Іоанна 6:67). Тобто, він надає апостолам право вибору, і апостол Павло здійснює цей вибір: «де Дух Господній, там свобода» (2 Кор. 3:17). Лише церква як тіло Господа має право визначати, де мешкає Дух Господній. Відхилення від позиції і вчення церкви є відхилення від свободи Духу.

Православні ієрархи розглядали свободу віри як якесь свавілля, демонічне начало, абсурд. На відміну від офіційних ідеологів православ'я, релігійні філософи підтримували принцип віротерпимості.

Віротерпимість не вписувалася в контекст історії церкви. Так, з початку XVI ст. починається суперечка «іосифлян» і «нестяжателів». Йосип Волоцький, як офіційний ідеолог церкви, вважав, що в боротьбі з єретиками всі засоби хороші, у тому числі й насильницькі. Послідовники «нестяжателя» Нила Сорського безуспішно захищали принцип віротерпимості. Нетерпимість і репресії проти старообрядців пронизують церковну історію, починаючи з XVII століття аж до початку XX століття. З XVII століття формуються сектантські рухи українського толку, що віддалено нагадують західноєвропейську реформацію. І вони піддаються гонінням. З другої половини XIX століття на теренах України укоріняються ті, що прийшли із заходу неопротестантські течії (баптизм, євангелізм і ін.). Церква за підтримки властей переслідує і цю «середь».

У радянський період церква, як і інші релігійні конфесії, повною мірою на собі випробувала утиски свободи совісті. Хоча Конституція РРФСР 1918 р. проголосила свободу релігійної й антирелігійної пропаганди, а свобода совісті прокламувалася Конституціями СРСР 1925 і 1936 рр., проте курс партії і радянської держави на «переборення релігії» визначав практичне знехтування цього принципу.

З початком перебудови церква зіткнулася з новою проблемою, а саме, з різким збільшенням кількості релігійних організацій нового толку. У такій ситуації принцип свободи віросповідань став, у певному розумінні, навіть загрожувати церкві. Інтерес до релігії у населення збільшувався, і не тільки до традиційної, але часто й до нових культів. Нові церкви не завжди несли з собою позитивне начало. Церква виражала заклопотаність з приводу душевного й морального здоров'я новонавернених віруючих, а також з приводу свого становища в сучасному українському суспільстві.

Утвердження юридичного принципу свободи совісті свідчить про втрату суспільством релігійних цілей і цінностей, масова апатія й фактична індиферентність до справи церкви й до перемоги над гріхом. Але цей принцип стає одним із засобів існування церкви у безрелігійному світі, що дозволяє їй мати легальний статус у секулярній державі й незалежність від інаковіруючих або невіруючих верств суспільства. Таким чином, свобода совісті для церкви — це спосіб безпеки для церкви.



Наскільки сумісні релігія, її віросповідання з принципом свободи совісті? Як уже сказано, свобода совісті це поняття демократичне. Сучасний німецький філософ К. Баллестрем, досліджуючи проблематику співвідношення церкви й демократії, указує на необхідність для церкви пристосуватися до демократії як майбутньої форми життя. Французький соціолог і історик Токвіль визначає ступінь небезпеки для демократії через небезпеку для свободи через тиранію більшості, небезпеку для стабільності, де все залежить від волі більшості. Проте Токвіль вважає, що Америка стабільна й волелюбна. Основою цього спокою є релігія, де церква відокремлена від держави. Отже, вона (церква) на фоні змінної політики й думок залишається цілісною, незалежною, збереженою. Разом з тим, цінності демократії і християнства не суперечать одне одному.

Американський релігієзнавець і культуролог Д. Белл досліджував феномен «громадянської релігії». Вираз «громадянська релігія» належить Ж.-Ж. Руссо, який виклав її основні догми: існування Бога, право на життя, винагорода чесноти й покарання пороку, усунення релігійної нетерпимості. Д. Белл вважає, що релігія, особливо ідея Бога, зіграла важливу роль у думці державних мужів Америки на початку її історії. Громадянська релігія має багато спільного з християнством.

У своїх кращих зразках громадянська релігія — це справжнє виявлення універсальної й потойбічної дійсності як вона бачиться або, можна навіть сказати, як вона виражається в духовному досвіді американського народу. Такий живий вірі необхідне постійне оновлення, відповідність часу й навколишньому світу й визнання суспільством існування вищого суду.

Таким чином, і у Ж.-Ж. Руссо і у Д. Белла представлений своєрідний досвід існування релігії в рамках свободи слова. Віра у Д. Белла є одним із стовпів демократії. К. Баллестрем, досліджуючи сучасний стан демократичних суспільств Європи й Америки, відзначає, що християнська церква пішла назустріч демократичній культурі. Вона стала відкритішою сучасному миру, готовою до діалогу з ним. Християнська церква визнала права людини і їх християнську основу. Від святої церкви вона розвивалася до соціальної церкви. Сприйняття демократичних цінностей, з одного боку, збагатило церкву, з іншого боку, зробило її менш значущою в житті сучасного демократичного суспільства. У людей з'явився новий Бог — право, закон. Певним чином розвиток суспільства під демократичними гаслами змінив релігію.

Церква, розуміючи складність ситуації, спробувала в соціальній доктрині вирішити проблему свободи совісті. З одного боку, церква визнала невід'ємність прав і свобод людини, зокрема, і свободу совісті, з іншого боку, церква спробувала зберегти свою віроповчальну традицію.

Після прийняття закону України «Про свободу совісті і релігійних організацій», прийнятого в 1991 р., який підтвердив і розвинув конституційні положення, в Україні сформувалася законодавча основа для нормальних взаємин між державою й релігійними об'єднаннями. Він вніс ясність до положення релігійних об'єднань. Він розділив їх на два типи: релігійні групи й релігійні організації. Перші з них не мають статусу юридичних осіб зі всіма наслідками, що звідси випливають. Таким чином, певні переваги даються релігійним общинам не за конфесійною ознакою, а за фактом їх реальної наявності в країні, їх поширеності й часу створення.

Церква намагається визначитися з поняттям «свобода совісті». Церква заперечує принцип свободи совісті, який лише дозволяє церкві мати легальний статус у несприятливих світських умовах безрелігійного світу. Причинами цього неприйняття є імперське минуле й монополія православ'я в релігійній сфері. А також та історична обставина, що за свободу совісті боролися не християнські церкви більшості, а релігійні меншини

(секти), люди взагалі не церковні. У церкві заперечується не свобода совісті фактична, але свобода совісті, юридично оформлена у вигляді конституційної ознаки. А Конституція є основний закон держави, правило, що регулює всі стосунки в цій державі. Подібна свобода може стати причиною анархії. Церква не може позитивно сприймати такий устрій світопорядку, при якому в центр усього ставиться захмарена гріхом людська особистість.

Церква дає не політичну, а релігійну оцінку принципу свободи совісті. У релігійно орієнтованому суспільстві свобода совісті не можлива за визначенням, тому що релігія є загальна справа всіх людей. Цей же принцип сприяє прояву індивідуальних якостей людини.

Завдяки принципу свободи совісті церква має можливість закликати до божественного світоустрою. Але традиція православ'я не передбачає втручання церкви в мирські справи. Завдяки свободі слова церква проголосила і всіляко підкреслює необхідність своєї незалежності від держави. Проте церква говорить про «співпрацю» із суспільством і необхідність нести свою місію на новому світі. Місіонери усвідомлюють, що світ антиномічний, людська природа гріховна, але від діалогу з ними не відмовляються.

Діалог світської громадськості з представниками церкви дає напрями творчої співпраці, в основі якої — теза про те, що не слід апіорі заперечувати цінності лібералізму, тому що ліберальна ідея допомогла звільненню людської особистості від багатьох умовностей і від багатьох утисків, які накладалися на людину історією, навіть релігією, і сказати, що все було погано, а значить сказати неправду. Головна трагедія лібералізму в тому, що мова йде, дійсно, про свободу для занепакої людини. Емпірична людина — це занепаала людина, це гріховна людина, ніякої іншої людини емпіричної не існує, тому що врятована людина це Адам, і Боголюдина Ісус Христос, і всі ті, хто входить у спілкування з Христом і успадковує життя вічне, але це не соціологічна категорія, тому ми її опускаємо в даному випадку. Отже, емпірична людина — це занепаала людина зі своїми пристрастями і хіттю. Ліберальна ідея вводить тільки один принцип, який здатний обмежити дію нової людини. Так, це свобода іншої людини. Твоя свобода припиняється там, де вона починає обмежувати свободу іншої людини. Значить, зрештою, це свобода виявляти все, включаючи і своє «падіння».

У лібералізмі немає поняття гріха, а гріх — це порушення закону. У лібералізмі немає поняття порушення етичного закону, лібералізм такими категоріями не оперує. Свобода, яка дає необмежену можливість випліскувати з себе все, що всередині тебе. Досвід показує, що в частині внутрішнього стану людської душі є питання, що відбувається з людиною. Ніякого видимого етичного прогресу, як ми бачимо, на рівні особистості не спостерігається. Сучасна людина еством законне творити не може, а закон розкріпачує її, діонісійське начало. Апостол Павло говорить: «Ви покликані до свободи, брати» (Галатам 5:13). До свободи від гріха, а саме віруючі повинні вільно покладати на себе тягарі, які б зберігали людську подобу, щоб людина не перетворювалася на тварину.

Неможливо побудувати світ на одному ліберальному стандарті епохи Просвітництва. Має бути культурний діалог ліберальних і традиційних цінностей. Принцип свободи совісті по-різному сприймається представниками лібералізму й традиціоналізму. Те, що для перших є джерелом життя, її необхідним обґрунтуванням, для інших обертається мало не руйнуванням цього самого життя. Виходить, що демократичні реформи призводять до порушення християнської традиції. Таким чином, не приймаючи принцип свободи совісті в юридичному сенсі, церква все ж користується ним для позначення своєї соціальної програми й закликає до релігійного осмислення цього принципу.



15.5. РЕЛІГІЙНА СВОБОДА І РЕЛІГІЙНІ ПРАВА ЛЮДИНИ В УКРАЇНІ

За радянських часів свобода совісті практично була ототожнена зі свободою світогляду, що було безперечною помилкою, бо ці два поняття зовсім не тотожні, друге — значно ширше від першого, і їх ототожнення зовсім не враховує специфіки релігійних відносин і релігійного життя. Будь-яка свобода обов'язково містить, у собі свободу вибору. У цьому випадку — релігійного вибору. Радянське розуміння релігійного вибору містило підміну понять. «Свобода цього вибору визначається діалектичним зв'язком демократичних прав і свобод, які функціонують у певному суспільстві, і реальним правом особистості самій визначати свої ставлення до релігії та атеїзму. Саме у цьому й міститься специфіка поняття свободи совісті: у здатності особистості висловити своє ставлення до релігійного чи ідеалістичного, атеїстичного, чи матеріалістичного світоглядів». Це і є ототожненням різних понять від «свободи совісті» фактично до «свободи світогляду». Можливі світогляди ідеалістичний (він зовсім не тотожний релігійному) та матеріалістичний (а він зовсім не тотожний атеїстичному); взагалі атеїстичного світогляду не існує, бо не можна побудувати бачення і розуміння світу на запереченні чогось, а атеїзм є не більш, ніж заперечення віри в Бога. Звернемо також увагу й на релігійний плюралізм. Релігійних систем дуже багато. Одних християнських напрямів, течій, толків, сект тощо налічується кілька тисяч. Недалеко від нього відходять буддизм та іслам. Сьогодні, у другій половині XX століття, відбувається небачений раніше процес народження так званих «неорелігій». Ціла злива релігійних утворень сміливо конкурує з традиційними релігіями. Людині надається можливість найширшого релігійного вибору й, природно, відмови від будь-якої релігії. Це і є змістом поняття «свобода совісті», воно, звичайно, влучно доповнюється дещо звуженими поняттями «свобода віровизнання», «віротерпимість». Бачимо, що за радянських часів, проголошуючи свободу совісті як свободу вибору в бік атеїзму, держава, водночас, зовсім не визнавала рівності всіх релігій. Продовжуючи лінію царської Росії, у колишньому СРСР неофіційно надавався статус привілейованої церкви Руській православній, «терпимою» була Спілка євангельських християн-баптистів, менш «терпимими» — Спілка християн віри євангельської та старообрядницькі церкви, зовсім нетерпимими, забороненими були релігійні організації єговістів, Українська греко-католицька церква тощо. Про релігійну рівність не могло бути й мови. Свої симпатії та антипатії до різних релігій держава вміло розподіляла через Раду в справах релігії при Раді Міністрів СРСР та через відповідну Раду в Україні.

Ось чому тепер дуже доречним є вживання поряд з терміном «свобода совісті» і термінів «свобода віровизнання», «віротерпимість», «толерантність». Перед суспільством, державою та особою всі релігії, всі Церкви справді рівні, всі мають право на існування, зважаючи, звичайно, на те, щоб їх існування і діяльність не були спрямовані проти особистості та інтересів суспільства.

Звернемо увагу ще й на те, що в минулому у нас було поширене протиставлення «буржуазного» та «пролетарського» розуміння свободи совісті. Роблячи таке протиставлення, автори 70-80-их років вважали, що хибність «буржуазного» розуміння, перш за все, полягала у звуженні цієї свободи до свободи віросповідання, до свободи на право вибору лише релігії. Таке звуження, на думку багатьох авторів, позбавляє права на атеїзм, також права на атеїстичну пропаганду. Це не є логічним, бо свобода віросповідання — це справді право вибору релігії, але таке право зовсім не передбачає обов'язковості обрання якоїсь релігії. Воно передбачає і право відмови від неї. Право вибору, водно-

час, містить і право на відмову від вибору, право вибору альтернативи запропонованому. Що ж до свободи атеїстичної пропаганди, то вона захищена правом людини і громадянина України на свободу думки та слова.

Таке розв'язання проблеми свободи совісті в нашому нещодавньому тоталітарному минулому вимагає теоретичного аналізу, який повинен сприяти рішучим змінам у практиці суспільного та державного життя демократичної України.

Категорія «свобода совісті» отримана шляхом об'єднання двох цілком самостійних понять «свобода» і «совість». Поєднання їх в єдине ціле дає діалектичний стрибок у розвитку змісту поняття: звужується застосування поняття «свобода» від усієї дійсності до застосування тільки в царині ставлення до релігії, церкви та віруючих. Із ширшого поняття «совість взагалі» як моральної категорії створюється визначення ставлення тільки до релігії та церкви.

Теоретичний аналіз проблеми свободи совісті повинен розпочинатися з детального з'ясування змісту та смислу поняття «совість». Це поняття є категорією етики, воно склалося з розвитком і поглибленням моральних поглядів людства. Моральна свідомість — найдавніша форма суспільної свідомості, яка фіксує моральні відносини людей. Вона є основною стосовно певної системи поглядів та уявлень, ідей, теорій, оцінок та норм, які регулюють діяльність і поведінку людей стосовно природи, суспільства та особистості, і які, звичайно, називають мораллю. Це функціонування моралі спирається на силу переконання, дієвість громадської думки, традиції, що утверджуються вихованням і моральним авторитетом. Серед чинників утвердження моралі одне з чільних місць посідає релігія. Для ствердження моралі особливе значення мають особисті переконання людини, її внутрішнє усвідомлення істинності та справедливості моральних положень, якими вона вважає за потрібне керуватися, і в цьому внутрішньому усвідомленні особливе місце посідає совість, яка є здатністю особистості визначати свої моральні обов'язки, вимагати від себе їх повного виконання, здійснювати моральний самоконтроль і критичну самооцінку своїх думок та вчинків.

У розуміння совісті вкладається відчуття людиною внутрішньої відповідальності перед собою за свої вчинки, оцінки своїх вчинків з певних моральних позицій, внутрішній самоконтроль за виконаннями своїх обов'язків перед суспільством та іншими людьми, здатність до морального самовдосконалення. Цілком зрозуміло, що внутрішня відповідальність людини, самооцінка, самоконтроль та самовдосконалення менш за все спираються на примус з боку суспільства та держави, на застосування норм права. Дія совісті виходить з того, що людина, маючи почуття і розум, має також і свободу вибору в своїх думках та вчинках, тобто людина має певну свободу в моралі.

Свобода в моралі, як і будь-яка інша свобода, не може бути абсолютною та необмеженою. Це означає, що людина не може ні за яких умов бути цілком вільною від відповідальності за свої думки та вчинки, адже вона існує в суспільстві поряд з іншими людьми, у яких є свої інтереси та права. Отже, свобода має свої межі, зумовлені існуванням інших людей і суспільства.

Держава може обмежити право на свободу совісті, ввести його у жорсткі рамки регламентації, що досить часто практикується і досі в багатьох державах світу. Держава, звужуючи або розширюючи горизонти права на свободу совісті, регулює лише межі суспільних можливостей зовнішнього прояву свободи совісті: публічних дій індивіда у духовній сфері, проте вона не може надати або ж відняти свободу совісті індивіда.

Свобода совісті як релігієзнавча, правова категорія в предметному полі свого вияву — ставлення людини до релігії, що певною мірою розкриває свою сутність через поняття «свобода релігії». Останнє містить у собі всі аспекти свободи совісті: «... самови-



значення особистості у сфері релігійного світогляду, релігійних ціннісних орієнтацій, а також зовнішнє самовираження на їхній основі».

Свобода релігії в даному контексті постає як свобода вибору релігії, як свобода відправлення релігійного культу, який розглядається як вид релігійної діяльності, практичне освоєння світу, як спосіб задоволення потреб релігійної совісті. До культових дій належать молитва, богослужіння, жертвоприношення, обряди, а також ритуальні поклони, колінопреклоніння тощо. Релігійний культ є зовнішнім виявом свободи релігії, а, отже, свободи совісті. Він задовольняє релігійні потреби віруючого, сприяє самореалізації його на основі обраних за велінням власної совісті релігійних ціннісних орієнтирів, ідей. Культ є єдиним з обов'язкових елементів релігії. Якщо культ відсутній, тоді суспільне явище не є релігією, хоча в ньому присутні елементи віри у надприродне.

Свобода релігії має як внутрішній, так і зовнішній аспект вияву: свободу вибору певного релігійного світогляду і публічне сповідання релігії. Для віруючої людини важливе значення має «зовнішнє сповідання віри», яке християнство вважало і вважає за суттєву ознаку християнської совісті і розглядає як необхідну умову перебування у християнстві. До речі, ще в перші десятиліття свого існування християнська церква вважала, що справжня релігійна совість не може «існувати потаємно, а повинна виявляти себе ззовні». Більше того, вона визнавала єретиками тих із прихильників християнства, які заперечували необхідність зовнішнього вияву своїх релігійних переконань, вважаючи достатньою лише внутрішню (у совісті) належність до християнства. Римська держава була (зокрема в перше століття існування християнства) порівняно толерантною до свободи думки у справах релігії, до особливостей релігійних переконань своїх громадян і вимагала лише зовнішнього вшанування державної язичницької релігії, культу імператорства. Вона була нетерпимою, коли, скажімо, християни чи іудеї вдавалися до зовнішньої демонстрації своїх релігійних переконань, вшановуючи своїх богів.

Першим правовим актом, який, по суті, проголосив «свободу сповідання релігії», був підписаний у 313 р. імператором Костянтином і його співправителем Лацінієм едикт, відомий в історії як «Міланський едикт про віротерпимість». «Ми, — говориться в едикті, — вирішили дарувати християнам і всім іншим свободу сповідання релігії, яким вони надають перевагу... Нам уявлялось, що дуже добре і дуже розумно не відмовляти нікому з наших підданих, чи — це християнин, чи особа, яка належить до іншого культу, в праві дотримання релігії, яку він вважає найкращою для себе... Достойне століття, в якому ми живемо, і того спокою, яким користується імперія, щоб свобода була повною для всіх наших підданих у сповіданні обраного ними божества, і щоб жоден з культів не був позбавлений вшанування, йому належного».

Поняття «свобода віросповідань», яке в правовій релігієзнавчій літературі зустрічається частіше, ніж «свобода релігії», будучи важливою складовою частиною останньої, відображає правові можливості для особистості вільно, без зовнішнього примусу дотримуватися будь-якої релігії — предмета свого самовизначення; відправляти публічно чи приватно релігійні культу, вільно змінювати свої релігійні уподобання.

Виходячи з понять свободи світогляду, свободи совісті, віросповідання, релігійної свободи, а також розглянутих історичних етапів формування релігійно-правової думки стосовно цих категорій, розглянемо релігію у правових системах, державно-політичних концепціях та конституційних актах, що діяли в Україні до часу проголошення нею незалежності, а також розповімо про релігійну ситуацію в Україні до цього періоду.

Волею історії значна частина України була змушена розвиватися в «лоні» російської православної самодержавності та самодержавної церковності, де церква виконувала роль «слухняного службовця при державі». З 1721 року православна церква стала, по

суті, державним міністерством — «відомством православного віросповідання» і головним знаряддям встановлення церкви. Російська імперія була країною з найбільш «невідокремленою» від держави церквою. Звід законів Російської імперії 1832 року та «Уложение о наказаниях уголовных и исправительных» 1845 року проголошували російське православ'я панівною релігійно-церковною структурою. Будь-яка критика цієї церкви чи її віровчення, зречення церкви чи перехід в інше віровизнання і навіть недотримання церковних правил були у Росії державним злочином і карались кримінальним законодавством. Обов'язковим було і розголошення на вимогу поліції таємниці сповіді священником. Тому не дивно, що після перемоги революції в Росії церкву спіткала гірка доля абсолютного її заперечення радянською владою — до цього спричинилася і дореволюційна огида суспільства до православно-самодержавного симбіозу.

Правове регулювання релігійно-церковного життя на українських землях, що у 1340-1772 роках входили до складу шляхетської Речі Посполитої, теж мало специфічні дискримінаційні риси, а також, значною мірою, вплинуло на формування політико-правових поглядів і культурно-національного самоусвідомлення українського народу.

До речі, наслідки польської державної політики у цих питаннях є помітно відчутними навіть у сучасних українсько-польських відносинах. Визначальним у політиці Польщі щодо церкви в тодішній Україні було створення максимального правового, економічного та духовного комфорту для шляхти, яка після Кревської (1385 р.) і Люблінської (1569 р.) уній ринула на схід, відтісняючи від державного управління українців і литовців. Для усунення місцевої еліти була використана її національно-релігійна відмінність від новоприбулої шляхти. Саме тоді і саме тому польський католицизм і вся правова система Польщі набули рис різкої релігійної нетерпимості. Державна політика щодо церкви в Україні визначала модель правової та соціальної диференціації за схемою: домінуюча роль — католикам, другорядна — православним.

Звичайно, у контексті формування українських традицій православного регламентування релігійних свобод і відносин держави та церкви не можна ігнорувати впливу на цей процес ідей, законодавства інших держав. Маємо на увазі і прогресивні гуманістичні погляди європейських та вітчизняних просвітителів, і правові системи держав (зокрема Росії та Австро-Угорщини), до складу яких входили українські землі. Не вдаючись до детального аналізу, можна констатувати значні відмінності у правовому регулюванні релігійно-церковного життя у цих державах. Якщо в Російській імперії рух за встановлення цивілізованих норм щодо свободи совісті бере початок фактично з 1905 року, то у Австро-Угорщини основними державними законами ще з 1867 року встановлювалася свобода вибору віри, а законами від 25 травня 1868 року і 9 квітня 1870 року гарантувались права «безконфесійних осіб» (тобто атеїстів), визначались позиції церкви у приватноправових відносинах, скасовувались обмеження щодо некатоліків.

Позитивним для подальшої долі українців Галичини (і не тільки Галичини) було те, що після входження краю до складу Австро-Угорщини (1772 р.) було припинено вакханалію сваволі і правового нігілізму польської шляхти: шляхетська сваволя була втиснута у жорсткі рамки австрійських законів. Українська церква у Галичині була зрівняна в правах з римо-католицькою, її духовенство одержало реальне правове і матеріальне забезпечення за рахунок релігійного фонду, створеного на основі конфіскованих земельних володінь польських костьолів та монастирів.

На початку ХХ століття громадсько-політичне життя України ознаменувалось новим явищем — утворенням перших політичних партій. Оскільки жодна серйозна політична структура не може визначити свого ставлення до релігії і церкви, ці проблеми знайшли відображення у їх політичних маніфестах та програмах. Гарантії свободи сові-



сті встановлювались третім Універсалом Української Центральної Ради (7 листопада 1917 року), Конституцією Української Народної Республіки, Декларацією Української Директорії (грудень 1918 року), Законом «Про тимчасове верховне управління в Українській Народній Республіці» (12 листопада 1920 року). В УНР визнавалося незалежне становище православної церкви як «автокефальної, з патріархом у Києві на чолі» і передбачалося прийняття окремого державного закону, який мав регулювати «загальні основи організації православної церкви в Україні, зберігаючи її внутрішню автономію та не порушуючи канонічних постанов, а також визначати її правове відношення до держави».

Навіть у «Законах про тимчасовий державний устрій України» періоду гетьманату (29 квітня 1918 року), що встановлювали статус «віри християнської, православної як «первенствующої в Українській державі», зазначалося: «Всі неналежні до православної віри Української держави, а також всі мешканці на території України користуються кожний повсемісно вільним відправленням їх віри і богослужіння по обряду оної».

Правовими орієнтирами УНР у ставленні до релігії і церкви були положення, що відповідали прогресивним на той час принципам і здобуткам суспільно-політичної думки в Україні, враховували конкретні соціальні, національні, релігійні особливості суспільства. УНР приступила до розробки цілісної системи законодавства про свободу совісті та релігійні організації, що відзначалась демократичними, гуманістичними критеріями. Уній, крім декларованої свободи совісті, відокремлення держави від церкви, передбачалися дієві заходи щодо збереження і розвитку національно-релігійних традицій українців і національних меншин, регламентувалось відношення релігії до широкого спектру суспільних відносин і традицій (сім'ї, освіти, судочинства та ін.).

Законодавче регулювання відносин, пов'язаних із здійсненням свободи совісті, почалося в УРСР з прийняттям 19 січня 1919 року декрету Тимчасового робітничо-селянського уряду України, що становив собою майже дослівний виклад декрету Раднаркому РРФСР від 23 січня (2 лютого) 1918 року «Про відокремлення церкви від держави та школи від церкви», у якому декларувалось право громадян сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати жодної, заборона будь-яких місцевих законів чи постанов, які б «утискали або обмежували волю сумління або встановлювали будь-які переваги та привілеї на підставі віросповідної приналежності громадян».

Конституційні норми щодо свободи совісті були сформульовані у «Конституции Украинской Социалистической Советской Республики», яку затвердив 10 березня 1919 року Всеукраїнський з'їзд Рад у м. Харкові, а в остаточній редакції — ВУЦВК (14 березня 1919 року). Стаття 23 передбачала, що «Держава захищає права і законні інтереси релігійних організацій; сприяє встановленню відносин взаємної релігійної і світоглядної терпимості й поваги між громадянами, які сповідують релігію або не сповідують її, між віруючими різних віросповідань та їх релігійними організаціями; бере до відома і поважає традиції та внутрішні настанови релігійних організацій, якщо вони не суперечать чинному законодавству».

Кристалізація тоталітарної диктатури в СРСР позбавила релігійні організації України будь-яких надій на дотримання державою навіть декларованих у Конституції прав: у радянські часи конституційні гарантії свободи віросповідання не мали жодного значення і не впливали на державну політику щодо церкви, яка зазнавала періодичних коливань у зв'язку зі зміною лідерів комуністичної партії. Про декоративний характер правових гарантій свободи совісті в радянські часи свідчить, наприклад, те, що не було зареєстровано жодного випадку, передбаченого законодавством, про притягнення до кримінальної відповідальності посадових осіб за чисельні факти дискримінації віруючих.

З часом ситуація потроху почала змінюватись, 26 березня 1966 року Президією Верховної Ради УРСР був прийнятий Наказ «Про адміністративну відповідальність за порушення законодавства про релігійні культи», а також Постанова «Про застосування ст. 138 Кримінального кодексу Української РСР». У першому документі встановлювалась адміністративна відповідальність керівників незареєстрованих у встановленому порядку релігійних організацій, а також відповідальність за проведення несанкціонованих релігійних обрядів, за створення позакультових структур, груп тощо. У постанові містились роз'яснення, які порушення законодавства щодо відокремлення церкви від держави і школи від церкви підлягають кримінальній відповідальності. До таких належали: звільнення з роботи, відмова у прийнятті на роботу, до навчального закладу та інші істотні обмеження прав громадян залежно від їх ставлення до релігії.

У 1976 році було ухвалено Положення «Про релігійні об'єднання в УРСР», яке із змінами, внесеними Верховною Радою УРСР у вересні 1990 року, діяло до прийняття Закону УРСР «Про свободу совісті та релігійні організації» (23 квітня 1991 року).

У 1978 році Верховна Рада УРСР прийняла нову Конституцію, яка від попередніх відрізнялась новим підходом до правового регулювання свободи совісті, оскільки не просто оголошувала свободу відправлення релігійних культів, а й гарантувала свободу совісті, спричинивши цим досить жваву дискусію у суспільстві і сподівання віруючих та духовенства на можливу демократизацію державної політики щодо релігії та церкви.

Проблеми законодавчого врегулювання державно-церковних відносин в Україні гостро постали у другій половині 80-их років. Це пояснювалось цілою низкою об'єктивних причин, що впливали з попереднього етапу суспільного розвитку та з необхідності сформувати власну концепцію цієї політики з урахування конкретної суспільної специфіки України та загальноновизнаних гуманістичних принципів реалізації прав людини у духовній сфері.

Перші кроки до демократизації спричинили нечувану активність громадської діяльності віруючих і духовенства, яка в Україні набула форм руху за реєстрацію нових громад домінуючої тоді РПЦ, релігійних організацій протестантської віросповідної орієнтації і вимог реабілітації незалежних від Московського Патріархату УГПЦ та УАПЦ. Свої законні претензії на повернення культових будівель заявили також зростаючі релігійні громади кримських татар та іудеїв. Про потужність і динаміку релігійного відродження цього періоду свідчать офіційні дані про чисельність релігійних громад. Так, якщо на 1 січня 1988 року релігійних громад в Україні було 5689, то на 1 вересня 1990 року їх кількість становила 9994 (тобто на 3314 більше), а заданими на 1 січня 1999 року їх нараховується 19631 офіційно зареєстрованих і близько 775 релігійних громад, що діють поза реєстрацією.

Одночасно з кількісним зростанням відбувалась інтенсифікація впливу церкви на суспільні процеси та політику держави. Більшість релігійних діячів та організацій включились у громадсько-політичну діяльність, обираючи ті чи інші орієнтири та світоглядні цінності як засіб збереження чи досягнення бажаної для себе суспільної значимості і впливу на віруючих.

Перебудова державно-церковних відносин в Україні мала першим свої проявом дозвіл громадам РПЦ на користування храмами, що були закриті владою під час попередніх гонінь віруючих. Такі поступки релігійним громадам були пов'язані з широким відзначенням у світі тисячоліття запровадження християнства у Київській Русі.

Однак безсумнівним є те, що релігійна політика правлячого режиму в Україні не мала нічого спільного з утвердженням справжньої свободи совісті. Численні, документально підтверджені факти свідчать, що лицемірно декларуючи світові свою непричет-



ність до духовного геноциду проти власного народу і «перебудовану» гуманізацію ставлення до прав людини, тодішнє партійне керівництво займалось своєрідним перегруповуванням сил для продовження протиправної політики щодо віруючих в Україні. Для громадян України дія ст. 35 Конституції забезпечується Законом «Про свободу совісті та релігійні організації» від 23 квітня. Релігійні організації, керівні центри яких знаходяться за межами України, можуть керуватись у своїй діяльності настановами цих центрів, якщо при цьому не порушується чинне законодавство. Релігійні управління і центри мають право засновувати монастирі, релігійні братства, місіонерські товариства (місії), а також створювати духовні навчальні заклади для підготовки священнослужителів, які діють на підставі своїх статутів (положень). Релігійна організація визначається юридичною особою з моменту реєстрації її статуту (положення), який не повинен суперечити чинному законодавству.

Здійснення свободи сповідувати релігію або переконання гарантується й тим, що ніхто не має права вимагати від священнослужителів відомостей, одержаних ними при сповіді віруючих, і підлягає лише тим обмеженням, які необхідні для охорони громадського порядку, життя, здоров'я та моральності населення, прав і свобод інших громадян.

Важливість забезпечення здійснення свободи сповідувати релігію або переконання підкреслюється тим, що законодавець передбачив кримінальну відповідальність за порушення рівноправності громадян залежно від ставлення до релігії (ст. 66 Кримінального кодексу України) та за перешкоджання відправленню релігійних обрядів, якщо вони не порушують громадського порядку і не супроводжуються замахом на права громадян (ст. 139 КК України).

15.6. РЕЛІГІЙНІ ОРГАНІЗАЦІЇ В ПОЛІТИЧНИХ РЕАЛІЯХ УКРАЇНИ

Церква і релігійні організації в Україні відокремлені від держави. Держава не втручається у здійснювану в межах закону діяльність релігійних організацій, не фінансує діяльність будь-яких організацій, створених за ознакою ставлення до релігії. Релігійні організації не мають права брати участі у діяльності політичних партій, надавати політичним партіям фінансової підтримки, висувати кандидатів до органів державної влади, вести агітацію або фінансувати виборчі кампанії кандидатів до цих органів, хоча кожний окремих священнослужитель як громадянин України має рівні з усіма іншими громадянами права на участь у політичному житті. Релігійні організації мають право брати участь у громадському житті, використовувати нарівні з громадськими об'єднаннями засоби масової інформації.

Школа (державна система освіти) в Україні відокремлена від церкви (релігійної організації), має світський характер. Доступ до різних видів і рівнів освіти надається громадянам незалежно від їх ставлення до релігії. Громадяни можуть здобувати релігійну освіту індивідуально або разом з іншими. Релігійні організації мають право відповідно до своїх внутрішніх настанов створювати для релігійної освіти дітей та дорослих навчальні заклади і групи, а також проводити навчання в інших формах, використовуючи для цього приміщення, що їм належать або надаються у користування. Батьки або особи, які їх замінюють, за взаємною згодою мають право виховувати дітей відповідно до своїх власних переконань та ставлення до релігії.

Жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова. Релігійна організація не повинна втручатися у діяльність інших релігійних організацій, у будь-якій формі проповідувати ворожнечу, нетерпимість до невіруючих і віруючих інших віросповідань.

Ніхто не може з мотивів релігійних переконань бути звільненим від своїх обов'язків перед державою або відмовитись від виконання конституційних обов'язків, законів.

Державний контроль за дотриманням законодавства України про релігійні організації здійснюють місцеві Ради народних депутатів і місцеві державні адміністрації.

Державний орган України у справах релігії утворюється Кабінетом Міністрів України. Постановою Кабінету Міністрів України від 3 січня 1996р. №2 затверджено Положення «Про Державний комітет України у справах релігії», згідно якого Держкомрелігій є центральним органом державної виконавчої влади, підвідомчий Кабінетові Міністрів України. Держкомрелігій забезпечує реалізацію державної політики стосовно релігії та церкви, вирішення відповідно до чинного законодавства питань державно-церковних відносин, реалізації права громадян на свободу сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, безперешкодно відправляти одноособово чи колективно релігійні культи і ритуальні обряди, вести релігійну діяльність.

Держава є секулярною інституцією, нейтральною щодо різних релігій чи вірувань взагалі. Встановлення секуляризму історично виправдане, оскільки воно ліквідувало негативні впливи на суспільство з боку конфесійного і церковного диктату, характерного для досекулярної епохи. Разом із тим, як і кожне суспільне явище, секуляризм привносить у суспільство свої негативні елементи. Церква і держава є автономними одна щодо іншої. Однак це не виключає, а навпаки — передбачає обмежену співпрацю між ними у суспільній сфері. Держава і церква мають спільні інтереси у соціальній, культурній сферах, наприклад, захист батьківщини та громадського миру або подолання злочинності і наркоманії, які вони можуть узгоджувати у співпраці.

Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації» містить положення про те, що ніхто не може встановлювати обов'язкових переконань і світогляду. Однак, зважаючи на його важливість, необхідно було закріпити його у Конституції. Конституція України, прийнята 28 червня 1996 року., містить положення про те, що жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова (ч. 3, ст. 35), та про те, що жодна ідеологія не може визнаватися державою як обов'язкова (ч. 2, ст. 5).

У конституційних актах багатьох країн є вказівки на державну релігію. Державна (офіційна) релігія — «один із конституційно-правових інститутів, який регулює взаємовідносини між державою і церквою, на основі яких церква визначається частиною офіційної організації суспільства, перебуває під її опікою і захистом». Так, конституція Греції прямо говорить, що державною релігією є православ'я. У деяких країнах інститут державної релігії офіційно не фіксується, але держава юридично визнає ту чи іншу релігію, не втручаючись при цьому у внутрішнє життя церкви. Конституція Болгарії називає східно-православне віросповідання традиційною релігією. Конституція Грузії визнає виняткову роль Грузинської православної церкви в історії Грузії. Україна не має і, вважаємо, не повинна мати державної релігії ні юридично, ні фактично, бо це може спричинити конфлікт між громадянами, що сповідують інші світові релігії та неорелігії.

Нова Конституція України у ч. 3 ст. 35 підтвердила принцип відокремлення школи від церкви, який містився у Конституції України 1978 року, хоча останні її проекти таке положення не пропонували.

Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації» не допускає обмежень у справах проведення наукових досліджень, у тому числі фінансованих державою, пропаганду їх результатів або включення їх до загальноосвітніх програм за ознакою відповідності чи невідповідності положенням будь-якої релігії або атеїзму. Однак ця діяльність підпорядковується тим не загальним правилам, за яких неприпустиме у будь-якій формі зневажливе ставлення до тієї чи іншої релігії або світогляду.



Громадяни можуть навчатися релігійного віровчення та здобувати релігійну освіту індивідуально або разом з іншими.

Релігійні організації мають права відповідно до своїх внутрішніх настанов створювати для релігійної освіти дітей та дорослих навчальні заклади і групи, а також проводити навчання в інших формах.

Навчатись релігії та здобувати релігійну освіту громадяни можуть як у духовних навчальних закладах, так і в створюваних при релігійних організаціях школах, гуртках, групах для релігійної освіти дітей і дорослих. Щодо дорослих, то тут питань не передбачається, стосовно ж дітей варто враховувати, що відповідно до п. 2 ст. 5 Декларації ООН «Про ліквідацію всіх форм нетерпимості і дискримінації на основі релігії чи переконань» від 25.11.1981 р. «кожна дитина має право на доступ до освіти у сфері релігії чи переконань відповідно до бажань її батьків або, у відповідних випадках, законних опікунів, і не змушувати до навчання у сфері релігії чи переконань всупереч бажанням її батьків чи законних опікунів, при цьому керівним питанням є інтереси дитини».

Беззаперечною підставою для відмови від військової служби в усіх країнах є переконання совісті. Це впливає з того, що совість є визначальним фактором особистості; вона є основою вчинків людини, основою поведінки у відносинах людини з людиною, у ширшому розумінні — з суспільством і державою.

Процедура звільнення від військової служби має повідомний характер і не тягне за собою будь-яких іспитів у плані перевірки істинності переконань. Як правило, достатньо мотивованої заяви.

Згідно із статтею 2 Закону України «Про альтернативну (невійськову) службу» право на альтернативну службу як вид виконання загального військового обов'язку мають при наявності істинних релігійних переконань громадяни України, які належать до діючих згідно законодавства релігійних організацій, віровчення яких не допускає користування зброєю та служби у збройних силах.

Не підлягають направленню на альтернативну службу згідно ст. 4 Закону громадяни:

а) звільнені відповідно до законодавства від призову на дійсну строкову військову службу;

б) яким відповідно до законодавства надано відстрочку від призову на дійсну строкову військову службу (на строк дії відстрочки).

Закон містить вказівку на обмеження не лише сфери, у якій громадянин може проходити альтернативну службу (соціальне забезпечення, охорона здоров'я та навколишнього середовища, сфера комунального, сільського господарства тощо), але й форми власності, у якій можуть бути ці підприємства, установи, організації — вони не можуть знаходитись у приватній власності.

Обмежувальним, на наш погляд, є положення ст. 6 Закону про те, що термін альтернативної служби удвічі перевищує строк дійсної строкової служби. Така ж практика існує в Естонії, Латвії, Литві, Молдові, Словаччині, Австрії та Франції. В інших країнах — учасницях НБСЕ (Німеччина, Данія, Італія, Нідерланди, Норвегія, Португалія, Іспанія, Чехія, Угорщина, Фінляндія, Швеція, Польща) цей строк є таким же або трохи перевищує строк військової служби. Зокрема, ст. 12 Основного Закону Німеччини встановлює, що «строк служби, що замінює, не повинен перевищувати строк військової служби».

Згідно з ч. 1 ст. 17 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» релігійні організації мають право використовувати для своїх потреб будівлі і майно, що надаються їм на договірних засадах державними, громадськими організаціями або громадянами.

Релігійна організація як юридична особа може укладати договори майнового найму (договори оренди будинків, нежилых приміщень, іншого майна або договори безоплатного користування майном) з державними, громадськими організаціями або громадянами.

Об'єктами права власності релігійної організації є культові споруди, предмети релігійної обрядовості, благодійного, культурно-просвітницького і виробничого призначення, житлові будинки, грошові кошти та інше майно, необхідне для забезпечення їх діяльності.

Релігійні організації мають право власності на майно, придбане ними за рахунок власних коштів, пожертвуване громадянами і організаціями або передане державою чи придбане на інших підставах, не заборонених законом. При цьому на майно культового призначення, що належить релігійним організаціям, не може бути звернено стягнення за претензіями кредиторів.

Права і свободи релігійної організації як наймача визначаються договором майнового найму чи чинним цивільним законодавством. Рішення про повернення або передачу культових будівель і майна у власність релігійних організацій може бути оскаржене в Арбітражному суді. Позивачем у цих справах може бути будь-яка інша релігійна або неконфесійна організація, яка вважає, що зазначеним рішенням порушено її права колишнього власника або права щодо володіння і користування спірними будівлями та майном, які належать їй в силу закону чи договору.

Спори релігійних організацій між собою та іншими юридичними особами підлягають вирішенню на загальних підставах в Арбітражних судах відповідно від компетенції, за винятками, передбаченими у законодавстві.

Основним завданням правової системи України у сфері свободи світогляду найближчим часом залишатиметься: усунення фактичної нерівності церков, спричиненої значною мірою діями держави (в особі колишніх посадових осіб, владних структур та впливових політичних сил); недопущення втручання у справи українських церков (з боку народних депутатів усіх рівнів, політичних партій, громадських об'єднань чи органів державної влади); ефективна протидія релігійному екстремізму, розпалюванню міжконфесійних конфліктів; розширення майнових прав релігійних організацій; удосконалення чинного законодавства про свободу світогляду та віросповідання: встановлення механізму застосування та реалізації правових норм; прийняття нового закону, який би відповідав нормам діючої Конституції України і закріпив би поняття свободи світогляду, як це зазначено у ст. 35.

Важливими є зміни, які стосуються регулювання державно-церковних відносин та діяльності релігійних об'єднань з метою конкретизації і диференціації прав віруючих (фізичних осіб) та їх захисту в судах, а також вилучення норм, що не пройшли випробування суспільно-історичною практикою. Це стосується нині діючого Закону «Про свободу совісті та релігійні організації», Цивільно-процесуального кодексу, кримінального законодавства. До нового Кримінального кодексу, наприклад, варто було б включити статті про відповідальність за незаконне заволодіння культовими будівлями і майном, що належить релігійним організаціям; за керівництво релігійною організацією після судового рішення про заборону її діяльності; за публічну зневагу честі і гідності віруючих та священнослужителів під час проведення ними богослужінь чи інших культових дій; за утворення і керівництво псевдорелігійними групами бузувірського спрямування; за прояви релігійного чи атеїстичного фанатизму, богохульство тощо. Доцільним видається і посилення адміністративної відповідальності посадових осіб за порушення вимог законодавства про свободу совісті.



Життя дедалі більше актуалізує проблему створення дієвих моделей розв'язання церковних конфліктів та вжиття превентивних заходів або зупинити ескалацію напруженості у релігійному середовищі.

Зберігається необхідність дієвого посередництва у справі розв'язання суперечностей між віруючими та налагодженні тісніших контактів між церквами, що діють в Україні. Крім релігійних організацій, у цьому найбільше зацікавлена сама держава, яка має реальні можливості і об'єктивну потребу виступати в ролі посередника у справі розв'язання міжцерковних суперечок і налагодженні співробітництва між віруючими різних конфесій. Зацікавленість держави у цьому зумовлюється простою залежністю: міжцерковний мир і злагода є складовою громадського миру. Відтак, кожен, хто зацікавлений у збереженні внутрішньої стабільності в Україні, повинен прагнути до міжцерковного миру та співробітництва між церквами.

Політика держави щодо церкви повинна переорієнтуватися від використання релігійних організацій заради здійснення тих чи інших зовнішньо і внутрішньополітичних цілей на створення всебічних умов для реалізації церквою своєї сутності та історично притаманної їй місії, на захист гарантованих церкві чинним законодавством прав та контроль за дотриманням цього законодавства усіма сторонами. Навіть найдосконаліший закон не буде діяти, якщо його виконання не контролювати і не пов'язувати з виконанням загальної, у тому числі і правової, культури членів суспільства.

Теми рефератів

1. Релігія та релігійні права людини.
2. Свобода совісті як філософська категорія.
3. Свобода совісті і мораль.
4. Релігійна терпимість і віротерпимість
5. Виникнення уявлень про свободу совісті.
6. Свобода совісті у період античності.
7. Християнське ставлення до свободи совісті.
8. Еволюція уявлень про свободу совісті й віросповідання на теренах України.
9. Розробка проблеми свободи совісті й віросповідання у наукових працях вітчизняних і зарубіжних дослідників.
10. Реалізація принципу свободи совісті в західних країнах.
11. Моделі державно-церковних відносин у постсоціалістичних країнах.
12. Реалізація принципу свободи совісті в демократичній Україні.
13. Базовий закон України «Про свободу совісті та релігійні організації» 1991 р., його прийняття та застосування в Україні.
14. Відображення в Конституції України правових гарантій свободи совісті в Україні
15. Релігійна геоситуація в Україні.
16. Панорама релігійного життя в Україні.
17. Традиційні і нетрадиційні релігії в Україні.
18. Тенденції релігійного процесу в Україні.
19. Особливості взаємовідносин церкви і держави в Україні.
20. Свобода совісті як одна з невід'ємних свобод людини.
21. Історичні корені й суспільна практика релігійного вільнодумства.

22. Роль політичних чинників у забезпеченні прав українського народу на самобутність у релігійному житті.

23. Особливості конституційно-правових норм України, що регулюють відносини громадян у сфері релігії та культів.

Питання. Завдання

1. Свобода совісті як філософська і правова категорія.
2. Дайте визначення свободі совісті і моралі.
3. Поняття свободи релігії й віросповідання.
4. Порівняйте значення релігійної терпимості і віротерпимості.
5. Яка роль свободи совісті у давніх східних державах?
6. У чому особливість свободи совісті у період античності.
7. Основи верифікаційного християнського ставлення до свободи совісті.
8. Особливості еволюції уявлень про свободу совісті й віросповідання на теренах України.
9. Відродження інтересу до проблеми свободи совісті у другій половині XX століття.
10. Назвіть основні моделі державно-церковних відносин у західних країнах.
11. Чим відрізняється свобода совісті у Греції та Італії?
12. Розкажіть про північно-американську модель розуміння принципу свободи совісті та віросповідання.
13. Назвіть основні соціалістичні моделі державно-церковних відносин.
14. В чому полягає проблема законодавчого врегулювання державно-церковних відносин в Україні?
15. Яке значення має Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації» 1991 р.?
16. Які умови повинні бути дотримані при відображенні в Конституції України правових гарантій свободи совісті.
17. Чому, на вашу думку, свобода совісті належить до невід'ємних прав людини?
18. Забезпечення яких ще свобод необхідне для реального утвердження свободи совісті в суспільстві? Охарактеризуйте роль держави щодо цього.
19. Проаналізуйте чинники, які покликали до життя свободу релігії.
20. Охарактеризуйте спільні й відмінні риси релігійного вільнодумства давнього світу, середньовіччя, епохи Відродження.
21. Яку роль відіграв атеїзм у функціонуванні духовної культури людства?
22. Охарактеризуйте особливості забезпечення свободи совісті в Україні після проголошення її незалежності.
23. Охарактеризуйте основні тенденції релігійного процесу в Україні.
24. Як проявляється нетрадиційна релігійність в Україні.
25. Як Ви розумієте поняття «релігійна свобода»?
26. Яку роль відігравали релігійні організації в політичних виборах?



Тести

1. Свобода совісті як конституційний принцип права конкретизується і захищається законодавством, а саме:

а) цивільним	в) адміністративним
б) кримінальним	г) конституційним

2. У якому році було видано дозвіл на перенесення митрополичої кафедри з Києва до Володимира, тільки за умови, що Київ буде «першим її престолом і першою кафедрою»?

а) 1350 р.	в) 1360 р.
б) 1357 р.	г) 1354 р.

3. У якому році відбулася повторна спроба проголосити автокефалію за великого князя Ізяслава Мстиславича?

а) 1145 р.	в) 1149 р.
б) 1147 р.	г) 1151 р.

4. У якому році князь Володимир прийняв християнство?

а) 983 р.	в) 989 р.
б) 988 р.	г) 993 р.

5. Впродовж своєї історії український народ зберіг трактування релігії як засіб збереження власних і загальнолюдських надбань, а саме:

а) родинної моралі	в) милосердя
б) виховання молодого покоління	г) духовність

6. Релігієзнавча сутність свободи совісті реалізується через поняття:

а) свобода релігії	в) свобода в релігії
б) свобода віросповідання	г) свобода свавілля

7. Визнання особливого становища певної церкви зафіксовано в конституціях:

а) Греції	в) Швейцарії
б) Норвегії	г) України

8. Завдання закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» є гарантування права на:

а) розвиток особистості	б) освітню діяльність
в) свободу совісті	г) сакральність

9. Об'єктами права власності релігійної організації, згідно з законом України «Про свободу совісті та релігійні організації», є:

а) культові споруди	б) житлові будинки
в) предмети релігійного культу	г) зброя

10. Законодавчими актами України з питань свободи совісті та релігійних організацій є закони:

а) Конституція України
в) про свободу совісті
та релігійні організації

б) про освіту
г) про оплату за землю

Рекомендована література

1. Бабій М.Ю. Свобода совісті: філософсько-антропологічне і релігієзнавче осмислення. — К.: Наукова думка, 1994. — 352 с.
2. Барменков А. Свобода совести в СССР. — М.: Правда, 1986. — 407 с.
3. Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації» // Відомості Верховної Ради України. -1991.-№25. — С.27-39.
4. Ключков В. Религия. Государство. Право. — М.: Высшая школа, 1980. — 368 с.
5. Мюлерсон Р. А. Права человека в истории человечества и в современном мире. — М.: Политиздат, 1989. — 218 с.
6. Мюлерсон Р. А. Права человека: идеи, нормы, реальность. — М.: Мысль, 1990. — 315 с.
7. Релігія і закон: проблеми врегулювання державно-церковних відносин. — К.: «ВіП», 2002. — 216 с.
8. Свобода совести, вероисповедания и религиозных организаций: положения конституций постсоциалистических стран, государств Западной Европы, США, Канады и Японии, международных правовых документов. — К.: Основи, 1994. — 361 с.
9. Україна на зламі історичних епох: Державотворчий процес 1985—1999рр. — К.: Вид.дім «КМ Академія», 2001. — 522 с.

ОСНОВНА ВИКОРИСТАНА ЛІТЕРАТУРА

1. Августин Блаженный. Об истинной религии: Теологический трактат. — Минск: Харвест, 1999. — 1598 с.
2. Авеста. Избранные гимны / Пер. с авест. — Душанбе: Адиб, 1990. — 583 с.
3. Академічне релігієзнавство. — К.: Вид.дім «КМ Академія», 2000. — 467 с.
4. Аксаков Н. Патриаршество и каноны. — СПб.: Типография А.П.Лопухина, 1904. — 536 с.
5. Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. — СПб.: Тип. М.М.Стасюлевича, 1914. — 383 с.
6. Аннаньель Т. Христианство: догмы и ереси. — СПб.: Академический проект, 1997. — 348 с.
7. Антология средневековой мысли (теология и философия европейского средневековья). — В 2 т. — СПб., 2001. — Т. 1. — 539 с.
8. Аширов Н. Ислам и нация. — М.: Наука, 1977. — 349 с.
9. Бабій М.Ю. Свобода совісті: філософсько-антропологічне і релігієзнавче осмислення. — К.: Наукова думка, 1994. — 352 с.
10. Багалій Д. Український мандрований філософ Григорій Сковорода. — 2-е, виправл. вид. — К.: Вид-во «Оріє» при УКСП «Кобза», 1992. — 472 с.
11. Бенешевич В. Н. Канонический сборник XIV титулов со второй четверти VII века до 883 г. — М.: Изд. Чепелевского, 1895. — 572 с.
12. Бенешевич В. Н. Синагога в 50 титулах и другие юридические сборники Иоанна Схоластика. — СПб.: Книгоиздательское тов-во «Просвещение», 1914. — 519 с.
13. Бердников И. С. Краткий курс церковного права Православной Церкви. — Вып. 1. — Изд. 2-е. — Казань: — 1903. — 573 с.
14. Беркхов. Л. История христианских доктрин. — СПб.: Библия для всех, 2000. — 318 с.
15. Библийская енциклопедія. Труд архимандрита Никифора. — М.: издательский центр «Терра», 1990. — 902 с.
16. Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета, (канонические): В 2 т. — СПб.: Духовное просвещение, 1991. — 1193 с.
17. Билина М. Цінності релігії. — Мондер, Алберта, Канада, 1947. — 28с.
18. Бойе М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. — М.: Правда, 1989. — 472 с.
19. Большая исламская научная энциклопедия. — Нефтьчала, 2001. — 931 с.
20. Бонгард-Левин Г.М. Древнеиндийская цивилизация: Философия, наука, религии. — М.: Наука, 1977. — 427 с.
21. Бондаренко В.Д. Современное православие: тенденции эволюции. — Симферополь: Таврия, 1989. — 174 с.
22. Борисковский П.И. Древнейшее прошлое человечества. — М.: Наука, 1972. — 367 с.
23. Буддизм: Словарь. М.: Прогресс-Гнозис, 1992. — 531 с.
24. Булгаков С.Н. Православие. — М.: ООО «Изд-во АСТ»; Харьков: Фолио, 2001. — 480 с.
25. Васильев Л. С. История религий Востока. — М.: ИМА-пресс, 1988. — 379 с.
26. Ваторопин А.С. Религиозный модернизм и постмодернизм // Социс. — 2001. — № 11. — С.84-91.
27. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму.—К.: Основи, 1994.—261 с.
28. Великие мыслители Востока. Выдающиеся мыслители, философские и религиозные произведения Китая, Индии, Японии, Кореи, исламского мира / Под. ред. Я.П. Мак-Грилла. — М.: Искусство, 1996. — 583 с.
29. Великий А.Г. Українське християнство. Причинки до історії української церковної думки. Видавництво О.О.Василіан. Передрук. 1990. Еспанія. — 224 с.
30. Гессе Г. Сидхартха. — М.: Республика, 1994. — 493 с.
31. Голіченко Т.С. Слов'янська міфологія та антична культура. — К.: Наукова думка, 1994. — 92 с.

32. Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. — М.: Издание Чепелевского, 1912. — 977 с.
33. Горбаченко Т.Г. Вплив християнства на становлення писемної культури Русі-України: релігієзнавчо-філософський аспект. — К.: Вид.центр «Академія», 2001. — 272 с.
34. Губерський Л., Андрущенко В., Михальченко М. Культура. Ідеологія. Особистість. Методолого-світоглядний аналіз. — К.: Знання України, 2002. — 577 с.
35. Гусева Н.Р. Индуизм. — М.: Изд-во АН СССР, 1952. — 379 с.
36. Гуревич П. Нетрадиционные религии на Западе и восточные религиозные культы. — М.: Мысль, 1985. — 395 с.
37. Деяния Вселенских Соборов: В 7 т. — СПб.: Аксион эстин, 2006. — Т.1 - 403 с., Т.2. — 200 с. — Т.3 — 289 с., Т.4. — 289 с., Т.5. — 325 с., Т.6. — 311 с., Т.7. — 338 с.
38. Доля В.Е. Критика теологического понимания свободы. — Львов: Вища школа. Изд-во при Львов-м ун-те, 1973. — 219 с.
39. Древние цивилизации: от Египта до Китая. — М.: Политиздат, 1991. — 582 с.
40. Дюркгейм Е. Первісні форми релігійного життя. Тотемна система в Австралії. — К.: Вид.ПАРПАНА, 2002. — 428 с.
41. Екуменізм і проблеми міжконфесійних відносин в Україні / за заг. ред. А. Колодного, П. Яроцького, О. Сагана. — К.: Гнозис, 2001. — 278с.
42. Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації» // Відомості Верховної Ради України. -1991.-№25. — С.27-39.
43. Іван-Павло II. Енцикліка *Evangelium vitae* до єпископів, священників і дияконів, ченців, черниць, світських католиків та до всіх людей доброї волі про вартість і недоторканість людського життя. — Ватикан: Libera Editric e Vaticana. — 159 с.
44. Іван-Павло II. Переступити поріг надії. — Київ-Львів: Свічадо-Кайрос, 1995. — 172с.
45. Изнага С. История японской культуры. — М.: Мысль, 1972. — 375 с.
46. Иисус и Евангелия. Словарь / Под ред. Д. Грина, С. Макнайта, Г. Маршалла. — М., 2003.— 826с.
47. Іларіон, митрополит (Огієнко І.). Дохристиянські вірування українського народу: Історико-релігійна монографія. — К.: АТ «Обереги», 1991. — Історія релігії в Україні: У 10-ти т. — К.: Український Центр духовної культури; «Світ знань», 1996-1999. — Т.1. — 389 с.; Т.2. — 373 с.; Т.3. — 559 с.; Т.4. — 598 с.; Т.5. — 428 с.
48. Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь. — М.: Республика, 1996. — 483 с.
49. Історія релігії в Україні / За ред. А.М.Колодного, П.Л.Яроцького. — К.: Знання, 1999. — 735 с.
50. Історія християнської церкви на Україні: (Релігієзнавчий довідковий нарис). — К.: Наукова думка, 1992. — 102 с.
51. Карсавин Л. Святые отцы и учителя Церкви (раскрытие Православия в их творениях). — М., 1994. — 176с.
52. Кейпер Ф. Труды по ведийской мифологии — М.: Правда, 1986. — 517 с.
53. Колодний А.М. Релігія і церква в контексті історії України // Історія релігії в Україні: У 10-ти т. — К.: Український Центр духовної культури, 1996.
54. Конфуцианство в Китае. Проблема теории и практики. — М.: Наука, 1978. — 252 с.
55. Конфуций. Изречения. — М.: Искусство, 1994. — 510 с.
56. Корнев В.М. Буддизм — религия Востока. — М.: Прогресс, 1990.— 566 с.
57. Красников Н.П. Православная этика: прошлое и настоящее. — М.: Политиздат, 1981. — 96 с.
58. Крючковский И.Ю. Коран: Перевод и комментарии. — М.: Изд-во АН СССР, 1952. — 667 с.
59. Лао-Цзы. Дао дэ цзин: Книга о пути к силе. — М.: Республика, 1998. — 489 с.
60. Леви-Стросс К. Первобытное мышление. — М.: Республика, 1995. — 427 с.
61. Лобода Е.Б. Даосизм: история возникновения и развития. — М.: Наука, 1993. — 293 с.
62. Лозко Г. Українське язичництво. — К.: Український Центр духовної культури, 1994. — 96 с.



63. Лубський В.І., Калинин Ю.А. Ислам. — К.: Фенікс, 1996. — 493 с.
64. Лубський В.І., Борис В.Д. Мусульманське право: Навч. посібник. — К.: Абрис, 1994. — 576 с.
65. Лубський В.І., Лубська М.В. Мусульманське право в ісламській традиції: Історико-релігієзнавчий аналіз: Монографія. — Черкаси, 2004. — 223 с.
66. Лубський В.І. Релігієзнавство. Підручник для вузів. — К.: Вілбор, 1997. — 480 с.
67. Лубський В.І. Священные книги мусульман как историко-литературные памятники. — К.: Прайм, 2001. — 528 с.
68. Лубський В.І. Современный ислам: проблемы политических идеологий. — К.: Наукова думка, 1989. — 423 с.
69. Лубський В.І. Сучасний іслам питання війни і миру. — К.: Наукова думка, 1990. — 437 с.
70. Любашенко В.І. Історія протестантизму в Україні: Курс лекцій. — Львів: Видавнича спілка «Просвіта», 1995. — 350с.
71. Маграт А. Богословская мысль Реформации. — К.: Українське Біблійне Товариство, 1993. — 469с.
72. Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т — М.: Наука, 1994.
73. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. — М.: Мысль, 1990.
74. Омээн Дж. Христианская духовность в католической традиции. — Рим-Люблин: Изд-во Святого Креста, 1994. — 416с.
75. Основи соціальної концепції Української Православної Церкви. — К.: Інформ — Вид.центр Української Православної Церкви, 2002. — 79 с.
76. Петрик В.М., Остроухов В.В. та ін. Нетрадиційні релігійні рухи та містичні культи України. — К.: Вид.центр «Академія», 2001. — 352 с.
77. Радугин А.А. Введение в религиоведение: теория, история и современные религии. — М.: Мысль, 1991. — 534 с.
78. Рак М.В. Мифы Древнего Египта. — СПб.: Наука, 1995. — 487 с.
79. Ранович А. Очерки истории древнееврейской религии. — М.: ОГИЗ, 1937. — 548 с.
80. Релігієзнавчий словник / за ред. проф. А.Колодного і Б.Лобовика. — К.: Четверта хвиля, 1996. — 392 с.
81. Релігія в духовному житті українського народу / Колодний А., Лобовик Б., Филипович Л. та ін. — К.: Наукова думка, 1994. — 203 с.
82. Релігійно-філософська думка в Києво-Могилянській академії: європейський контекст. — К.: Вид.дім «КМ Академія», 2002. — 312 с.
83. Релігія і церква в сучасних Українських реаліях. — К.: Вид-во «Світ Знань», 2007. — 310 с.
84. Саган О.Н. Національні прояви православ'я: український аспект. — К.: Світ Знань, 2001. — 255 с.
85. Саух П.Ю. Атеизм и религия о счастье и месте человека в мире. — Днепропетровск: Промінь, 1989. — 181 с.
86. Свобода совести, вероисповедания и религиозных организаций: положения конституций постсоциалистических стран, государств Западной Европы, США, Канады и Японии, международных правовых документов. — К.: Основи, 1994. — 361 с.
87. Секуляризація духовного життя на Україні в епоху гуманізму і Реформації: Зб.наук.праць. — К.: Наукова думка, 1991. — 280 с.
88. Семенкин Н.С. Философия богоискательства. Критика религиозно-философских идей софиологов. — М.: Политиздат, 1986. — 175 с.
89. Сковорода Григорій: дослідження, розвідки, матеріали. Збірник наукових праць. — К.: Наукова думка, 1992. — 398 с.
90. Соколова З. П. Животные в религиях. — СПб.: РХПИ, 1998. — 536 с.
91. Тайлор Э. Первобытная культура. — М.: Знания, 1990. — 548 с.

92. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. — М.: Политиздат, 1964. — 623 с.
93. Токарев С. А. Ранние формы религий. — М.: Мысль, 1990. — 575 с.
94. Тураев В. А. История Древнего Востока. — Л.: Мысль, 1936. — 515 с.
95. Удальцова З.В. Византийская культура. — М.: Наука, 1988. — 288 с.
96. Україна на зламі історичних епох: Державотворчий процес 1985 — 1999 рр. — К.: Вид.дім «КМ Академія», 2001. — 522 с.
97. Філософія: Підручник для вузів / В.П.Андрущенко, В.І.Волович, М.І.Горлач, Л.В.Губерський, В.Г.Кремень та ін. За ред. М.І. Горлача та В.Г. Кременя. — 2-е вид., переробл. — Х.: Консум, 2000. — 671 с.
98. Філософія Відродження на Україні. — К.: Наукова думка, 1990. — 332 с.
99. Філософія Григорія Сковороди. — К.: Наукова думка, 1972. — 311 с.
100. Флоровский Г.В. Восточные Отцы IV века. — 2-е изд. — М.: МП «Паломник», 1992. — 239 с.
101. Франк С.Л. Духовные основы общества. — М.: Республика, 1992. — 511 с.
102. Фрейд З. Психоанализ, религия, культура. — М.: Республика, 1992. — 545 с.
103. Фрейд З. Тотем и табу. — М.: Республика, 1997. — 459 с.
104. Черній А.М. Онтологія духовності. Антропологічна цілісність у релігієзнавчому вимірі. — К.: Українські пропілеї, 1996. — 228 с.
105. Шахнович М.И. Тайна бога. Глобальные проблемы современности и модернизация идеи бога. — К.: Политиздат Украины, 1990. — 239 с.
106. Шептицький А. Письма-послання (1939-1944). — Львів: Фонд Духовного відродження ім. Митрополита Шептицького, 1991. — 454с.
107. Шпггеренберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. — Л.: Наука, 1969. — 431 с.
108. Экман У. Евреи — народ будущего. — СПб.: Петербургское востоковедение, 1995. — 461 с.
109. Эншлен Ш. Происхождение религии. — М.: Мысль, 1972. — 312 с.
110. Яблоков И.Н. Религиеведение. — М.: Наука, 1993. — 547 с.
111. Ярмусь С. Духовність українського народу: Короткий орієнтаційний нарис. — Вінніпег: Волинь, 1983. — 227 с.
112. A. Germain, De Mamerti Claudiani scriptis et philosophia, Montpellier, 1840.
113. A.Ginoulhiac, Histoire du dogme catholique pendant les trots premiers Steeles, Paris 1852.
114. A. Elg, In Epistulam Fausti Riensis tertiam adnotationes, Lund 1945.
115. A.Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Freiburg i.Br. 1909-1910.
116. A. Koch, Der hl. Faustus, Bischof von Riez, Stuttgart 1895.
117. Adams E. The Accountability of Religious Discourse // Intern. Journal for Philosophy of Religion. Vol. 18. № 1. Dordrecht, 1985.
118. Alston W. P. The Christian Language Game//The Autonomy of Religious Belief. Notre Dame; L., 1981.
119. Donovan P. Religious Language. N. Y, 1976.
120. Ferm D. W. Contemporary American Theologies. N. Y, 1981.
121. Haikola L. Religion as Language-Game. Lund, 1977.
122. Hare R.M. Theology and Falsification (B) //New Essays in Philo sophical Theology. L., 1955.
123. Honigman E. Trois memoires d'histoire et de geographic de l'Orient Chretien. Bruxelles, 1961.
124. Just W.D. Religiöse Sprache und analytische Philosophic. Stuttgart et al., 1975.
125. Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. Freiburg, 1960.
126. Newman J.H., Essay on the development of christian doctrine, London. 1969.
127. Sadaba Garay J. Lenguaje religioso y filosofia analitica. Madrid; Barcelona, 1977.
128. Schrodter H. Analytische Religionsphilosophie. Freiburg; Munchen, 1979.
129. M. Schulze, Die Schrift des Claudianus Mamertus, Presbyters zu Vienne, De statu animae, im Auszuge, mit kritischen Untersuchungen, Dresden 1883.
130. WhittakerJ. H. Matters of Faith and Matters of Principle: Religious Truth Claims. Their Logic. San Antonio, 1981.

ЗМІСТ

ВСТУП	5
Розділ 1. ІСТОРІЯ РЕЛІГІЇ, ЇЇ ПРЕДМЕТ І ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА	7
1.1. Історія релігії в системі гуманітарного знання	7
1.2. Становлення історії релігії як наукової дисципліни	9
1.3. Об'єкт, предмет історії релігій, структурні системи релігієзнавства	10
1.4. Понятійно-категоріальний апарат історії релігії	13
1.5. Академічна форма історії релігії: особливі риси, методи, принципи	14
1.6. Мета і завдання курсу «Історія релігій світу»	17
Теми рефератів	18
Питання. Завдання	19
Тести	19
Рекомендована література	20
Розділ 2. РЕЛІГІЯ ЯК СУСПІЛЬНО-ІСТОРИЧНИЙ І ДУХОВНИЙ ФЕНОМЕН	21
2.1. Релігія як предмет релігійно-історичних досліджень	21
2.2. Концепції релігії	22
2.3. Релігія як особистісний і соціальний феномен	29
2.4. Структурно-функціональний аналіз релігії	32
2.5. Структура релігійного комплексу: огляд різноманітних теорій	39
Теми рефератів	42
Питання. Завдання	42
Тести	43
Рекомендована література	44
Розділ 3. ТЕОРІЯ ПОХОДЖЕННЯ РЕЛІГІЇ	45
3.1. Час виникнення релігії: основні гіпотези	45
3.2. Психологічні, гносеологічні, онтологічні, соціокультурні передумови виникнення історії релігій	46
3.3. Основні теорії походження релігії	48
3.4. Релігійні традиції і історичний процес	54
3.5. Типологія релігії, принципи та критерії класифікації форм релігії і основні моделі класифікації форм релігії	58
Теми рефератів	59
Питання. Завдання	60
Тести	60
Рекомендована література	61

Розділ 4. НАУКОВО-ІСТОРИЧНА І БОГОСЛОВСЬКО-ТЕОЛОГІЧНА СКЛАДОВІ РЕЛІГІЇ	63
4.1. Передумови науково-теоретичного вивчення релігії	63
4.2. Історія релігії і теологія: загальне та особливе	78
4.3. Специфіка релігійного світосприйняття та світорозуміння	82
4.4. Основні підходи щодо тлумачення сутності релігії і визначення релігії: теологічна інтерпретація релігії	93
4.5. Синкретизм первісної культури і релігійної практики	101
Теми рефератів	107
Питання. Завдання	108
Тести	109
Рекомендована література	110
Розділ 5. РАННІ ФОРМИ ВІРУВАНЬ І КУЛЬТІВ	111
5.1. Процес становлення релігійних вірувань первісної епохи	111
5.2. Особливості міфологічного мислення, його роль в становленні релігійних вірувань та уявлень	112
5.3. Первісні форми релігії як вираз архаїчних соціальних структур	113
Теми рефератів	119
Питання. Завдання	119
Тести	120
Рекомендована література	121
Розділ 6. ФЕНОМЕН ЯЗИЧНИЦТВА В ІСТОРІЇ РЕЛІГІЇ	123
6.1. Язичництво як система світорозуміння давніх цивілізацій. Загальні риси феномену язичницьких релігій	123
6.2. Соціум, культури, цивілізація народів Двуріччя	128
6.3. Шумерська література про релігійне уявлення та культу	129
6.4. Відродження Вавилону та формування культу бога Мардука	130
6.5. Вплив релігії Месопотамії на релігії інших народів	132
6.6. Давньоєгипетська цивілізація, її відображення в міфах, віруваннях, ритуалах	134
6.7. Давньогрецька релігія	140
6.8. Давньоримська релігія	147
6.9. Релігія давніх скандинавів і германців	152
6.10. Релігія давніх кельтів	155
6.11. Язичницька релігійність східних слов'ян	160
Теми рефератів	163
Питання. Завдання	164
Тести	165
Рекомендована література	166
Розділ 7. РЕЛІГІЙНІ ПОБУДОВИ ІНДІЇ	167
7.1. Виникнення індоарійської культури	167
7.2. Основні положення Вед	167
7.3. Релігійна система індуїзму	170



7.4. Особливості віровчення в індуїзмі	172
7.5. Брахманізм	180
7.6. Джайнізм	182
7.7. Сикхізм	184
Теми рефератів	186
Питання. Завдання	187
Тести	188
Рекомендована література	189
Розділ 8. Релігійні уявлення Китаю і Японії	190
8.1. Витоки традиційної китайської космології	190
8.2. Характерні риси конфуціанства як релігії	192
8.3. Особливості філософського даосизму і релігійного даосизму	197
8.4. Особливості філософських концепцій конфуціанства та даосизму	201
8.5. Основні тенденції сучасних релігійних традицій Китаю	203
8.6. Релігійні традиції Японії	206
Теми рефератів	214
Питання. Завдання	215
Тести	215
Рекомендована література	216
Розділ 9. Релігійні системи Ірану	218
9.1. Релігія давнього Ірану — зороастризм	218
9.2. Особливості зороастрийського віровчення	223
9.3. Релігійні системи Ірану від Середньовіччя до наших часів	231
9.4. Загальна характеристика історико-релігійного стану Ірану періоду сере- дини-кінця XX ст.	241
Теми рефератів	245
Питання. Завдання	246
Тести	246
Література	247
Розділ 10. Релігійні традиції іудаїзму	248
10.1. Становлення іудейської монотеїстичної релігії	248
10.2. Історичні етапи іудаїзму	248
10.3. Розвиток іудейського віровчення	260
10.4. Іудейські священні книги: іудейська Біблія	267
Теми рефератів	270
Питання. Завдання	271
Тести	271
Рекомендована література	272
Розділ 11. Буддизм	273
11.1. Причини та соціокультурні умови виникнення буддизму	273

11.2. Особистість Будди, буддійська традиція про засновника буддизму Сідхартху Гаутаму	274
11.3. Історичні умови поширення буддизму	276
11.4. Основні напрямки в буддизмі	278
11.5. Віровчення буддизму	280
11.6. Загальна характеристика священної книги буддизму — Трипітаки	292
11.7. Тибетський буддизм	293
Теми рефератів	305
Питання. Завдання	306
Тести	306
Рекомендована література	307
Розділ 12. ІСЛАМ	309
12.1. Соціально-історичні умови виникнення ісламу	309
12.2. Життя та проповідь Мухаммеда	311
12.3. Соціально-історичні умови поширення ісламу	313
12.4. Коран — священна книга мусульман	332
12.5. Особливості віровчення, культу і організації ісламу	335
12.6. Основні течії в ісламі: сунізм, шиїзм, їх порівняльна характеристика	340
12.7. Мусульманські релігійно-політичні рухи	349
Теми рефератів	350
Питання. Завдання	351
Тести	352
Рекомендована література	353
Розділ 13. ВИНИКНЕННЯ І СТАНОВЛЕННЯ ХРИСТІАНСТВА	354
13.1. Історіографія виникнення християнства	354
13.2. Історичні, міфологічні, євангельські інтерпретації особистості Ісуса Христа.	358
13.3. Основні ідеї християнства	364
13.4. Загальна характеристика Біблії, канонічних книг Нового завіту	365
13.5. Еволюція християнства в процесі його формування	374
13.6. Основні положення християнського віровчення	392
Теми рефератів	402
Питання. Завдання	403
Тести	404
Рекомендована література	405
Підрозділ 13.1. Православ'я	406
13.1.1. Виникнення православ'я	406
13.1.2. Вселенське православ'я	407
13.1.3. Особливості православного віровчення і культу	415
13.1.4. Витоки українського православ'я	417
Теми рефератів	421
Питання. Завдання	422
Тести	422
Рекомендована література	423



Підрозділ 13.2. Католицизм	425
13.2.1. Особливості Римо-католицької церкви	425
13.2.2. Особливості католицького віровчення і культу	428
12.2.3. Католицькі ордени ченців	441
13.2.4. Організаційна структура Римо-католицької церкви	442
Теми рефератів	445
Питання. Завдання	446
Тести	447
Рекомендована література	448
Підрозділ 13.3. Протестантизм	449
13.3.1. Релігійна реформація в Європі	449
13.3.2. Ранній протестантизм: особливості віровчення та культу	450
13.3.3. Пізній протестантизм: особливості віровчення та культу	453
13.3.4. Інші протестантські напрями	460
Теми рефератів	461
Питання. Завдання	461
Тести	462
Рекомендована література	463
Розділ 14. СУЧАСНІ НЕТРАДИЦІЙНІ ТА РЕЛІГІЙНІ КУЛЬТИ	465
14.1. Тенденції змін в діяльності релігійних організацій	465
14.2. Загальні риси неорелігій	471
14.3. Основні моделі класифікації неорелігій, їх критерії	473
14.4. Релігії орієнтального напрямку	475
14.5. Синтетичні релігії	477
14.6. Езотеричні об'єднання і течії	479
Теми рефератів	481
Питання. Завдання	481
Тести	482
Рекомендована література	483
Розділ 15. РЕЛІГІЙНЕ ЖИТТЯ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ	484
15.1. Тенденції релігійно-правового процесу в Україні	484
15.2. Стан та динаміка релігійності в Україні	493
15.3. Вплив державно-конфесійних відносин, політики й релігійно-соціальних ідеалів на духовне життя українського суспільства	497
15.4. Свобода совісті: історично-релігієзнавче осмислення	507
15.5. Релігійна свобода і релігійні права людини в Україні	512
15.6. Релігійні організації в політичних реаліях України	518
Теми рефератів	522
Питання. Завдання	523
Тести	524
Рекомендована література	525
ОСНОВНА ВИКОРИСТАНА ЛІТЕРАТУРА	526

Для нотаток

НАВЧАЛЬНЕ ВИДАННЯ

Володимир Іонович ЛУБСЬКИЙ
Євген Анатолійович ХАРЬКОВЩЕНКО
Марія Володимирівна ЛУБСЬКА
Тетяна Григорівна ГОРБАЧЕНКО

ІСТОРІЯ РЕЛІГІЙ СВІТУ

НАВЧАЛЬНИЙ ПОСІБНИК

Оригінал-макет підготовлено
ТОВ «Центр учбової літератури»

Друкується в авторській редакції

Підписано до друку 20.03.2014 р. Формат 70х100 1/16.
Друк лазерний. Папір офсетний. Гарнітура Times New Roman.
Ум. друк. арк. 43,55. Тираж 300 прим.

ТОВ «Центр учбової літератури»
вул. Лаврська, 20 м. Київ

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи до державного реєстру видавців,
виготівників і розповсюджувачів видавничої продукції
ДК № 2458 від 30.03.2006 р.