

ТЕРНОПІЛЬСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ВОЛОДИМИРА ГНАТЮКА

Періодичне видання

Наукові записки

Серія:

ІСТОРІЯ

Випуск 4

Спецвипуск

***“Релігієзнавство як навчальна дисципліна:
теоретико-методологічні та методичні
основи викладання у вищій школі”***

ТЕРНОПІЛЬ
2002

УДК 93
ББК 63
Н 34

Наукові записки Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Історія/За заг. ред. проф. М. М. Алексієвця, А. М. Колодного. – Тернопіль. – 2002. – Вип. 4. – 134 с.

Друкується за рішенням вченої ради Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка від 23.10.2002 р. (Протокол № 2).

Редакційна колегія:

<i>Микола Алексієвець</i>	- доктор історичних наук, професор
<i>Елла Бистрицька</i>	- кандидат історичних наук, доцент
<i>Валентина Борисенко</i>	- доктор історичних наук, професор
<i>Марія Братасюк</i>	- доктор філософських наук, професор
<i>Петро Брицький</i>	- доктор історичних наук, професор
<i>Сергій Васюта</i>	- доктор історичних наук, професор
<i>Тетяна Гонтар</i>	- кандидат історичних наук, доцент
<i>Анатолій Колодний</i>	- доктор філософських наук, професор
<i>Павло Коріненко</i>	- доктор історичних наук, професор
<i>Петро Крацюк</i>	- доктор філософських наук, професор
<i>Олександр Сич</i>	- доктор історичних наук, професор
<i>Сергій Троян</i>	- доктор історичних наук, професор
<i>Іван Зуляк</i>	- кандидат історичних наук, доцент
<i>Людмила Филипович</i>	- доктор філософських наук, професор
<i>Петро Ярицький</i>	- доктор філософських наук, професор

Рецензенти:

<i>Василь Балух</i>	- доктор історичних наук, професор
<i>Степан Вовк</i>	- доктор філософських наук, професор
<i>Микола Закович</i>	- доктор філософських наук, професор
<i>Павло Михайлина</i>	- доктор історичних наук, професор

Літературний редактор:

<i>Іван Зуляк</i>	- кандидат історичних наук, доцент
-------------------	------------------------------------

РОЗДІЛ 1

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ВИКЛАДАН- НЯ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА У ВИЩІЙ ШКОЛІ

УДК 215

Микола Алексієвець**РОЛЬ РЕЛІГІЇ І ЦЕРКВИ В ЖИТТІ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ. ІСТОРИЧНИЙ АСПЕКТ**

У статті висвітлено роль і місце релігії і церкви в утвердженні національної свідомості українського народу, з'ясовано об'єктивну потребу у викладанні курсу "Релігієзнавство" у вищій школі України.

Вельмишановні колеги, сьогодні ми беремо участь у важливій науково-практичній конференції всеукраїнського значення, на якій розглядатимуться питання теоретико-методологічного і методичного забезпечення викладання релігієзнавства як однієї з найважливіших складових становлення нової вищої соціально-гуманітарної освіти. Наша конференція має переважно прикладний характер. У нас є конкретна мета, котра поставлена самим життям – з'ясувати місце і значення релігієзнавства у системі соціально-гуманітарної підготовки наших вихованців, стан, проблеми і його перспективи у вищій школі, стратегічні напрями розвитку релігієзнавчої освіти і виховання в Україні, наскільки навчально-методична література відповідає сьогоднішнім потребам і реаліям українського суспільства. Дана конференція є логічним продовженням двох попередніх – з проблем інноваційних технологій у процесі викладання історії (28–29 листопада 2000 р.) і розвитку національної історичної освіти у світлі рішень II Всеукраїнського з'їзду працівників освіти України (14 грудня 2001 р.). У цьому контексті побудована програма конференції.

Хочу зазначити, що час становлення історичного факультету нашого університету, 10-річчя якого ми будемо відзначати наступного року, з повним правом можна вважати періодом переосмислення і нового розвитку релігієзнавчої освіти і виховання. Це зумовлювало, з одного боку, добір і виховання професорсько-викладацького складу, а з другого – нагромадження науково-освітніх традицій й перебудову змісту релігієзнавчої освіти на нових методологічних та методичних засадах у нових умовах незалежної держави. Цілком очевидно, що вже сам факт проведення такої насиченої і актуальнозначимої науково-методичної конференції, яка вийшла за межі факультету, засвідчує певний досвід і готовність викладачів і студентів до сприйняття принципово нового розуміння статусу, ролі й покликання релігієзнавчої освіти в українському суспільстві. Але так само очевидно й те, що між цим розумінням, нашим скромним досвідом і такими завданнями, які висунуті самим життям і потребами країни у високопрофесійних випускниках, поки що у нас існує розрив, хоча головною, на наш погляд, є тенденція до динамізму й осучаснення. Реалістична оцінка нами сьогодні процесів перебудови в усіх напрямках навчально-виховного процесу у світлі Національної доктрини розвитку освіти України у XXI ст., Закону про вищу школу, сподіваюсь, стали знаковим етапом у докорінному оновленні соціально-гуманітарної освіти на нових теоретико-методологічних засадах з урахуванням вітчизняного досвіду. І дуже важливо сьогодні критично оцінити вже досягнуте, здобути уроки з того, що реалізовано на практиці.

Ми сьогодні зібралися для того, щоб обмінятися думками з приводу концептуальних проблем релігієзнавства, особливо його основ викладання у вищій школі, а також, ключових, спірних позицій дисципліни. У конференції беруть участь професіонали високого класу, спеціалісти з цих проблем, але тим не менш дозвольте мені поділитися своїми міркуваннями з деяких питань.

Перш за все хочу відзначити, що останнім часом, як і до речі завжди, релігія і церква продовжують викликати великий суспільний інтерес, який пояснюється природною потребою людини, особливо це відчувається на переломних етапах, коли вивчення основ

релігії і церковної організації стає життєвою необхідністю. Як справедливо стверджує академік НАН України П. М. Тронько: "Без знання історії церкви, її ролі в суспільстві... не можна правильно зрозуміти і оцінити шляхи історичного розвитку народу, витоків його культури, моральних запитів. Нині ніхто вже не може заперечувати того могутнього потенціалу, який містять у собі церковна історія і культура" [1: 14].

Це твердження підтримує й відомий український діяч Євген Сверстюк: "Суспільний прогрес, неможливий без одержимості і сили духу, без великої віри у великого Бога, без високого етичного ідеалізму, ефірної любові, безкорисливого служіння ідеалам, які породжувала висока християнська віра" [2: 17]. Ті зміни, що сталися в світі, демократичні перетворення, що відбуваються в суспільно-політичному житті України, духовне відродження українського народу, його історико-культурних і релігійних традицій, значно посилили роль релігієзнавчої освіти і науки. Нині, на початку нового тисячоліття, ми намагаємось осмислити подоланий Українською церквою шлях, оцінити і осмислити релігієзнавчу підготовку як важливий чинник утвердження національної державності, виховання молоді, яка вміє поважати людей іншої культури і релігії.

Я впевнений, що коли ми говоримо про концептуальний розвиток української історії, ми повинні виходити із позиції багаточинникового підходу до історії. Про це писали М. Грушевський, М. Костомаров, О. Єфіменко, І. Крип'якевич та ін., які відзначали велику позитивну роль релігії і церкви на всіх етапах історичного розвитку України. Релігія і церква були постійними рушіями української історії, супутниками української культури. Вся історія українського народу зв'язана з християнством, яке благородно впливало не тільки на духовний, соціальний, але також і на політично-державний розвиток українського народу [3: 3–4].

Історія українського народу, формування його культури, духовності, менталітету безпосередньо пов'язані з християнськими цінностями, його морально-етичними основами. Церква була орієнтиром, компасом українства у контексті не тільки загальнонаціональних, але й світових глобальних явищ і подій, оскільки своїми засобами впливу на духовний світ людей формувала їх світогляд, поведінку, увесь спосіб життя. Тому, на наш погляд, можна стверджувати, що релігійна свідомість є важливою складовою частиною національної свідомості, яка утверджується через складну систему духовно-релігійних поглядів, принципів, ідейних та морально-етичних норм і правил, що впливають на орієнтири життєдіяльності людей [4: 8].

Національна та релігійна самосвідомість невід'ємні, оскільки базуються на єдиному історичному ґрунті і складають цілісний компонент духовного світу нації, силу її духу, волі до здійснення найгуманніших і найвеличніших національних проблем. Водночас національну і релігійну самосвідомість ми не об'єднуємо в єдине ціле, а ототожнюємо їх як показники історичної еволюції, як два чинники соціальної стабільності та ідейно-моральної єдності народу [4: 8].

Релігія відіграє велику роль у процесах національної етноінтеграції й етноіндивідуалізації. В конкретно-історичних умовах суспільного існування релігія проявляється в етнонаціональних формах, які відповідають духові нації, національній індивідуальності. Етнокультурні, духовно-релігійні уявлення є основними компонентами національної самосвідомості, які визначають її стан, рівень, існуючі в ній тенденції. Саме в етнокультурних та духовно-релігійних уявленнях віддзеркалюються різноманітні характеристики визначальних національних факторів, направлених на досягнення головної національної ідеї – власного державотворення. Тобто, духовно-релігійні та етнокультурні уявлення відображають цілісні орієнтації різних груп населення до мінливих подій і явищ національного життя. Утвердження релігійності і національної свідомості нині означає істотні зміни усталених духовних етнокультурних уявлень, які по-новому оцінюють особу, українську націю, українську державу в її внутрішніх і міжнародних проблемах, по-новому окреслюють відношення не тільки до проблем сучасності, але й до минулого, а також до майбутнього.

Церква завжди була чи не найважливішою інституцією формування і поширення національної ідеології, етнонаціональної та релігійної християнської моделі як регулятивного чинника консолідації українського народу. В його історії відомі періоди, коли

національна приналежність ідентифікувалася з релігійною. Відхід від національного віросповідання в таких умовах розглядався як національна зрада і тому означав разом з тим розрив зі своїми етнічними коренями. Це особливо характерно для початків етногенезу, коли об'єднуюче начало у цей процес вносилося саме церквою, як ідеологічним інститутом. На перших порах національна єдність мислилася як певна сакральна духовна єдність: "Я православний!", "Я католик!". Саме з цієї вірознавчої формули починався глибинний процес усвідомлення своїх етнічних коренів, який завершувався чітким розумінням своєї національної приналежності: "Я українець!", "Я поляк!". Як відомо, за своїм географічним положенням, знаходячись у відгалуженні середземноморського простору, Україна брала участь у передових проявах світової цивілізації, одним з рушіїв якої було християнство. Від самого початку християнства, Україна знаходилася під його впливом. Світогляд українця був близьким до ідейних засад християнства, тому воно просувалося поступово по українській території без супротиву. Згодом за княжої доби зі створенням політично-суспільних структур Київської Русі, християнство і його організований прояв – церква, допомагало в кристалізації українців і скріпленні української держави. Особливо церква сприяла у розвитку духовно-культурних цінностей, поширенні освіти та включенні Київської Русі до великої європейської сім'ї.

Із занепадом української державності наступило і ослаблення церковного життя. Все ж таки, за литовсько-польського панування український народ, будучи прив'язаним до віри батьків, ставив спротив намаганням окупантів замінити руську віру латинською.

За козачини приходять до відродження Православна церква з культурницькою місією Києво-Могилянської академії і богословською наукою. З ослабленням козацько-гетьманської держави, не встояла і Церква від підпорядкування московському церковному центрові, який поступово позбавив її традиційної функції ідейного провідника й оборони національної віри. В інших умовах на західних українських землях Греко-Католицька Церква перебирає роль національної церкви, почасти сповнюючи функцію представника українського населення також на суспільно-політичному відтинку.

За української державності 1917–1920 рр. відродилася Українська Православна церква, яка себе оформила організаційно та ідеологічно вже за радянської доби в Українську Автокефальну Православну Церкву, яка за її національний характер була знищена. Мартирологія УПЦ продовжувалася весь період радянського режиму. Такого ж самого переслідування зазнала і Греко-Католицька Церква після Другої світової війни.

За відновлення української держави в 90-х роках було офіційно встановлено принцип відокремлення церкви від держави, однак між ними існує своєрідне "партнерство". Держава шляхом юридичних, адміністративних, економічних засобів стежить за розвитком церкви, а остання старається втримувати порозуміння, злагоду і консолідацію суспільства та зміцнення духовного та морального стану нації [5: 24].

Навіть у цьому короткому перегляді деяких історичних подій із життя українського народу, представленому дещо еkleктично, видно роль Церкви в історії України. Без таких імен як Митрополит Іларіон, Мелетій Смотрицький, Петро Могила, Дмитро Туптало, Теофан Прокопович, Андрей Шептицький, Василь Липківський, Йосип Сліпий, Мстислав Скрипник і багато інших, наша історія була б неповна, а українська культура збіднена.

Кожночасно за існування української державності, чи відсутності політичного проводу, українська Церква перебирала роль провідника, стаючи виразником його змагань за національну самобутність. Тому упродовж багатолітньої історії України її кращі представники досліджували роль Української церкви у збереженні історичної пам'яті народу. Суто національним характером, глибоким аналізом особливостей соціально-політичних протиріч і обставин, в яких формувалася ідеологія українського церковно-релігійного життя, привертають увагу праці М. Грушевського, В. Антоновича, П. Чубинського, І. Власовського, З. Хижняк, І. Огієнка. Значний інтерес викликають праці останніх років А. Колодного, П. Яроцького, Л. Филипович, В. Бондаренка, В. Журавського, Б. Челурка, А. Гудими, Є. Бистрицької та багатьох інших. У роботах цих та інших авторів підкреслюється, що релігія займає одне з провідних місць в духовності українського народу, утвердженні його моральних цінностей, гуманістичних традицій, формуванні національної свідомості і

самосвідомості, що соціальний прогрес суспільства зумовлюється перш за все його духовним середовищем.

Саме з цих позицій ми виходили приступаючи до підготовки нинішньої конференції. Сучасний стан релігійного життя в Україні, гострота міжконфесійної ситуації вимагають ретельного вивчення історії взаємин церкви і держави в минулому. Без врахування уроків минулого важко вирішувати релігійні проблеми і сьогодні, й завтра, а, отже, і питання національного відродження. До того ж, на жаль, у сучасній вузівській релігієзнавчій освіті існує низка проблем: скорочення годин на вивчення релігієзнавчих дисциплін, відсутність навчальних програм і навчально-методичної літератури, наявності високопрофесійних кадрів – докторів, кандидатів наук, матеріально-виробничої бази тощо, що послаблює практичну значущість релігієзнавства у підготовці сучасних фахівців. Одна з причин повільної перебудови вузівської релігієзнавчої освіти зв'язана з недосконалим управлінням цими процесами з боку Міністерства освіти і науки України і координації наукових досліджень у масштабах країни. Держава не забезпечує коштами багато цікавих і перспективних науково-освітніх тем та програм, навчальними підручниками та посібниками.

На закінчення наголошу на тому, що значна частина сьогоднішніх проблем вузівської соціально-гуманітарної освіти носить тимчасовий характер. Це проблеми перехідного періоду, проблеми становлення нашої держави, але я впевнений, що вони будуть розв'язані і ми працюємо над їх розв'язанням. Сподіваюсь, що і наша конференція займе важливе місце у їх вирішенні.

Список використаних джерел

1. Тронько П.Т. Краєзнавство у відродженні духовності і культури. – К., 1991. 2. Сверстюк Є. Блудні сини України. – К., 1989. 3. Алексієвець М.М., Алексієвець М.О., Алексієвець Л.М. Роль церкви в житті українського народу // Наукові записки Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія. Історія. Вип. 11. – Тернопіль, 2000. – С. 3–5. 4. Слободанюк П. Українська церква: історія руїни і відродження. Наукове видання, присвячене 2000-літтю Різдва Христового. – Хмельницький, 2000. – 266 с. 5. Жуковський А. Роль християнства в житті українського народу. Історичні орієнтири про релігію і церкву в Україні // Міжнародний Науковий Конгрес «Українська історична наука на порозі XXI століття». – Чернівці, 16–18 травня 2000 р. Доповіді та повідомлення / Українське історичне товариство, Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича. Відп. Ред.: Л. Винар, Ю. Макар. – Чернівці: Рута, 2001. – Т.1. – 416 с.

Mykola Alexiyevets

THE ROLE OF RELIGION AND CHURCH IN LIFE OF UKRAINIAN PEOPLE. HISTORICAL ASPECT

The article deals with the role and place of religion and church in establishment of national consciousness of Ukrainian people, and demand in teaching Religion Study in higher education institution.

УДК 215

Анатолій Колодний, Людмила Филипович

УКРАЇНСЬКЕ РЕЛІГІЄЗНАВСТВО В КОНТЕКСТІ СВІТОВОЇ РЕЛІГІЄЗНАВЧОЇ НАУКИ

У статті висвітлюються роль і значення українського релігієзнавства в контексті світової релігієзнавчої науки

Пострадянське суспільство у своєму ставленні до релігії переживає кардинальні зміни, які активно осмислюються як на світському, так і на богословському рівнях. Світський аналіз релігії (її індивідуального та суспільного вимірів) відбувається в рамках релігієзнавства – дещо нової галузі гуманітарного знання для України. Розуміючи під релігієзнавством світську науку, що досліджує релігію, і навчальну дисципліну, яку викладають в університетах, коледжах, варто з'ясувати стан і перспективи розвитку українського релігієзнавства, основні його здобутки і проблеми, співвіднести рівень вітчизняних досліджень із світовими стандартами.

Для цього потрібно звернутися до недавнього радянського минулого, коли почалася творитися нова галузь знань – науковий атеїзм, куди релігієзнавство було включене як критична щодо релігії частина цієї науки і навчальної дисципліни. На довгі роки пріоритетним став саме позитивний напрямок у науковому атеїзмі. Поділяючи науковий атеїзм на два аспекти – позитивний і критичний, деякі дослідники релігієзнавства ототожнювали певною мірою з останнім. Релігієзнавство виступало вже не як знання про релігію, а як її критика. Останнє спотворювало предмет релігієзнавства, сутність релігієзнавчого пізнання, орієнтувало не на дослідження релігійного феномену у всьому розмаїтті форм його існування і складної історії, а на пошуки "компромату" на релігійне світобачення, релігійну віру. Так склалося, що звичайне, без атеїстичного ухилу зацікавлення релігією фактично не мало право на існування. Останнім акордом будь-якого чисто релігієзнавчого дослідження був обов'язковий висновок про необхідність подолання релігії і формування атеїстичної свідомості. Одним словом, займатися релігієзнавством було не престижно і не перспективно.

Після розпаду СРСР ситуація з релігієзнавством суттєво змінилася: релігія і церква отримали новий статус в суспільстві, до релігії звернулися мільйони людей, потреба в знанні про релігію стала як ніколи актуальною. Перед науковцями і системою освіти постали нові теоретичні завдання.

Перш за все треба було визначити, що таке релігієзнавство: комплекс наук, що вивчають релігію, але чи ж критична частина наукового атеїзму; нейтральна (на відміну від апологетичної) частина богослов'я, чи ж самостійна галузь гуманітарного знання про релігію і таке інше. Потрібно було також з'ясувати, чим релігієзнавство відрізняється від теології і чи є відмінність між академічним і богословським релігієзнавством.

Відповідь на питання можлива в разі чіткого формулювання того, що є об'єктом, а що предметом релігієзнавства. Українське релігієзнавство ще й досі ніби уникає відповіді на це принципове питання. Тут існує безліч думок і позицій. З точки зору авторів, для яких релігієзнавство – це самостійна сфера наукового пізнання, воно має свій специфічний об'єкт дослідження. Часто, виходячи з етимології слова *релігієзнавство*, твердять, що ним є релігія як така. Але подібна логіка мислення мала б привести до висновку, що об'єктом філософської науки є філософія, правознавства – право, політології – політика, мистецтвознавства – мистецтво і таке інше. Проте це далеко не так. Кожна гуманітарна наука відображає якусь специфічну сторону буття людини у світі, певний вид її життєдіяльності, життєвого досвіду. У нас утвердилося дещо площинне (примітивне) розуміння не лише сутності, а й структури релігії, складові якої вбачалися лише в яки-

хось її зовнішніх виявах діяльності людини – рівні мисленого осягнення, характері емоційного підґрунтя, обрядових дій. При цьому релігійний досвід людини і його інтерпретація спрощувалися, навіть ігнорувалися.

Виходячи з цього, об'єктом релігієзнавства є відображення такого особистісного стану людини, який можна назвати станом самовизначення у світі, здобуття самої себе на основі віднайдення в собі того надлюдського, що єднає її з трансцендентним. У своєму функціонуванні релігія виходить за межі свого індивідуального буття, вона піддається доктринальній і обрядово-культовій (символічній) інтерпретації, входить у різні сфери людської життєдіяльності, сакралізуючи їх. Тому релігієзнавство у своєму предметі значно ширше, ніж у своєму об'єкті. Для означення останнього ми вжили б термін релігієлогія, підкресливши цим те, що про сутнісну природу релігії можемо мати лише слово, а не знання. Останніми можна скористатися при відтворенні функціонального багатства релігійного феномена. Тому предметом релігієзнавства в широкому його аспекті є, окрім природи релігії, також її функціональність. Якщо об'єкт релігієзнавства, а це релігійний досвід особистості, є відносно сталим, то предмет його збільшується за обсягом і дещо змінюється в часі.

По-друге, перед українськими науковцями природно постала проблема **визначення релігії**. На нашу думку, пострадянське релігієзнавство масово ще й досі не звільнилося від енгельсівського визначення релігії, яке трактувало релігію як фантастичне відображення в головах людей тих зовнішніх сил, що панують над ними в їх повсякденному житті і т.д. Погоджуючись з тим, що не може бути єдино прийнятого визначення, є сенс говорити про домінуюче в науці розуміння релігії, що є показником культурного розвитку всього суспільства. Тому тут ситуація така: і від старого визначення ще не звільнилися, і нове чи альтернативне не визнали. Академічне релігієзнавство при визначенні релігії виходить з екзистенційних вимірів людського буття. Релігія живе, власне, на рівні окремої людини, на рівні її індивідуальної віри і почуттів. І це є первинним. Все решта – богослов'я, церква із системою прийнятих нею боговшанувальних обрядів, храми та служителі культу – є похідними, вторинними, зовнішніми, а головне – людськими витворами релігії. Тобто **релігія у вузькому, сутнісному її розумінні** – це такий **внутрішній особистісний стан людини**, в якому вона відчуває свою причетність до Вищої сили, що визначає все у світі. Але в своєму функціонуванні релігія виходить за межі свого індивідуального буття. Вона піддається доктринальній і обрядово-культовій (символічній) інтерпретації, входить у різні сфери людської життєдіяльності, сакралізуючи їх. Це виводить нас на **широке її розуміння**, що тотожне **функціонуючій релігії**.

На відміну від різних суспільних та гуманітарних наук, які вивчають релігію в цілому, академічне релігієзнавство вивчає її як ціле.

По-третє, 70-річний відрив від релігійного і релігієзнавчого контексту, як історичного, так й сьогоденного, по-новому **актуалізував власну релігієзнавчу спадщину**. Виявилось, що в минулі століття існувала своя школа авторитетних дослідників релігії, які стояли на різних методологічних засадах (від православного митрополита Макарія, який створив неперевершену історію православної церкви, до позитивіста М. Драгоманова і О. Потебні, що заклали основи вітчизняної соціології і політології релігії, лінгвістичного релігієзнавства). Навіть атеїзоване ХХ століття відкрило багато цікавих імен науковців: С. Токарев, Й. Кривелев, В. Гараджа, М. Гордієнко, М. Новиков, Д. Угринович, М. Шахнович, І. Яблоков, А. Єришев, Б. Лобовик, Є. Дулуман, П. Косуха та ін.

Крім перерахованих базових теоретичних проблем, перед вітчизняними релігієзнавцями постали ще й такі, як структура релігієзнавства, яка є єдиною, але одночасно й багатодисциплінарною наукою, методологія релігієзнавчого дослідження, специфіка академічного і богословського релігієзнавства тощо.

Вирішуючи такі теоретичні завдання, українські релігієзнавці структурують релігієзнавство як **цілісну науку** і навчальну дисципліну. **Дисциплінарна структура** релігієзнавства включає такі блоки: Філософія і Феноменологія релігії, Герменевтика релігії, Історія та Історіософія релігії, Соціологія релігії, Психологія релігії, Культурологія релігії, Етнологія релігії, Географія релігії, Мова релігії, Конфесійне релігієзнавство. При цьому треба врахувати те, що диференціація академічного релігієзнавства триває.

Ким же представлено релігієзнавство в Україні персонально та інституалізаційно?

На *персональному рівні* українське релігієзнавство дуже неоднорідне за віком, освітою, світоглядними орієнтирами, методологічними підходами. Традиційно релігієзнавці кооптувалися з професіоналів філософів або істориків, які спеціалізувалися на дослідженні релігії. Більшість з них – це люди старшого покоління, колишні атеїсти, які вчилися в радянському університеті, наукові ступені отримали за атеїстичні дисертації, основні наукові досягнення яких пов'язані з атеїстичним минулим. Серед інтелектуалів-гуманітаріїв вони не користувалися особливою повагою, оскільки, як правило, апологізували ідеологічну систему. Хоча і серед них були висококласні спеціалісти, які знали давні мови, релігійну літературу, глибоко розбиралися в філософії релігії, богослов'ї, історії релігії. Частина з них, переживши складну світоглядну трансформацію, ввійшло до складу релігієзнавців. Середнє покоління, яке в основному також навчалось на філософських або історичних факультетах, почувається більш незалежним від атеїстичного минулого. Історично склалося так, соціологи та психологи релігією не цікавилися взагалі, а спеціальних релігієзнавчих навчальних установ чи факультетів донедавна не існувало зовсім. Тільки останніми роками такі з'явилися в Київському національному університеті імені Т. Шевченка, Національному університеті "Києво-Могилянська Академія", Чернівецькому та Прикарпатському університетах. Відкрито новий заклад – Донецький Інститут Штучного інтелекту, де готують релігієзнавців на спеціальному факультеті. Дотичними до релігієзнавства є декілька кафедр культурології, філософії вузів Донецька, Одеси, Луганська, Львова, Луцька, Рівного, Полтави, Севастополя, Чернігова, Ужгорода, Харкова, Сум, Тернополя. Щороку Україна отримує біля 50 фахівців в галузі релігієзнавства. Зрозуміло, що рівень підготовки кадрів не всюди однаковий і часто бажає бути кращим. Але нарешті почалася професійна підготовка молодих релігієзнавців, від знань, умінь та орієнтації яких залежить майбутнє українського релігієзнавства.

Серед світських релігієзнавців багато є дотичних дослідників релігії, серед яких чисті історики, літератори, мовники, філософи, археографи та ін.

До релігієзнавців себе зараховують деякі богослови або теологи, які займаються апологетичним богослов'ям. Серед них, як правило, вихованці православних духовних навчальних закладів, чиї дисертації далекі від вимог світського дослідження. Але оскільки в Україні теологія не включена в перелік навчальних дисциплін і реєстр наук, з яких ведеться підготовка спеціалістів, богослови отримують диплом релігієзнавця, в чому не зацікавлені ні вони, ні світські релігієзнавці.

До вивчення релігії сьогодні в Україні залучена й широка громадськість, яка на дилетантському рівні дискутує багато проблем, з одного боку, актуалізуючи деякі наукові пошуки, а з іншого – вульгаризуючи і спрощуючи (навіть спотворюючи) хід, мету та наслідки останніх.

Між світськими і несвітськими релігієзнавцями склалася непроста відносина. З одного боку, колишні атеїсти розцінюють перші релігієзнавчі дослідження як загравання з релігією, здавання світоглядних позицій богословам, а тому не люблять і критикують релігієзнавців. З іншого – теологи, конфесійно орієнтовані вчені підозрюють релігієзнавство в антирелігійності, яка просто вміло захована у нову обкладинку, а релігієзнавців асоціюють із атеїстами. Тільки поступово, з окремими конфесіями налагоджується творча наукова співпраця між світськими вченими і богословами, які розуміють необхідність один одного. Академічне релігієзнавство вітає активізацію останнім часом в Україні богословського релігієзнавства. Тут потрібно відзначити праці кардинала Мирослава-Івана Любачівського, патріархів православних церков Філарета (Денисенка) та Димитрія (Яреми), митрополита Володимира (Сабодана), архієпископа Ігоря (Ісиченка), професора Духовної академії Д. Степовика. Вагомі теоретичні статті друкує баптистський часопис "Богомыслие" (Одеса). Українське Біблійне товариство здійснило новий переклад Біблії українською мовою. Співпраця академічного релігієзнавства із богослов'ям не веде до розмивання наукових підходів чи відмови від світських методологій першого.

Інституалізаційно релігієзнавство представлено науковими установами; навчальними інституціями (світськими та релігійними), науковими підрозділами навчальних закладів, незалежними дослідницькими центрами.

Традиційно в колишніх республіках Союзу дослідження релігії було відокремлене від його викладання. Існувала певна дистанція між науковою і навчальною установою, між науковцем і викладачем, між генератором ідеї (аналітиком) та її транслятором. Тому релігієзнавство як складова частина наукового атеїзму розвивалося в науково-дослідних інститутах (існував навіть Інститут наукового атеїзму при Академії суспільних наук при ЦК КПРС), а як навчальна дисципліна – в закладах освіти. В цьому були як свої переваги, так і недоліки. Але ця, задана радянською державою жорстка парадигма в реальному житті, як правило, руйнувалася. Наука мала виходити в практику викладання, тому науковці, не дуже це афішуючи, підробляли викладачами (з різних мотивів), а педагогіка мала мати тверду теоретичну базу, тому викладачі – прагнули займатися наукою (теж з різних мотивів, але в основному для того, щоб здобути наукові ступені, звання, отримати належну роботу).

Зараз ситуація дещо інша. Релігію вивчають в релігійних (конфесійних) та світських закладах (університетах, інститутах, коледжах, духовних семінаріях та академіях). Релігію досліджують в освітніх (як правило, на кафедрах релігієзнавства чи філософії та релігієзнавства, кафедрах культурології чи гуманітарних дисциплін) та науково-дослідних установах. Сьогодні науковець, як правило, одночасно є викладачем, або викладач відомого університету є науковим співробітником дослідного центру чи інституту, що створений при цьому університеті (західний варіант). Так, при Київському університеті є Інститут українознавства, чи при Духовній греко-католицькій академії у Львові (ЛДА) створений Інститут історії церкви і Інститут суспільства та релігії.

Показником розвитку науки є наявність професійних об'єднань – асоціацій, товариств, союзів тощо. Такі вже постали в Україні. Вони об'єднують як світських вчених, так і богословів, що говорить про відкритість і здатність до саморозвитку такої відкритої системи, якою є сучасне релігієзнавство. Мова йде про **Українську Асоціацію релігієзнавців**, яка утворена в 1993 році на базі Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ, утвореного в системі Академії наук в 1991 році. З того часу Асоціацію й Відділення очолює доктор філософських наук, професор Анатолій Колодний. При Асоціації з 2000 року діє автономно Центр релігійної інформації і свободи. В 2001 році створена Молодіжна асоціація релігієзнавців, очолювана Денисом Кирюхіним.

В Україні найбільш значимими центрами наукових досліджень є Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України (керівник проф. А. Колодний), кафедра філософії та релігієзнавства Київського Національного Університету (завідувач проф. В. Лубський) та Національного університету "Киево-Могилянська Академія (завідувач проф. В. Гусєв). Працюють окремі дослідники релігії в Інституті національних відносин НАН України та Інституті стратегічних досліджень. Декілька років тому назад створений Інститут релігієзнавства у Львові при Музеї історії релігій (канд. наук А. Бандрівський). При філософському факультеті Одеського Національного університету діє Центр компаративістських досліджень релігії (доцент Є. Мартинюк). Розпочали свою роботу Харківський міжінститутський центр досліджень нових релігій (доцент І. Качуров), Київський центр гуманітарних та релігієзнавчих досліджень (канд. наук В. Єленський). Місцеві осередки УАР в Тернополі (Тернопільська мед академія – доцент А. Гудима), Львові (Львівська комерційна академія проф. Н. Горбач), Рівному (Слов'янський університет проф. П. Кралюк), Чернівцях (Чернівецький університет заст. декана філософсько-теологічного ф-ту В. Докаш), Полтаві (педуніверситет, ректор В. Пащенко), Сумах, Івано-Франківську, Донецьку, Дніпропетровську, Луцьку, Чернігові, Хмельницькому, Ужгороді, Одесі, Херсоні, Миколаїві, Севастополі, Запоріжжі, Черкасах стали ініціаторами цікавих релігієзнавчих заходів (конференцій, семінарів, видання книг, просвітницьких передач на телебаченні та радіо, лекцій в масовій аудиторіях, авторських навчальних курсів в вузах тощо).

Відділення релігієзнавства Інституту філософії Академії наук України (ВРІ-ФАН) постало в 1991 році (фундатор – О. С. Онищенко) на базі відділу філософії релігії, що існував в рамках Інституту філософії НАН України здавна. Взагалі першою організа-

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

1947 року в системі Академії наук було відновлено Інститут філософії, у складі якого з 1957 року з'явився відділ наукового атеїзму, очолюваний відомим дослідником релігії стародавнього світу професором А. Аветисяном. До відділу тоді увійшли В. Антоненко, А. Єришев, П. Коробко, Ю. Охріменко. Хоча наукова робота протягом наступних чотирьох десятиліть вимушено провадилася в руслі виконання постанов та вказівок комуністичної партії про постійне поліпшення атеїстичного виховання, співробітникам відділу подеколи вдавалося розв'язувати, власне, й релігієзнавчі завдання: здійснювалися широкомасштабні конкретно-соціологічні дослідження стану релігійності населення України, вивчалася історія релігії та вільнодумства, досліджувалася сутність і структура релігійного феномену, особливості його суспільного функціонування та взаємодії з іншими компонентами духовної культури, зокрема побутово-обрядовою сферою, мистецтвом, наукою, філософією, простежувалася динаміка та спрямування еволюції релігії в умовах науково-технічного прогресу. У 70-80 рр. ХХ ст. практично вперше проводилося комплексне дослідження атеїзму як духовного феномену, що певною мірою виходило за межі заідеологізованої апологетики, розкривало реальне підґрунтя атеїстичного світогляду, дійсні аспекти його впливу на духовну культуру суспільства та особи.

Дослідження в Україні релігійних явищ значно поживалося після утворення 1959 року спеціалізованої релігієзнавчої кафедри на філософському факультеті Київського університету ім. Т. Г. Шевченка, очолюваної протягом тридцяти років професором В. К. Танчером, а опісля таких кафедр в інших вузах республіки.

Незважаючи на явну заідеологізованість релігієзнавчих досліджень радянської і перших років пострадянської доби, все ж заслуговують на увагу ряд праць науковців України того часу. Так, гносеологічну природу релігійного феномену досліджував Б. Лобовик, його суспільно-історичні характеристики – Є. Дулуман та В. Кулик, соціально-психологічні вияви – В. Доля і В. Павлюк, специфіку коренів релігії – Г. Лебединець, іррелігійні форми свідомості вивчали О. Онищенко, А. Колодний, В. Танчер, П. Саух, історію і конфесійну своєрідність богословської думки – В. Нічик, Ю. Калінін, Л. Конотоп, В. Стокяло, П. Кралюк, В. Фоміченко. Окремі проблеми філософії релігії розглянули в своїх дисертаційних працях І. Богачевська, О. Сарапін, Р. Трачук. Соціологічний аналіз особливостей релігійності сучасного віруючого дали в своїх працях А. Єришев, П. Косуха, М. Закович, А. Черній, О. Бучма. Питанням історії релігії та особливостям функціонування окремих конфесій присвячені праці П. Яроцького, І. Мозгового, В. Бондаренка, О. Сагана, П. Лобазова, В. Климова, А. Гудими, О. Недавної, П. Павленка, Н. Стоколос, Г. Надтоки, Г. Баканурського, В. Лубського, В. Любащенко, В. Пащенко, М. Кирюшка. Запровадження християнства на Русі-Україні стало об'єктом дослідження М. Брайчевського, А. Глушака, П. Котляра. Сучасні богословські морально-етичні й есхатологічні концепції проаналізовані П. Гопченком, Ю. Терещенком, В. Щедріним, А. Гудимою. Проблеми свободи совісті, державно-церковних відносин досліджують М. Бабій, О. Уткін, М. Рибачук, П. Панченко, В. Єленський, О. Огнева, О. Шуба, В. Суярко. Історії християнських церков присвячені праці В. Ульянівського, С. Плохія, О. Крижанівського. Нові релігійні течії України й позавіросповідну містику досліджують Л. Филипович, А. Щедрін, Є. Мартинюк.

Сьогодні у Відділенні релігієзнавства Інституту філософії НАН України, де працює 4 доктори наук (А. Колодний, П. Яроцький, Л. Филипович та М. Чурилов) і 10 кандидатів наук (І. Богачевська, О. Недавна, О. Саган, О. Бучма, Г. Кулагіна, П. Павленко, В. Єлен-

ський, В. Климов, М. Бабій, С. Свистунов), триває активна й систематична робота з досліджень актуальних проблем філософії, соціології, історії, етнології релігії, сучасних релігійних процесів як в світі, так і в нашій країні. При Відділенні створена Рада із захисту кандидатських і докторських дисертацій із спеціальності "Релігієзнавство". Щороку захищається 10–12 дисертацій. Діє аспірантура і докторантура. На відміну від більшості західних наукових установ, Відділення – бюджетна організація, тобто існує за державні гроші.

За 10 років свого існування науковці Відділення релігієзнавства провели дослідження з **15 наукових тем**. Серед них, зокрема, "Методологічні принципи і категоріальний апарат релігієзнавства", "Феномен релігії: природа, сутність, функціональність", "Особливості і віхи історії українського християнства", "Сучасна релігійна ситуація в Україні: стан, тенденції, прогнози", "Релігійний чинник в контексті етносоціальних і політичних процесів в Україні", "Нові релігійні течії та культу в період соціально-економічної кризи посткомуністичного суспільства в Україні", "Свобода релігії в країнах постсоціалістичного простору" та ін. Зараз вчені працюють над двома темами: Трансформація релігійної духовності в умовах модерна і постмодерна та "Тенденції розвитку релігії й релігійності в українському суспільстві".

Лише за останні п'ять років Відділенням видрукувало близько **70 книжково-брошурних видань**, як індивідуальних, так і колективних, більше 600 наукових статей. Регулярно з 1996 року виходить кварталник "Українське релігієзнавство", щорічник "Релігійна свобода". З липня 2000 року увагу широкого читача привернув щомісячник "Релігійна панорама". Вийшло в світ п'ять томів з десяти томної "Історії релігій в Україні", "Релігієзнавчий словник" (1996 р.) та підручник "Історія релігій в Україні" (1999 р.), ряд книг і брошур із серій "Мислителі української діаспори", "Конфесії і Церкви України", "На допомогу викладачеві релігієзнавства", "Духовні діячі України" тощо. Готується до видруку в 2002–2003 роках тритомна "Енциклопедія релігій". Проте найвагомішим своїм здобутком релігієзнавці України вважають книгу "Академічне релігієзнавство" обсягом 70 друкованих аркушів (861 стор.), яка ввібрала в себе всі плідні наслідки їх творчих пошуків протягом останнього десятиліття.

Відділення провело в попередні роки широкомасштабні соціологічні дослідження особливостей релігійності сучасного віруючого, стану і тенденцій міжконфесійних відносин, поєднання релігійного і національного чинників в духовному відродженні України, характеру неорелігійного процесу тощо. Фінансова скрута змусила Відділення перервати ці потрібні наукові пошуки.

За останні п'ять років Відділення разом з осередками УАР організувало понад **40 наукових релігієзнавчих конференцій**, зокрема до ювілею християнства, з проблем місця і ролі релігії та Церкви в суспільних і духовних реаліях нинішньої України, історії релігій на українських теренах, свободи буття релігії в постсоціалістичних країнах тощо.

Нині Відділення релігієзнавства – по суті єдиний науковий підрозділ з цього фаху в Україні. Перед ним стоїть завдання провести фундаментальні наукові дослідження релігійних процесів і явищ, координувати дослідницьку роботу з релігієзнавства в Україні, визначати пріоритети в дослідницькій тематиці, організовувати підготовку наукових кадрів, здійснювати зв'язок з міжнародним релігієзнавством, організації і проведення наукових конференцій, семінарів тощо. То ж в незалежній Україні триває процес інтенсивного становлення релігієзнавства як окремої сфери наукового знання у всьому різноманітті його дисциплінарних утворень.

Важливим здобутком останніх років є те, що українська релігієзнавча наука вийшла в світовий простір дослідників релігії. Асоціація релігієзнавців України стала членом ряду міжнародних релігієзнавчих об'єднань. Українські релігієзнавці гідно репрезентують свої здобутки в своїх виступах на зарубіжних наукових конференціях, в численних публікаціях в зарубіжних виданнях. Почесними науковими співробітниками Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ є професори Г. Біддулф та К. Дюрем зі США, І. Музичка з Італії, С. Фостун з Англії, Ст. Ярмусь із Канади та І. Шевців із Австралії.

Українське релігієзнавство розвивається не лише як одна із гуманітарних сфер знання. З повною підставою ми можемо говорити нині й про практичне релігієзнавство.

Міжконфесійні і міжцерковні протистояння, спроби політизувати релігію і релігієзувати політику, намагання обмежити свободу буття віровизнань поділом їх на традиційні і нетрадиційні, "зрада" дітьми релігії батьків шляхом прийняття ними нових віросповідань, розгортання місіонерської діяльності в Україні різними зарубіжними релігійними центрами та ін. Ось ті реальні проблеми релігійного життя, які вимагають не лише теоретичного осмислення, а й практичного вирішення. Тому підготовка різних науково-експертних документів, аналітичних записок для зацікавлених владних структур є однією з невід'ємних ділянок роботи релігієзнавців України.

Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ пропонує зацікавленим організаціям спільні дослідження з актуальних релігієзнавчих проблем, підготовку для них інформативних, аналітичних і прогностичних матеріалів про релігійну ситуацію в Україні, зокрема про стан і перспективи окремих конфесій, міжконфесійних і внутрішньоконфесійних відносин, про особливості сучасної релігійності, поширення нетрадиційних для України релігійних течій та рухів, еволюцію позавіросповідної містики тощо.

Чи є підстави говорити про наявність релігієзнавства в Україні? Так, є, але з певними уточненнями: релігієзнавство в Україні поки що знаходиться в стадії формування. Воно представлене різними інституціями, різними дослідниками, різними концепціями, в різних регіонах, має певні здобутки і непогані перспективи, якщо вирішить ряд важливих теоретичних та організаційних питань. Посткомуністичне релігієзнавство не тільки всмоктує традиції інших наукових шкіл, але й творчо переосмислює їх, вже відтворює та прагне виробити свої принципи, своє розуміння об'єкту і предмету дослідження, виокремити релігієзнавчі категорії та закономірності.

Іншими словами, українське релігієзнавство переживає період активного самовизначення, воно прагне самоідентифікуватися, часто через протиставлення якимось іншим формам знання про релігію. Домінуючим в цьому самовизначенні є опозиція "релігієзнавство-атеїзм", хоча почалися спроби ідентифікації по лінії "теологія-релігієзнавство", які більш характерні для зарубіжної науки про релігію.

На Заході релігієзнавство (Religious Studies) існує як наука і навчальна дисципліна з середини XIX ст., що виокремилися в спеціальну галузь гуманітарного знання і освіти з теології. Історія західних країн тісно пов'язала "родинними" узами релігієзнавство і теологію. В рамках університетів, які виникали в середньовічній Європі з ініціативи католицької церкви, а точніше її духовних орденів (в США – протестантських шкіл), визрівала богословська наука, а разом з нею зростало спочатку богословське релігієзнавство, а опісля цілком світське знання про релігію. Такі відомі сьогодні вищі школи і наукові центри, як Оксфорд (Великобританія), Сорбонна (Франція), Гарвард (США), Ягеллон (Польща), Гельдерберг (Німеччина), починалися з теологічної освіти. Сучасне світове релігієзнавство, незважаючи на давні і глибинні свої корені, не є якоюсь застиглою системою. Воно – дуже різноманітне, рухливе, часто занадто модерне, хоч буває і вражаюче ортодоксальним, яке й досі, як це не дивно, знаходиться в процесі самовизначення. Відповідаючи на питання, що таке релігієзнавство, західні вчені йдуть шляхом з'ясування того, чим релігієзнавство точно не є. І воно точно не є теологією. Самоототожнення може поставати як свідомо опозиція, як заперечення того, що "ми -теологи, тільки під іншим іменем", що говорить про небажання будь-якої ідентифікації світського релігієзнавства із конфесійним богослов'ям, і як прагнення до співпраці з певних питань при усвідомлених відмінностях в методах досліджень і цілях викладання. На Заході кроки до діалогу теології і релігієзнавства більш успішні і плідні. Виконується безліч спільних проєктів (зокрема, *An Introductory Dictionary of Theology&Religious Studies* (2001) чи *American Encyclopedia of Religion* (2000)), належність чи неналежність до якоїсь духовної традиції не є перешкодою до участі в них, в конференціях, в спілкуванні. Відоме міжнародне Товариство наукового вивчення релігії (*Society for Scientific Study of Religion – SSSR*) об'єднує як віруючих, так і агностиків, як вони себе називають. Релігія потребує не одномірних досліджень і оцінок. Подібні тенденції в Україні тільки намічаються. Без сумніву, є приклади й успішного співробітництва між релігієзнавцями і теологами: захищаються дисертації в спеціалізованій раді при Інституті філософії НАН України віруючими, членами конкретних церков і релігійних організацій, пишуться колективні книжки (Історія

протестантизму), проводяться наукові конференції. Але настрої протистояння між богословами і релігієзнавцями поки що панують в українському середовищі знавців релігії, причому основною силою, що не приймає іншого, є церковний табір. Українське суспільство затребувало спеціалістів в сфері релігії, йому потрібні освічені і підготовлені кадри з проблем міжрелігійних відносин, державно-церковної політики та ін., воно має бути зацікавленим в богословському осмисленні суспільних процесів в сучасному світі як альтернативі світській, секуляризованій думці. Знання про релігію може запропонувати як теологія, так і релігієзнавство, взаємодоповнюючи один одного. І при цьому треба прагнути і тим, і тим вписатися в світовий науковий контекст.

Перші самостійні кроки українського релігієзнавства майже невідомі західній науці, навіть науковцям сусідніх країн – Польщі, Угорщини, Румунії, Словаччині, Росії, Білорусі, Болгарії, країнам Прибалтики. Справа за малим: більш впевнене внутрішнє самовизначення українського релігієзнавства, широкий контакт із закордонними спеціалістами в сфері вивчення релігії, переклад праць українських науковців англійською та іншими мовами, включення в український науковий простір творів неукраїнських дослідників релігії, професійна дискусія із своїми колегами-релігієзнавцями.

Anatoliy Kolodniy, Lyudmyla Phylpovych

UKRAINIAN RELIGION IN CONTEXT OF WORLD RELIGION STUDY

The article deals with the role and meaning of Ukrainian religion in the context of world religions science.

УДК 215

Петро Яроцький

ДИСКУРС РЕЛІГІЄГЕНЕЗУ ЯК ПАРАДИГМА АКАДЕМІЧНОГО РЕЛІГІЄЗНАВСТВА

Закономірна взаємозалежність стадій історичного розвитку релігії; спільне і відмінне в релігієгенезі давніх цивілізацій і світових релігій; живучість заідеологізованих антисектантських штампів і особливості інституалізації традиційних для України течій різного протестантизму.

За останні десять років (1992–2002) релігієзнавцями України написано і, на щастя, видано чимало підручників і навчальних посібників з "Релігієзнавства". Можна констатувати, що є багато – різних і, навіть, дуже пристойних – видань з цієї навчальної дисципліни. Загалом ці видання уґрунтовані на загальновідомих академічних принципах – історичність, наукова об'єктивність, позаконфесійність і т.д. Водночас вони відрізняються специфічними авторськими підходами як до самої концепції написання, так і якістю методологічного забезпечення її лекційного висвітлення, методами і формами усвідомлення і подальшого самостійного опрацювання студентами рекомендованого матеріалу. І це, на мій погляд, добре, оскільки релігієзнавство збагачується авторським його викладом, релігієзнавство стає авторським. Це сприяє не лише певній конкуренції між окремими школами релігієзнавців (скажімо, вузівськими і академічними), між окремими авторами, а й в результаті – збагачує теоретично-методологічний базис релігієзнавства, його філософську, історіософську, культурологічну складові, сприяє формуванню наукового мислення і наукового світогляду студентів.

Разом з тим, варто поговорити про деякі упущення, спрощення, а може і тенденційне нівелювання у висвітленні деяких важливих проблем і тем. Насамперед йдеться про стрижневий методологічний принцип – історичність, який надає висвітлюваній проблематиці логічної цілісності у викладі, оскільки відтворює закономірності релігієгенезу в його різних взаємопов'язаних вимірах – історіософському, культурологічному, морально-етичному.

Отже, йдеться про висвітлення особливостей процесу виникнення і формування релігійних вірувань, характер еволюції релігії від дополітеїстичного періоду до монотеїзму, стадій релігієгенезу – політеїзм, генотеїзм, супремонеїзм, монотеїзм. Зрештою, йдеться про спільне і відмінне у релігієгенезі – від релігій давніх цивілізацій до світових релігій. Відсутність такого методологічного підходу спричиняє розрив релігієгенезу, нівелює, спрощує його, веде до виключно богословської його інтерпретації.

Якщо у підручнику про іудаїзм знаходимо лише кілька трафаретних фраз або викладено його модифікацію, починаючи від талмудистичного іудаїзму, то втрачається витокова основа християнства й ісламу – релігій авраамістичного коріння. Зрозуміло, що біблійний іудаїзм – Мойсееве законодавство, ізраїльська теократія, філософія пророцьких книг – дає можливість не лише звільнити Біблію (в даному випадку йдеться про тексти Старого Заповіту – Танах) від модної нині її спрощеної апологетики, а й аргументовано відтворити особливості періоду первісного християнства, яке, по суті, було іудеохристиянством майже до 60-х років I ст. Висвітлюючи витоки ісламу, не можна не простежити, до певної міри, його іудейських і християнських запозичень. Це яскраво засвідчують тексти багатьох сур Корану.

Те ж саме стосується релігій давніх цивілізацій (давнього Єгипту, Месопотамії, Ірану, зрештою, греко-римського світу), від яких християнство увібрало чимало спільних рис. Фактично, вже в цих релігіях було сформовано багато світоглядних концепцій, догматів, канонічних установлень і приписів, обрядово-ритуальних дійств, які або "живцем" перенесені у християнство, або в модифікованих варіантах сприймалися християнством (зокрема, функціонування Божественного начала у багатьох втіленнях; тріада Бог-отець, Бог-син, Богиня-матір; дуалізм добра і зла, світла і темряви, уособлених у божественних іпостасях та ін.). На жаль, такого релігієгенезу у підручниках і посібниках з релігієзнавства майже не простежується. А це веде до спрощеного, вибіркового, апологетично-виняткового сприйняття тієї чи іншої релігії, а, отже, до розриву релігієгенезу.

Християнство посідає центральне місце у наших підручниках з "Релігієзнавства". І це зрозуміло, поскільки Україна історично сформувалася як країна християнської цивілізації. Проте іноді, і навіть часто, переважає дещо спрощений з наукової точки зору, а по суті, апологетично-богословський виклад сутності християнства. Скажімо, вміщується календар свят, тексти молитов, основи християнської етики в богословській інтерпретації. Одним словом, – це християнська катехизація, якою має займатись церква. А поза аналізом залишається основне – процес становлення, формування християнства, особливості його еволюції: первісне християнство, "катакомбне" християнство, становлення державного християнства і функціонування християнської Церкви на Заході і Сході Римської імперії, тринітарні й христологічні дискусії періоду Вселенських соборів. Після цього – перед студентом логічно і закономірно відкривається і усвідомлюється спільне і відмінне в догматиці культу, організації православ'я і католицизму.

Якщо говорити про особливості розвитку сучасного християнства на межі другого і третього тисячоліття, то його тенденції майже не простежуються у наших релігієзнавчих підручниках. Насамперед йдеться про подальший розвиток (надто суперечливий) процесу "аджорнаменто" у католицизмі, зокрема формування корпусу соціального вчення римо-католицької церкви, динамізації пізніх течій протестантизму у світовому масштабі і очевидну стагнацію православ'я.

Зрештою, пізні протестантські течії в сучасній Україні (українська історія яких сягає ста і більше років) іноді подаються так, як вони висвітлювалися у підручниках "Наукового атеїзму". Це – секти. Саме так тенденційно ставляться, скажімо, до п'ятидесятників, свідків Єгови, а подекуди – і до баптистів і адвентистів, так звані "традиційні", "історичні" Церкви, які турбуються про свою "канонічну екстериторіальність" і яких не влаштовує ви-

сокий динамізм цих протестантських церков і, звичайно, їхня завзятість у прозелітизмі. Але це клерикальна і навіть екстремістська точка зору. Це – традиційне ставлення до протестантських течій як до "сектантів" самодержавно-православної Росії і комуністично-атеїстичного Радянського Союзу.

Вороже ставлення до сектантів, всілякі методи і форми їх дискредитації – такою була лінійна політика, здійснювана всіма імперіалістичними, диктаторськими, тоталітарними урядами, яким завжди у цьому, якщо не активно допомагала, то сприяла і католицька, і православна Церква. Ця ідеологічна платформа була засвоєна атеїстичною пропагандою, партійно-радянською пресою. Ідеологічні антисектантські штампи, незважаючи на нові часи, нове мислення, на прагнення України інтегруватися в Європу, надто живучі. Більше того, останнім часом їх активно експлуатують ЗМІ незалежної України. Антисектантська пропаганда інтенсифікувалася в конфесійних виданнях. Нам, в Україні, лише не вистачає судових антисектантських процесів і ексцесів сф анатизованого натовпу, як нині це спостерігається в Росії і у деяких середньоазійських і кавказьких регіонах.

"Тоталітарні секти" – цей жупел останнім часом став використовуватися ієрархами деяких церков у зверненнях до державних органів і навіть Президента України з вимогою заборони або обмеження "сектантської прозелітичної діяльності".

Течії пізнього протестантизму в Україні (баптисти, адвентисти, свідки Єгови, п'ятидесятники) за роки незалежності нашої держави пройшли шлях – з догматичного, культового, організаційного, інституційного вимірів і характеру відкритості до суспільства і ставлення до держави – від секти до церкви. Умови їхнього існування в тоталітарній державі, коли вони були цілком заборонені або існували під жорстким тиском каральних, адміністративних і пропагандистських органів, зумовлювали їхню замкненість до суспільства, вороже або індиферентне ставлення до держави, конспіративний, нелегальний чи напівлегальний статус їхніх громад. Це – зумовлювало їхню сектантську сутність. Їхня суспільна легалізація, правова легітимація, характерний протестантизму динамізм сприяли формуванню нового типу конфесійної інституалізації.

Ми вже не можемо за критеріями, за якими М. Вебер і Е. Трельч відрізняли церкву від секти, характеризувати традиційні українські протестантські конфесії, повторимося, з столітнім і навіть півторастолітнім їхнім існуванням в Україні. Якщо, згідно класифікаційних ознак вищеназваних дослідників, церква у своєму ставленні до світу, до держави характеризувалася як консервативна і конформістська з універсалістським принципом релігійної організації, то секта характеризувалася як вороже чи індиферентне утворення у ставленні до держави, до світу в цілому, уґрунтоване на принципах замкненості і свідомого та добровільного вступу.

Традиційні протестантські течії в Україні позбавились названих сектантських рис. Вони досягли високого рівня інституалізації, воцерковлення. Мають ґрунтовно вибудований корпус богослов'я, чітку ієрархічну побудову організаційних структур, по-сучасному (навіть у стилі модерн) вибудовані свої релігійні центри, досить ґрунтовну систему підготовки кадрів – від університетів й інститутів до семінарій і коледжів, кваліфікований професорсько-викладацький склад з богословськими і науковими ступенями, власну високотехнологічну типографсько-видавничу базу, ведуть десятки теле- і радіопередач, мають розгалужені місійні центри, які охоплюють своєю євангелізаційно-місіонерською діяльністю територію країн близького і далекого зарубіжжя. Крім того, мають налагоджені зв'язки зі своїми закордонними центрами. Такий різновид конфесійного улаштування не є сектою. До багато чого з переліченого потрібно ще дорости іншим церквам, якщо вони претендують на роль національних, сучасних церков.

У своєму ставленні до "цього світу", до держави взагалі, зокрема, до Української держави названі протестантські конфесії виявляють лояльність, відкритість, законослухняність. Деякі протестантські церкви – Всеукраїнський союз об'єднань євангельських християн-баптистів, Всеукраїнський союз церков християн віри євангельської п'ятидесятників – все активніше включаються у суспільно-політичне життя України. На останніх парламентських виборах і виборах до місцевих органів влади вони не забороняли, а, навпаки, заохочували членів своїх церков брати участь у передвиборній кампанії в якості кандидатів в депутати. Деякі з них досягли мети.

Показовим у цьому відношенні є догматична організаційна перебудова свідків Єгови, поступовий відхід цієї релігійної організації від колишнього екстремістського есхатологізму, соціального негативізму, налаштованість на позитивне сприйняття секуляризованого світу і комфортне життя в ньому.

Отже, ці нові тенденції глобальної модифікації і пристосовництва до існуючої системи речей не дають жодної підстави кваліфікувати традиційні протестантські об'єднання в Україні як "сектантські" та й ще "тоталітарні".

Потребують певної уваги і кваліфікованого висвітлення харизматичні течії, а також конфесійні новоутворення типу "Біле братство", кришнаїти, "Церква об'єднання" Муна та інші. Деякі з них можуть кваліфікуватися як секти, деякі – як деномінації, окремі – в недалекому майбутньому можуть набувати церковного статусу.

У всякому разі зареєстровані конфесії, статuti яких визнані Українського державою, не можуть вважатися сектами. В українському законодавстві про свободу совісті та релігійні організації є юридичні визначення "церква", "релігійна організація", "об'єднання релігійних організацій". У правовому полі діючого законодавства відсутня понятійна категорія "секта".

Petro Yarotsky

ORIGIN OF RELIGION AS AN EXAMPLE OF ACADEMICAL STUDY OF RELIGION

Natural stage interdependence of historical development; origin of religion in ancient civilizations and world religions; continuation of ideological antisectarian stereotypies, and some particularities of Ukrainian protestantism traditional branches

УДК 215

Микола Закович

ПРОБЛЕМА ДУХОВНОСТІ ТА МІСЦЕ РЕЛІГІЄЗНАВЧОЇ ОСВІТИ В ЇЇ ФОРМУВАННІ

У статті розкрито проблему духовності та місце релігієзнавчої освіти в її формуванні.

В сучасній літературі поширена думка, що духовність є ціннісною характеристикою моральної свідомості і виступає якісним показником моральної зрілості людини. Але духовність явище складне і багатогранне. І до з'ясування сутності духовності можна підходити з різних сторін.

В філософській думці утвердилось розуміння духовності як якісної характеристики свідомості, вчинків і дій людини, її здатність творити добро на благо суспільства, свого народу, держави. А раз так, то будь-яка людина, незалежно від її світоглядної орієнтації, є духовною. В християнській традиції духовність пов'язана з вірою в Бога і дотриманням християнських чеснот. Тому розуміння духовності виключно в релігійному дусі є дещо звуженим. Традиційно вважається, зокрема в аксеологічному відношенні, що складовими духовності є істина, добро і краса. В практичному житті людина тяжіє до певного раціоналізму, естетизму і дотримання загальнолюдських моральних цінностей, що дозволяє актуалізувати її суб'єктивні якості.

Духовність завжди пов'язана з моральною мотивацією вчинків, зокрема, в політичній діяльності ця мотивація як правило переплітається з тверезим розрахунком, з партій-

ним, класовим чи національно-егоїстичним інтересом. Навіть в релігії любов до Бога не-безкорисна, вона завжди пов'язана з надією на прощення гріхів, винагороду в потойбічному світі, на безсмертя. Мабуть суспільний інтерес складає спільну основу розуміння духовності.

Необхідно рахуватися з тим, що сучасна людина живе в технократичному і надто секуляризованому суспільстві та інтенсивному інформаційному полі, їй доводиться вирішувати проблеми, з якими вона раніше не зустрічалась. До них перш за все відносяться глобальні проблеми: збереження навколишнього середовища, знищення зброї масового винищення, боротьба з наркоманією, пияцтвом, злочинністю, моральною деградацією споживацького суспільства. Успішне вирішення цих проблем вимагає об'єднаних зусиль релігій і церков, віруючих і невіруючих. Все це вимагає уточнення християнської концепції духовності. Це в інтересах як релігії, так і науки, оскільки їх завдання можуть співпадати в багатьох аспектах, зокрема, в питанні морального вдосконалення людини. Відомо, що релігійна мораль під тиском боротьби з релігійною нетерпимістю зробила важливий крок на шляху звільнення людини від зовнішніх форм регулювання її поведінки. Було висунуто принцип, що людина повинна дотримуватись не лише вимог релігії, але й слідувати голосу власної совісті. Це було важливе завоювання у розвитку духовності, яке залишиться на завжди як моральна цінність людини.

На новому витку історії було зроблено ще один важливий крок на шляху духовності. Виник і почав розвиватися світський гуманізм, що сприяв утвердженню релігійної терпимості і свободи совісті, розвитку творчих сил людини. Отже, духовний прогрес не завжди руйнує завоювання релігійної моралі, духовності в цілому. Навпаки він опирається на ці принципи, намагається осмислити історію розвитку і зміст загальнолюдських моральних цінностей. Релігійна етика, яка ґрунтується на вірі в Бога, і світська (безрелігійна) етика, яка ґрунтується на принципах світського гуманізму, не перебувають в антагоністичній суперечності. Спільним для них є в сучасних умовах боротьба проти аморалізму, насильства, бездуховності, наркоманії, моральної деградації суспільства.

Ядром духовності є уява про моральний ідеал і шляхи його досягнення. Моральний ідеал – це образ морально-досконалої людини, яка втілює в собі найбільш високі моральні якості, що прийнято називати добродіями або "морально вищим". Ідеал характеризує стан суспільної моральної свідомості, рівень її розвитку. Мораль первісного і раннього рабовласницького суспільства не знала поняття ідеалу. Вперше це поняття з'явилося у християнстві в епоху кризи античного суспільства, коли проявились глибокі суперечності між належним, тобто "вищим благом" і дійсністю. Вийшовши в цю епоху на історичну арену, християнство запропонувало людству образ морально-досконалої людини в особі Ісуса Христа. Це чистий ідеал морального вдосконалення, ідеал святості, до якого прагнуть усі християни. Він включає високу моральну досконалість, достоїнство мати щастя, разом з тим цей ідеал має велику спонукальну силу – прагнення до щастя. Але такий ідеал не може бути досягнутий людьми власними зусиллями. Він може бути здобутий лише у потойбічному світі з Божою допомогою. Згідно християнського віровчення людина недосконала від природи, тому вона власними зусиллями не може досягти блаженства і покладається на віру у божественну допомогу.

Християнство змальовує ідеал борця за щастя як великомученика, спасителя від первородного гріха, який терпить муки і страждає. Для грішної людини такий ідеал є недосяжним, а для декого й неприйнятним. Крім того більшість людей намагаються уникнути страждання і побороти зло. Християнський ідеал надто завищений далекий від земних турбот людини. Е. Кант, досліджуючи історію і сутність етичного ідеалу, дійшов висновку, що ідеал – це "вище благо". За своїм змістом етичний ідеал має більш широке поле дії. На думку англійського філософа Дж. Мура ідеал – це інтерес, насолода, щастя, вище благо, добро. Добро як "вище благо" історично обумовлене соціальною практикою.

В сучасну епоху релігія, як відомо, не єдина форма задоволення духовних потреб людини. В духовності важлива роль належить літературі, мистецтву, театру, політиці, моралі, освіті і т.д. Але й релігію не можна відкидати, так само як не можна заборонити пошук наукової істини або художню творчість. Питання лише в тому яка форма задово-

лення духовних потреб буде панувати у суспільстві: релігійна чи світська. У певному співвідношенні на духовність можуть впливати як релігійна так і світська культура, оскільки творцем будь-якої форми культури є людина.

Важливе місце у формуванні духовності належить релігієзнавчій освіті і вихованню. Україна – одна з найбагатших держав світу, яка має високий рівень насиченості різними освітніми закладами. Складається система релігієзнавчої освіти. В державних навчальних закладах викладається курс академічного релігієзнавства. В духовних навчальних закладах і недільних школах при релігійних громадах читається конфесійно спрямоване релігієзнавство.

Релігійна освіта, як і держава в цілому, переживає великі труднощі. Це обумовлено багатьма причинами, перш за все кризовою ситуацією в суспільстві.

Академічний і конфесійно орієнтований характер релігієзнавчої освіти вимагає з'ясування її змісту. Академічне релігієзнавство покликане з наукових позицій аналізувати релігію в контексті культури народу, розкривати її сутність, місце і роль в суспільстві. Його основне призначення і зміст визначаються державою, воно покликане підвищувати загальноосвітній і культурний рівень особистості. Конфесійно орієнтоване релігієзнавство повинно бути спрямоване на підвищення релігійної освіти, його основні завдання і мета визначаються церквою або релігійною організацією. В основному воно спрямоване на підживлення віри і відтворення релігійності. Такий підхід забезпечує виховання людей в дусі толерантності щодо різних віросповідань, відповідає вимогам Конституції України, відокремленню церкви від держави і школи від церкви, сприяє соціальній злагоді у суспільстві.

Демократизація нашого суспільства відкрила сприятливі можливості для виховної роботи церкви. На початок 2002 року в Україні різні конфесії мали близько 9057 недільних шкіл і 148 духовних навчальних закладів. Налагодити релігійну освіту і місіонерську діяльність в нашій країні намагаються різні зарубіжні релігійні місії. Священнослужителі і проповідники працюють в недільних релігійних школах. Позитивним у цьому є гуманістична спрямованість релігійного виховання, формування толерантності і терпимості до інших релігій, поваги до людини і загальнолюдських культурних цінностей. Таке виховання заслуговує на увагу і пильне вивчення. Разом з тим релігійне виховання нерідко здійснюється з порушенням чинного законодавства і Конституції України. Міністерством освіти і науки України встановлено, що в ряді державних шкіл мають місце факти самочинного запровадження вивчення Закону Божого або Катехизму, чим порушується Конституція, зокрема принцип світського характеру державної освіти. Крім того серед церковного керівництва поширена думка, що в школах повинно викладатись віровчення тієї церкви, яка є панівною в регіоні або якій "належить канонічна земля". Такий підхід в кінцевому підсумку веде до дискримінації в галузі релігійної освіти, її політизації, насадженню релігійних вірувань, що панують в даній місцевості, національним меншинам, які сповідують іншу релігію. А це в кінцевому підсумку приводить до порушення прав людини. Релігієзнавча освіта повинна відповідати не лише державному чинному законодавству, але й міжнародним правовим документам в галузі релігії.

Важливим є вивчення релігії на науковій основі, оскільки знання релігії сприяє підвищенню освіченості людини і більш глибокому знанню національної культури. Науковий рівень релігієзнавчої освіти можуть забезпечити кваліфіковані кадри, які мають вищу освіту, належну педагогічну підготовку, володіють енциклопедичними знаннями. Таких кадрів катастрофічно не вистачає як в державних освітніх закладах так і в духовних недільних школах. Їх ніхто не готує. До викладання релігії іноді залучаються випадкові люди, які не мають належної освітньої підготовки. Вони як правило керуються принципом релігійної нетерпимості, дають інтерпретацію загальнолюдських і християнських моральних цінностей в ключі віросповідних принципів своєї конфесії, принижують значення інших віросповідань. Спостерігається сугестивний тиск на особистість віруючого, спроби психологічного кодування, впливу на свідомість і підсвідомість дітей і молоді, яке чинять нетрадиційні конфесії. Підготовку висококваліфікованих кадрів в галузі релігієзнавства можна забезпечити спільними зусиллями церков і держави на контрактній основі. Але ці

справи вирішуються повільно, а дехто навіть побоюється, щоб це не сприяло відродженню атеїзму.

В наш час Україна перебуває під впливом різних місійних центрів, нетрадиційних релігійних об'єднань і корпорацій, які активно пропагують не характерні для України релігійні вірування.

Вивчення досвіду роботи різних місіонерських організацій, молодіжних релігійних товариств, експериментальних класів, які пропонуються як зразки шкіл майбутнього зарубіжними релігійними корпораціями, дозволило і з'ясувати труднощі у цій справі. Перш за все привертає увагу діяльність так званих паралельних класів, як зразків "шкіл майбутнього", що були відкриті у деяких середніх школах м.Києва американською корпорацією "Інтенсивна християнська освіта". З'ясувалось, що рівень освіти у паралельних експериментальних класах корпорації не відповідає вимогам стандарту освіти в Україні. В ряді випадків державний компонент навчального плану штучно скорочувався. Наприклад, до навчального плану середньої школи замість математики та історії включались такі дисципліни як історія релігії в легендах, основи біблійних знань, теологія тощо. Викладання цих дисциплін здебільшого не мало відповідного методичного забезпечення, було відірване від культури і національних традицій українського народу. Все це істотно позначилось на знаннях учнів. Учні добре розповідали про родовід та імена старозавітних пророків і царів стародавньої Іудеї, але нічого не знали про князя Володимира Великого, який хрестив Київську Русь, князя Ярослава Мудрого, який багато зробив для зміцнення позицій християнства, та інших діячів української держави.

Безумовно, релігієзнавча освіта і виховання розглядаються як дієвий засіб формування духовності народу. Але вона не може проводитись спрощеними методами і спрямовуватись на нівелювання історичних і національних цінностей українського народу в угоду утвердження релігійних принципів тієї чи іншої зарубіжної харизматичної конфесії. Деформоване релігійне навчання і виховання мало приносить користі у розвитку духовності. Воно формує у молоді недовір'я до традиційних духовних цінностей українського суспільства, нетерпимість до інших релігійних вірувань, принижує її громадянську гідність.

Україна має багаті традиції релігієзнавчої освіти і виховання. Християнські церкви і релігійні організації мають власні навчальні духовні заклади і недільні школи при релігійних громадах, де діти навчаються релігії. В державних навчальних закладах вивчається курс релігієзнавства, де молодь здобуває наукові знання про релігію. Тому Україна не може розглядатись як полігон місіонерської діяльності різних зарубіжних протестантських центрів. Адже християнство в Україні має більш як тисячолітню історію і воно стало невід'ємною складовою культури українського народу.

Релігієзнавча освіта і виховання духовності народу повинні здійснюватись на принципах гуманізму, толерантності і дотримання принципу свободи совісті. Вони повинні спрямовуватись в русло нормалізації міжконфесійних відносин і забезпечення стабільності суспільства.

Mykola Zakovych

THE PROBLEM OF SPIRITUAL AND THE PLACE OF RELIGION EDUCATION IN ITS FORMATION

The article reveals the problem of spiritual and the place of religion education in its formation.

УДК 37.017.521

Василь Грубінко

ДЕЯКІ ПРОБЛЕМИ РЕЛІГІЄЗНАВЧОЇ ПІДГОТОВКИ ВЧИТЕЛЯ

Обговорюються проблеми взаємозв'язку (організаційно та за змістом) фахової та релігієзнавчої підготовки вчителя.

Історично функції вчителя склалися так, що з одного боку від виступає носієм загальнолюдських гуманістичних принципів, провідником культури, етики і моралі, а з іншого виконує завдання, поставлені перед ним державою (суспільним ладом), яка може згідно цих завдань в конкретних суспільно-політичних та економічних умовах по-своєму інтерпретувати гуманітарно-культурологічні цінності людства. Окремим місцем в цих процесах, часто чільним за значенням і визначенням етнокультурними та політичними традиціями держав і народів за формою, виступають релігії. Кожна держава регулює участь релігійних інститутів та рівень використання релігійних традицій у державній політиці та суспільному житті. Одним із найвагоміших механізмів реалізації політики держави щодо релігій є рівень представлення останніх у культурному та освітньому полях. Історичним здобутком демократичних держав, при тому, що церква не є державною інституцією, є проведення політики релігійної терпимості. Гарантуючи релігійну терпимість і залишаючись при цьому вірною конституційним принципам, демократична держава є нейтральною у відношенні до різних релігій і конфесій. Вона не може заохочувати ні віруючих, ні невіруючих. Однак, разом з тим держава не повинна бути вороже налаштована у відношенні до релігії як такої.

Ці принципи державної політики, зрозуміло, автоматично переносяться і в її систему освіти. Державні навчальні заклади не повинні ігнорувати важливість релігії. Поступати інакше, значить позбавити себе можливості опанувати та зберегти спадщину національної історії і культури. Однак конкретні шляхи реалізації цих положень мають певні особливості, не позбавлені проблем, особливо в державах, які знаходяться на шляху розвитку досконалої демократії, як наприклад Україна.

Сьогодні існує, принаймні, сім серйозних питань, які стосуються місця та ролі релігії в світській освіті:

1. Яким чином релігія може бути подана в школі та вищому навчальному закладі як навчальний предмет?
2. Яка релігійна діяльність може бути дозволена у навчальному закладі?
3. Якою мірою державні освітні заклади можуть допускати діяльність, пов'язану з релігійними віруваннями своїх учнів та їх батьків?
4. Яким чином в навчальному закладі проводити навчання і виховання релігійним цінностям? Хто це має робити: вчитель чи представник релігійної громади?
5. Як навчальні заклади повинні забезпечувати релігійну терпимість?
6. Якою мірою використовувати релігійні концепції та погляди при формуванні змісту навчальних дисциплін світського характеру?
7. Чи допускати або в яких межах допускати „вільне” трактування релігійних концепцій та поглядів при викладанні наукових положень про ті предмети і явища, які також мають усталене релігійне пояснення?

Перше. Ми повинні виходити з того, що викладач і адміністрація навчального закладу є представниками держави і не повинні ні забороняти, ні заохочувати релігійну діяльність студентів. Вони також не повинні ні забороняти, ні заохочувати антирелігійну діяльність.

Викладання інформації про релігії необхідне для повної, всебічної освіти для якісного виконання вчителем своїх світських, суспільно-політичних та культурологічних функцій як у школі, так і в громадянському суспільстві. Якщо вчитель добре розбирається в

науках, політиці, літературі, мистецтві, історії та музиці, але не має уявлення і розуміння того, як релігія протягом історії спричиняла вплив на їх розвиток, його можна назвати невігласом.

Разом з тим потрібно визнати, що принцип нейтральності держави щодо різних релігій вимагає, щоб вчитель не нав'язував власні релігійні погляди своїм учням.

Державна програма як загальноосвітньої школи, так і педагогічного ВНЗ не повинна ні насаджувати, ні забороняти релігійних вірувань. Вчителі та викладачі повинні ясно розуміти важливість відмінностей між викладанням відомостей про релігії і релігійною (конфесійною) освітою.

Взаємостосунки релігії і світських навчальних закладів можуть базуватися на наступних принципах:

1) Ставлення навчального закладу до релігії повинно бути пізнавальним, але не релігійним.

2) Навчальний заклад може вважати за потрібне, щоб слухачі отримували знання про релігії, але не повинна заставляти їх приймати будь-яку з них.

3) Навчальний заклад може сприяти вивченню релігій, але не повинен підтримувати практикування релігій.

4) Навчальний заклад може відкривати учням різноманіття релігійних поглядів, але не може нав'язувати жодного з них.

5) Навчальний заклад може давати знання про релігії, але не повинен пропагувати або заперечувати жодну релігію.

6) Навчальний заклад може інформувати слухачів про різноманітні вірування, але не повинен намагатися переконати їх в будь-якому конкретному віруванні.

Державні навчальні заклади повинні захищати релігійну свободу тих, хто навчається, всіх віруючих або невіруючих. Навчальний заклад демонструє справедливість, коли він забезпечує отримання знань про релігії, що є важливою частиною повної освіти.

Друге. Зрозуміло, що в навчальних закладах необхідно викладати громадянські цінності. В цьому контексті викладання знань про релігії докорінно відрізняється від викладання релігійних цінностей. Існують основні цінності, які приймаються всіма, незалежно від сповідання вір. Ці громадянські цінності можуть викладатися на заняттях. Однак звернення до авторитету релігії, як до засобу викладання цінностей порушує принцип нейтрального ставлення до релігії. Викладання цінностей повинно здійснюватися без ствердження, підтримки чи критики будь-якої релігії, без протиставлення однієї релігії іншій.

З цієї точки зору часто проблематичним є запрошення для проведення занять зі студентами та учнями священиків різних конфесій. Дуже можлива ситуація, коли кожен з них використає такі зустрічі для нав'язування власних релігійних поглядів слухачам, що буде протирічити їх бажанням або бажанням їхніх батьків. З іншого боку, в такому випадку потрібно проводити зустрічі з представниками всіх конфесій, які діють у даній місцевості, щоб не спровокувати ситуацію звинувачень і критики про симпатії державного закладу до певних релігій і вір та домагань визнання права на релігійну пропаганду від представників всіх релігій і вір даної місцевості, можливо і тих, діяльність яких заборонена законом. На цій основі можуть виникнути ненормальні відносини між навчальним закладом як державною структурою та релігійною організацією. З цих позицій не можна дати однозначної позитивної відповіді щодо введення у вищих навчальних закладах, надто педагогічних, інституту капеланства.

Третє. Між офіційною позицією держави та особистісними переконаннями викладача може існувати велика різниця. Однак, завжди слід зважати на те, що ці переконання є особистісними і не мають ніякого стосунку до позиції держави. Щодо студентів, то вони ніколи не втрачають права заявляти в стінах навчального закладу про свої релігійні вірування. Отже, існує велика різниця між особистісною релігійною орієнтацією викладача та переконаннями і віросповіданням тих, хто навчається. При цьому перевага на боці останніх, бо вони мають пріоритетне право на зустрічі з будь-ким на території навчального для дискусій з релігійних питань, які проводяться виключно за їх ініціативою та забезпечення організації без спонсорвання навчальним закладом таких заходів. Співробітники закладу можуть бути присутніми, але не брати в них участі. Навчальний заклад

не повинен забороняти чи заохочувати будь-які релігійні погляди. Жоден студент не повинен за повинністю відвідувати будь-які релігійні заняття в державному навчальному закладі.

Четверте. В розпорядку роботи навчального закладу як самостійне заняття може бути передбачена можливість отримання слухачами настанов від єдиновірців, чи то вчителів, вихователів, чи священників. Релігійні організації, які беруть участь в цих заходах, беруть на себе відповідальність за організацію, фінансову підтримку та забезпечують безпеку. Приміщення для зустрічей можуть забезпечувати релігійні громади або, в крайньому випадку, надавати на правах безкоштовної оренди навчальні заклади з числа тих приміщень, які використовуються для проведення громадських та розважальних заходів.

При організації таких зустрічей недопустимий тиск на студентів в позиції відвідування чи невідвідування або формування упередженого ставлення до них. Крім того, будь яка з таких програм не повинна змінювати усталеного розкладу аудиторних занять та самостійної роботи і не скорочувати часу для засвоєння навчального матеріалу.

П'яте. Головною метою навчального закладу повинно бути виховання релігійної терпимості. Студент повинен бути вихований в дусі розуміння, терпимості, дружби між народами, миру і братства, поваги до свободи релігії і віросповідання інших. Релігійна терпимість не є просто універсальним правом для кожного з нас. Це право передбачає і відповідальність, ми маємо поважати його і для інших: поступай з іншими так, як хочеш, щоб поступали з тобою.

З іншого боку релігієзнавство повинно викладатися таким чином, щоб жодний слухач незалежно від його особистісних релігійних переконань ніколи не відчував себе скривдженим. Погляди особистості, а не погляди більшості чи меншості, мають бути істинною цінністю. Якщо такі принципи діють, то результатом буде міцна громадянська та національна єдність. Нація особистостей, які поважають всіх, незалежно від їх релігійних поглядів, найменше підвладна ризику розділення за будь-якими, а надто релігійними, принципами.

Шосте. Вивчення релігій може бути включено в контекст різних навчальних предметів. В історичній, культурологічній та психологічній освіті про релігії можна говорити при вивченні сім'ї, суспільних устроїв, різних культур і свят. Цю тему можна також розвивати в соціології, економіці, етиці, літературі, мистецтві, музиці. Ступінь залучення відповідної інформації визначається як рівнем фахової (високопрофесійної) підготовки викладача, так і доцільністю включення певних масивів інформації для інтерпретації положень, що вивчаються. Проводити релігійну інформацію заради насичення нею предмету або з метою релігійної агітації недопустимо з точки зору виявлення симпатії до певних позицій конкретної релігії чи вірування.

Сьоме. Для розгляду цього питання звернемося до одного загальновідомого явища, яке є актуальним і в науці, і в релігії – „еволюції”.

В історії освіти відомий „мавп'ячий” процес – судовий розбір, організований з метою заборони викладання теорії Дарвіна. Спір віруючих про створення світу та про релігійне відношення до еволюції найчастіше зачіпає три питання: „Як розуміти створення і еволюцію світу? Яка тривалість „шести днів” творення? Із якого матеріалу „створена людина”?

Більшості людей термін „еволюція” відомий тільки в його атеїстичному контексті, який є неприйнятним для віруючих. Є ряд підходів до теологічного пояснення еволюції. Наприклад, вважають, що „еволюція” означає „поступове становлення”. Біблія розпочинається розповіддю про поступове („шестидень”) створення світу, що вважається еволюцією в широкому смислі слова. Атеїсти ж розуміють еволюцію як саморозвиток світу. Еволюція, про яку говорить Біблія, інша. Її позиція полягає в тому, що часом процес становлення світу може здаватися довільним, однак у вирішальний момент еволюції відбуваються події, які не витікають із закономірностей попереднього процесу. Біблія вказує на ці події як на творчу участь Бога („створив Бог”). Одна з таких подій – створення людини. Викладачу природничих дисциплін, рівно як і теологічних, важко розв'язувати цю дилему при поясненні еволюції, оскільки відомі беззаперечні докази обох сторін. При

цьому, яке б компромісне рішення не пропонувалося, воно сприймається важко на рівні логічних умовиводів, бо заперечує одне одного. Тому вільне трактування теологічних концепцій науковцем-природничником недоречно зачепить переконання віруючих, і навпаки – позиція теолога буде не прийнята матеріалістом.

Вихід із ситуації напрошується такий: і переконаному атеїсту, і ортодоксальному віруючому потрібно взаємопроникнутися знанням і переконанням іншого – обох потрібно вчити грамотному розмежуванню сфер релігійної віри і наукового знання, вчити не змішувати догматику з світоглядом, вчити не плутати теорію (включно богословську) з тим, що вона описує. Віруючий повинен бути науково грамотним, науковець повинен бути терпимим до віри. Тільки цей девіз об'єднає на даному етапі становлення суспільства, розколотого на межі наукового та релігійного різномислення людей.

Vasyl Hrubinko

SOME PROBLEMS OF RELIGIONS PREPARATION OF THE TEACHER

The problems of correlation of teacher training on professional and religion study levels are discussed.

УДК 215

Елла Бистрицька

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ВИВЧЕННЯ "РЕЛІГІЄЗНАВСТВА" У ВИЩІЙ ШКОЛІ

В статті обґрунтовано необхідність з'ясування предмету релігієзнавства та створення концепції написання підручників „Релігієзнавство” для студентів вищої школи.

Релігієзнавство як галузь гуманітарного знання сформувалося у другій половині XIX ст. Своєму становленню вона завдячує Канту, Шлейєрмахеру, Гегелю, які стали розглядати релігію як предмет філософського пізнання, визначивши три головні складові релігійної проблеми – метафізичну, психологічну та історичну. Розвиток лінгвістики, філології, порівняльної міфології та фольклористики, етнографії, антропології, психології, соціології надав достатньо матеріалу для вивчення феномену релігії та її ролі в житті суспільства і особи зокрема. Незважаючи на те, що почасти основою наукових висновків того часу були метафізичні схеми, які мало чим відрізнялися від теологічних, вчені зробили важливий крок до комплексного вивчення природи та історії релігій.

Інтерес до релігієзнавства у європейській громадськості постійно зростає. Наприкінці XIX ст. зусиллями видатних вчених Ф. Макса Мюллера, К. П. Тіле, Р. Рота, П. Д. Шантепї де ля Соссея були реорганізовані теологічні факультети і створені кафедри історії релігії в Парижі, Брюсселі, Римі, в університетах Англії, Німеччині, зокрема у Тюбінгемі. Досліджуючи з раціоналістичних позицій релігії у сфері їх сутності та проявах, релігієзнавці сформулювали завдання науки, розмежували релігієзнавство і теологію, а також визначили взаємозв'язок філософії та історії релігій.

В подальшому релігієзнавство розвивалося як комплексна дисципліна, поєднувало в собі знання про релігію різних наукових галузей – філософії, історії, археології, етнографії, соціології, психології тощо. Однак, релігія не виступає як об'єкт дослідження цих наук. У кожній з конкретних наук вона вивчається у зв'язку з предметом дослідження, а не як цілісний феномен.

Якісно новий період розвитку релігієзнавства припадає на другу половину ХХ ст. Цьому сприяло декілька причин.

Перш за все, великий вплив на сучасний стан розвитку релігієзнавства мали ідеї німецького філософа Е. Гуссерля (1859–1938), філософська методологія якого започаткувала феноменологію релігії – один з магістральних напрямків науки. Найбільш важливе значення для розвитку досліджень у цій галузі мала публікація книги "Священне" у 1917 Р. Рудольфом Отто (1869–1937). Автор описав релігійний досвід і поняття "Священне", пов'язуючи їх з нумінозним (numen з лат. „дух“) у якому трансцендентне проявляється як таємниця, що здатна викликати різноманітні почуття. Нумінозне трактувалося як ірраціональна сфера людської свідомості, яка не мала природної та історичної причини. Таким чином, проблема виникнення релігії виводилася за межі наукової критики.

Наступним кроком у вивченні релігії через священне (сакральне) стала робота Герарда ван дер Леу "Феноменологія релігії" та дослідження В. Бреде Кристенсена. Була здійснена ґрунтовна типологізація релігійних феноменів, яка включала види таїнств, типи святих, категорії релігійного досвіду, опис форм і символів сакрального тощо. Головною метою феноменології релігії Г. Ван дер Леу вбачав у з'ясуванні внутрішніх структур релігійного, залишаючи поза увагою історичність розвитку релігій.

Необхідність об'єднання історичних і феноменологічних досліджень стала предметом деяких наукових дискусій. Обговорення проблеми засвідчило відмінність пріоритетів академічних шкіл, різницю між історичними і соціологічними дослідженнями. Розглядаючи проблему методології в релігієзнавстві, італійський історик релігії Р. Петтаццоні критикував різке розмежування між феноменологією та історією. Цього ж погляду притримувалися шведський вчений Г. Віденгрєн, французький філолог і релігієзнавець Ж. Дюмезіль, а також один з найавторитетніших вчених другої половини ХХ ст. Мірча Еліаде.

По-друге, з 1975 р. соціологи фіксують ріст релігійності в європейському суспільстві, виникнення християнських, іудейських та ісламських рухів. Їх об'єднує заперечення світського підходу до життя та плани соціальної реорганізації суспільства на основі Святого Письма. Французький соціолог Жіль Кепель навіть застосовує термін "Реванш Бога", пояснюючи формування нової релігійної атмосфери крахом комуністичної ідеології та занепадом усталених наукових істин, пов'язаних з досягненнями науково-технічного прогресу [1:601–602]. Зростання інтересу до релігії фіксується і в українському суспільстві. Хоча наше "відродження" зумовлене також специфічними постатеїстичними факторами. Таким чином, зростає необхідність вивчення релігійного феномену, визначення його місця і впливу на подальший розвиток суспільства.

По-третє, період глибокого протистояння науки і релігії минув. Все більше вчених схиляються до думки, що процес пізнання Світу поєднує експериментальні знання з духовним досвідом, а сучасна наукова думка не суперечить теологічним системам світових релігій і християнства зокрема. До такого висновку прийшли учасники конференції "Роль церкви в епоху постмодернізму", яка проходила у Нью-Йорку і Сан-Франциско у 1987 р. Підсумовуючи результати дискусії, доктор філософії Л. Маркова пише: "Усвідомлення того факту, що християнство не опинилося за межами суспільства, коли мова йде про нього як єдине ціле, і має відношення не тільки до нашого серця, але й до розуму, є головною зміною у нашій культурній ситуації. Перехід ще не завершився, але це є перспектива, яка відкривається у постмодерністському світі" [2:117]. Таким чином, філософські і наукові обґрунтування, які в певний період виключали існування Бога і вважали віру справою приватною, багатьма вченими піддаються сумніву.

Четверте, все частіше теологія використовує різноманітні філософські напрямки у власних дослідженнях. Наприклад, ідеї філософського екзистенціалізму були використані протестантським теологом Р. Бультманом (1884–1976), його послідовником Ф. Бурі у питаннях деміфологізації біблейських текстів. Французька теологія, яка представлена іменами Р. Жирара, М. Анрі, Ж.-Л. Кретьєна, Ж.-Л. Маріона, проблему буття Бога і буття в Бозі обґрунтовує з позицій феноменології [3:603–616].

Сучасні богослови намагаються вийти за межі конфесійної заангажованості. Характерною для богословського релігієзнавства є теорія релігії, представлена О. Менем. Він доводив, що відчуття Божественного іманентне самій людині, яка здатна його розвива-

ти, передавати або відмовитися від релігійного спілкування. Звідси різноманітна релігійність суспільства, індиферентне ставлення до релігії, а також історична множина релігій. Вчений вважав, що релігійний, внутрішній духовний досвід є універсальним і має загальнолюдський характер. Він притаманний не тільки християнам, але й усім без винятку віруючим [4:63–68].

Активно використовуються богословами напрацювання вчених не тільки у сфері гуманітарній, але й природничих наук.

На формування українського релігієзнавства як академічної науки та дисципліни викладання у вищій школі вище згадані чинники мають безпосередній вплив. Однак тут ми маємо деякі особливості та проблеми.

Перш за все, нез'ясованим залишається питання визначення його предмета. А, власне, що є релігія? Довгий час у науці основним було визначення релігії як фантастичного відображення у свідомості людей тих зовнішніх сил, які робили їх залежними від природних і суспільних відносин [5:309]. В такій оцінці релігії людина розглядалася як об'єкт впливу, над якою тяжили страх, соціальні обставини тощо. Поза увагою дослідників залишався суб'єктивний вимір релігії, який апелює до ірраціональної свідомості, емоційно-вольової сфери індивіда – інтуїтивних почуттів, переживань.

Сучасна наука доводить, що релігійний феномен характеризується багатофункціональністю і різноманітністю форм. Найбільш розвинуті релігії мають свої теологічні доктрини, міфологічну систему, морально-етичні та соціальні вчення, достатньо розвинуту культову сферу, соціальні інститути. Багатовимірність релігії лежить в основі її естетичних проявів і втілюється у літературі, архітектурі, усіх видах мистецтва. Крім того, релігія – це вияв психологічного через релігійний досвід і релігійні почуття. Тому сьогодні релігія розглядається не тільки як віра в Бога (Абсолют, Вище Начало) і засіб прилучення до надприродного через культ, обрядову практику. Релігія – це відчуття Божественного в собі шляхом містичної інтуїції.

Вільям П. Елстон, погляди якого поділяє Б. Дейвіс, Н. Смарт вказує на численні спроби науковців дати визначення поняттю "релігія" і висловлює припущення, що жодне з них не містить необхідних і достатніх умов для його розкриття. "Найповніше вираження ідеї релігії полягає у детальному виробленні характеристик, притаманних ідеально вираженому випадкові релігії з наступним поясненням, у чому менш виразні випадки можуть відрізнити від ідеалу, причому не варто дошукуватися чіткої лінії розмежування релігії і не-релігії" [6:192]. Отже, на думку вчених, тільки достатня кількість різнобічних характеристик допоможе з'ясувати зміст релігійного феномену.

Автори українського „Релігієзнавчого словника" найбільш повно підійшли до визначення поняття релігії, врахувавши сучасні напрацювання в науці. "Головна суть релігії, – пояснює "Релігієзнавчий словник", – не в тому, що вона дає можливість людині усвідомити свою причетність до Всесвіту, а в тому, що служить засобом самовизначення її у світі на основі відчуття наявності в собі якогось надприродного Начала і віри в можливість свого прилучення до Вищої Сутності не за допомогою раціо чи якоїсь обрядової дії, а через містичну інтуїцію, т.зв. айдетичне бачення" [7:279].

Словник вийшов друком у 1996 р., однак наступні видання підручників з релігієзнавства для вищої школи у визначенні предмету вивчення у своїй більшості тяжіють до старої енгельсівської схеми.

Процес уповільненого переосмислення релігійного феномену зумовлений об'єктивною ізоляваністю нашої науки від світової релігієзнавчої думки. Однак, причина не тільки в цьому. Науковці, викладачі вузів, студенти відчувають дефіцит україномовних перекладів основоположних досліджень з релігієзнавства. Сьогодні вкрай важливо активізувати підготовку хрестоматій, які б включали переклади текстів з філософії, феноменології, психології, соціології, історії, культурології релігії. Обмеженість доступу до базових джерел уповільнює темпи розвитку науки і знижує рівень підготовки спеціалістів.

З'ясування питання предмету релігієзнавства перебуває у прямому зв'язку із структурою релігієзнавства. У підручниках та посібниках традиційно виділяють філософію релігії, психологію релігії, соціологію релігії та історію релігії [1;9;10]. Деякі автори, відзначаючи полідисциплінарний характер науки, додають короткі відомості про футуроло-

гію, феноменологію релігії, релігійну антропологію і культурологію, географію релігії [10]. При цьому головна увага приділена викладу матеріалу з історії релігії. Методологічні дискусії та тенденції розвитку західного релігієзнавства підводять до думки, що основою сучасної науки про релігію є феноменологічний та історичний підходи у вивченні цього явища. Основними методологічними підходами вважаються також порівняльний, антропологічний, функціональний, соціографічний, герменевтичний.

В українському релігієзнавстві до недавнього часу феноменологія та філософія релігії не розглядалися як окремі дисципліни. Однак останні видання з проблем релігієзнавства засвідчують про зміну усталених поглядів. Помітною подією в українському релігієзнавстві стало видання "Академічного релігієзнавства". До вище зазначених структурних компонентів науки група авторів під керівництвом професора А. Колодного вважала за необхідне включити історіософію релігії, лінгвістичне релігієзнавство, як дисципліну окремо виділити феноменологію релігії. При цьому обґрунтовується внутрішній функціональний зв'язок між дисциплінами. Автори вважають, що специфіку кожної дисциплінарної одиниці можна визначити через відмежування її від інших релігієзнавчих наук і від теології. В основу такого поділу необхідно покласти теоретичне обґрунтування дослідницьких пошуків з урахуванням параметрів і сфери функціональності релігії [2:31]. Підручник принципово відрізняється від заданої колись науковим атеїзмом схеми їх написання, що, на жаль, ще має місце у сучасних виданнях.

Слід зазначити також, що українські вчені вивчають проблему етнології та географії релігії. В останні десятиліття сформувалися такі напрямки як порівняльне, конфесійне, компаративне і герменевтичне релігієзнавство.

За роки незалежності України зусиллями вчених-релігієзнавців академічних установ і вищої школи написано ряд фундаментальних праць, в яких теоретично й методологічно переосмислюється сутність релігії, поняття трансцендентного (священного, сакрального), релігійної віри. Можна сказати, що українське релігієзнавство, долаючи атеїстичну зорієнтованість, розвивається у руслі загальносвітових наукових тенденцій. Вивчення системи взаємозв'язків релігії та етносу зумовив появу досліджень у галузі етнології релігії [11;12]. Принципово новим змістом характеризується історія релігій [13; 14]. При цьому значна увага приділяється дослідженню місця і ролі релігії, конфесій у власній історії.

Ми повинні враховувати, що покоління наших співвітчизників зросли в системі, де релігія розглядалася як "антикультура", явище негативне й вороже, що стояло на шляху прогресу і втілення вічних ідеалів людства. Як наслідок – уповільнення темпів і втрата наукових пріоритетів, заідеологізованість релігієзнавчих досліджень, замовчування і перекручення величезних пластів історії. Згадаймо Берестейську унію 1596 р., яку науковці не одного покоління розглядали як суспільно-політичне зло, штучно привнесене і культивоване на православному ґрунті. Дискримінація українських католиків, свідомо і породжена відсутністю знань історії християнства в Україні, зумовила справжню міжконфесійну війну на початку 90-х років, свідками якої ми з вами були. Для багатьох пересічних громадян греко-католики або послідовники Автокефальної церкви залишаються розкольникими і колабораціоністами. Ситуація далека від стабільності ще й сьогодні. Привнесення політичної інтриги у церковне життя, егоїзм окремих владик сприяють девальвації духовних цінностей у суспільстві загалом і особистості зокрема. Останні соціологічні дослідження фіксують низький рівень релігійної культури наших громадян.

Отже, нагальною потребою для вищої школи виступає з'ясування структурних компонентів курсу, де поряд з висвітленням основних наукових, філософських, теологічних концепцій і підходів у вивченні релігії, релігійних доктрин національних і світових релігій, достатня увага буде приділена вивченню власної релігійної історії.

Впровадження вузівських курсів релігієзнавства покликані готувати молодь до усвідомлення та осмислення реабілітованої, оновленої релігійно-філософської культури, формувати як цілісність історичного погляду, так і морально-етичні й духовні ідеали, стимулювати науково-теоретичний пошук, а також шляхи розв'язання складної міжконфесійної ситуації, що має місце в Україні.

Виконання цих завдань потребує, перш за все, створення необхідної методологічної бази. Пропонуємо створити робочу групу науковців для написання базового підручника з релігієзнавства, а також типової програми навчання студентів.

Список використаних джерел

1. Жіль Кепель. "Реванш Бога" //Жаклін Рюс. Поступ сучасних ідей: Панорама новітньої науки /Пер. з фр. В. Шовкун. – К., 1998. – 669 с.
2. Маркова Л. А. Теологія в епоху пост-модернізму //Вопросы философии. – 1999. – №2.
3. Жаклін Рюс. Поступ сучасних ідей: Панорама новітньої науки /Пер. з фр. В. Шовкун. – К., 1998. – 669 с.
4. Мень А. В. Історія релігії: В пошуках Пути, Істини і Життя: В семи томах. – Т. I. Істоки релігії. – М. 1991. – 287 с.
5. Енгельс Ф. Анти-Дюрінг //Маркс К., Енгельс Ф. Твори. – Т. 20.
6. Браєн Дейвіс. Вступ до філософії релігії /Пер. з англ. І. Гарник. – 1996. – 269 с.
7. Релігієзнавчий словник /За ред. професорів А. Колодного і Б. Лобовика. – К., 1996. – 392 с.
8. Калінін Ю. А., Харьковщеников Є. А. Релігієзнавство. – К., 1988. – 335 с.
9. Лубський В. І. Релігієзнавство: Підручник. – К., 1997. – 480 с.
10. Релігієзнавство: Підручник /За ред. В. І. Лубського, Т. І. Теремка. – К., 2000. – 408 с.
11. Филипович Л. Етнологія релігії: новий етап становлення /Вісник Національної академії наук України. – 2000. – №7. – С. 36–41.
12. Филипович Л. Етнологія релігії (теоретичні проблеми, вітчизняна традиція, осмислення). – К., 2000. – 333 с.
13. Історія релігій в Україні: У 10 т. /Редкол.: А. Колодний та ін. – Т. 1,2,3. – К., 1996, 1997, 1999.
14. Історія релігій в Україні: навчальний посібник /А. М. Колодний, П. Л. Яроцький, Б. О. Лобовик та ін. – К., 1999.

Ella Bystrytska

THEORETICAL METHODOLOGICAL ASPECTS OF STUDYING

"RELIGION STUDY" IN HIGHER SCHOOL

This article proves the necessity of ascertaining of the subject "Religion Study" and creating the conception of writing textbook on "Religion Study" for higher school.

УДК 215

Сергій Головащенко

ПРО ДЕЯКІ ПИТАННЯ МЕТОДИЧНОГО ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ ВИКЛАДАННЯ РЕЛІГІЄЗНАВЧИХ ДИСЦИПЛІН

Автор обмірковує деякі питання методичного забезпечення викладання релігієзнавчих дисциплін, зокрема аналізуються можливі шляхи ефективнішого долучення викладачів-релігієзнавців до професійно значущої інформації та її опрацювання.

I. Джерела інформації.

Спосіб долучення до джерел професійної інформації, спосіб їх опрацювання демонструють ступінь і характер нашої інтеграції до світового культурно-інтелектуального та дисциплінарного контексту. Питання про джерела інформації та способи її опрацювання видається одним з базових. Відкритість культурних кордонів, свобода отримувати й читати книжки іноземними мовами, наявність INTERNET – усе це створює нові можливості. Безперечно, включення до програм та тематичних планів з релігієзнавства й релігієзнавчих дисциплін неперекладеної іноземної літератури та особливо інтернетівських ресурсів є справою потрібною і головне – перспективною. Проте "перспективність" тут здатна

бути аж надто буквальною: недостатній рівень володіння іноземними мовами, обмеженість (найчастіше фінансова) викладачів і особливо студентів у отриманні іноземної книжки, та й не такий вже широкий доступ до Інтернету поки ще віддаляють перспективу систематичного використання названих джерел.

Виходом могла би бути мобілізація ресурсів задля створення низки навчально-методичних матеріалів, наприклад:

- Україномовної хрестоматії на ґрунті якісних перекладів класичних та сучасних текстів з філософії, соціології, психології, культурології, історії, феноменології релігії [1]. Відповідно, до якісних українських перекладів має бути доданий науковий апарат – від атрибуції оригінальних текстів до (в разі потреби) наукових коментарів. Перші вітчизняні видання подібного жанру [2], додаючи оптимізму, водночас висвітлюють ускладнення, що існують нині у цій галузі.
- Українського перекладу одного-двох сучасних популярних іноземних підручників з релігієзнавчих студій або з історії релігій світу. Прикладом би могло стати російське видання відомої книжки Мері Пет Фішер [3]. У нас могли б не повторюватися і не дублювати з відомих причин зробленого російською, проте перекласти щось інше [4].
- Авторські підручники, яких з'явилося останніми роками чимало, у більшості є реплікаціями традиційних для нашої наукової та педагогічної культури масивів інформації та методичних схем. Цікаво на цьому тлі виглядав би підручник, цілком створений на основі опрацювання текстуального матеріалу класичної та сучасної світової релігієзнавчої думки [5].
- Також вигранно виглядала б спеціальна хрестоматія, де були б українською мовою систематично (за певною проблематикою) представлені фрагменти священних книг релігій світу. Тут також вже маємо приклади для вивчення досвіду [6]. Така збірка вигідно доповнила б і хрестоматію релігієзнавчих наукових текстів, і сучасний підручник.
- Якомога повніші бібліографічні покажчики (бажано періодичні) літератури саме з релігієзнавчої тематики, періодичність яких враховувала б динаміку українського та закордонних книжкових ринків та стан електронних публікацій в мережі INTERNET.
- Нарешті, міг би бути цікавими і плідними INTERNET-форуми та INTERNET-розсилки [7], в т.ч. українською. Цікаво, що українці беруть активну участь у подібних форумах з центрами в Росії, але переважна більшість їх (принаймні за моїми спостереженнями) – не є "релігієзнавцями", професійними дослідниками або викладачами (в основному це представники різних конфесій, рідко богослови або ідеологи, частіше ентузіасти з різноманітним фахом). Це свідчить взагалі то, наскільки в "активі" у наших колег в Україні INTERNET та форми професійного спілкування, які ним уможливлені. В українському секторі "мережі", до речі, могло б розвиватися, наприклад, бібліографічне інформування (через розсилку або форум) – усі учасники форуму можуть долучатися до поповнення спільної "картотеки", а публікуватися вона може через розсилку [8].

II. Застосування методичних знахідок у практиці викладання.

Безперечно, таких know-how знайдеться чимало і скрізь, де працюють добрі професіонали. Частина цих "надрозумних речей" могла б підлягати обміну та вживатися для "перехресного опилення", застосовуючись колегами звідусіль. Проте якась частина їх (значна, а може й переважна) – унікальний ресурс, "одичний товар", що є продуктом яскравої індивідуальності фахівця-викладача – і унікальності його аудиторії, яка погоджується на запропоновану новину і здатна її сприйняти. Обмін тут теж, мабуть, потрібен, але буде лише певним стимулом, "триггером" для чіхось власних методичних пошуків. Для організації такого регулярного обміну теж прислужилися б:

- періодичний друкований орган, або можливості INTERNET-технологій, про які йшлося попереду.

Кілька прикладів, які, можливо, будуть цікавими:

1. Специфічна форма комплексного навчально-дослідницького контакту студентів-релігієзнавців з представниками різних релігійних громад м. Києва здійснюється під

час проведення курсу "Релігієзнавство-2" у Національному університеті "Києво-Могилянська Академія". Комплексне застосування різноманітних методів конкретно-соціологічного дослідження (зокрема, аналізу документів, спостереження, включеного спостереження, інтерв'ю, експертного опитування) під час перебування у релігійних громадах дозволяє набути неоціненний навчальний та дослідницький досвід [9].

2. Застосування рольових ігор для засвоєння навчального матеріалу. Щодо курсів, які я проводжу у Києво-Могилянській Академії, наведу лише два приклади:

А) у базовому курсі "Релігієзнавство-1" влаштовуємо семінар, на якому засвоюється матеріал з типології релігійних організацій, їх соціологічних ознак, особливостей організації, способів включення у соціум, психології стосунків, інституціонального та персонального контролю тощо (тут, скажімо, різниця між церковною організацією, деномінацією, сектою та спільнотою культистського типу). Особливість семінару полягає у тому, що студенти, засвоївши теоретичний матеріал, у малих групах, розподіливши ролі, розігрують епізод "залучення" – умовний "місіонер" запрошує "прозеліта" взяти участь у заході умовної релігійної групи (збори, свято, вивчення релігійної літератури, молодіжна дискусія тощо). "Об'єкт впливу" повинен побудувати свої уточнюючі запитання до "місіонера" у таку систему, яка дозволила б йому а) зберегти психологічну незалежність від можливих маніпуляцій з боку останнього; б) отримати бодай мінімум корисної інформації про релігійну групу, необхідної для прийняття свідомого рішення щодо її відвідування (маючи на увазі насамперед особисту безпеку). Практичність і актуальність у сьогодняшньому повсякденні цього завдання стимулює зацікавленість з боку студентів у засвоєнні релігієзнавчих соціологічних та психологічних знань. А також у виробленні навичок спілкування і протидії психологічному маніпулюванню.

Б) Одне з перших практичних занять мого курсу "Історія християнства" в Києво-Могилянській Академії присвячене реконструкції духовно-інтелектуальної атмосфери доби первісного християнства. Одне з центральних питань – про те, "якими очима" бачили перших християн сучасники – римські громадяни-язичники, як пересічні, так і інтелектуали. Після ознайомлення з текстами, що описують означену добу, з фрагментами праць критиків та апологетів християнської релігії перших століть її існування, студенти отримують пропозицію пристати чи то до табору перших християн, чи то до табору римлян-язичників і висловити свої запитання, побоювання, звинувачення – і відповісти на них. Створюється певна соціальна, а також герменевтична модель. В ній відбиваються, по-перше, особливості соціальної поведінки та психології, що склали реалії тодішніх стосунків між представниками різних релігій та християнами. По-друге, ця модель відображає історичну духовну та інтелектуальну зустріч принципово різних світоглядів, зустріч, представлену і як намагання зрозуміти, і як нездатність прийти до порозуміння. Подібне моделювання дозволяє екстраполювати досвід "зустрічі з іншим" як на історію релігії, так і на ситуацію, що склалася у культурі сьогодення.

Список використаних джерел

1. Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. сост. В.И. Гараджа, Е.Д. Руткевич. – М., 1996; Классики мирового религиоведения. Антология. – М., 1998; Religion in Modern Times. An Interpretive Anthology. Edited by Linda Woodhead and Paul Heelas. – Blackwell Publishers, 2000.
2. Історія світової релігієзнавчої думки: Хрестоматія. (Лубський В.І. та ін.). – К., 1999.
3. Fisher, Mary Pat. Living Religions. Prentice-Hall Ink., 1991, 1994, 1997, 1999. Рос. видання – Фишер, Мэри Пэт. Живые религии. (пер. с англ.). – М., 1997.
4. Ellwood, Robert S., McGraw, Barbara. Many peoples, many Faiths. Prentice-Hall, Englewood Cliffs. – New Jersey, 1999; Ellwood, Robert. Introducing Religion From Inside and Outside, 3d ed. – Englewood Cliffs, NJ, Prentice hall, 1994; Capps, Walter H. Religious Studies: The Making of a Discipline. – Minneapolis, MN: Fortress Press, 1995; Cunningham, Lawrence S., et al. The Sacred Quest: An Invitation to the Study of religion. – Englewood Cliffs, NJ, Prentice hall, 1995; World Religions. Our Quest for Meaning. By David A. Rasch, Cane Hermann Voss. – Trinity Press Edition, 1993; Swatos, William H., Jr., Encyclopedia of Relig-

ion and Society. – Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 1998; The Religious World. Communities of Faith. Macmillan Publishing Company, 1988; Rudolf, Kurt. Historical Fundamentals and the Study of Religions. – Macmillan Publishing Company, 1985; World Religions from Ancient History to the Present. Ed. Geoffrey Parrinder. – The Hamlin Publishing Group Ltd., Newnes Books 1971, 1983, 1984. 5. Хоч і не ідеальний, але доволі вдалий приклад саме систематичного залучення концептів світової науки про релігію – Религиоведение: социология и психология религии (Самыгин С. и др.) – Ростов-на-Дону, 1996. Видана хоч і не сьогодні, вона досі і у нас, і на батьківщині виглядає дуже виразно та має один з найвищих індексів професійного цитування. 6. Всемирное писание. Сравнительная антология священных текстов. — М., ТЕПРА – Республика, 2001. Це переклад видання World Scripture. A Comparative Anthology of Sacred Texts. A Project of the International Religious Foundation. Paragon House. New York, 1991. З інших англійських – див., напр.: Whitney, John R., Howe, Susan W. Comparative Religious Literature. (Tanach, Apocrypha, Pirke Avot, Midrash, New Testament, Koran). – Kta Publishing House, Inc. N.Y. 1979; The portable World Bible. Ed. by P.O.Ballow. – Penguin Books, 1972. 7. Тут маємо добрий приклад – релігієзнавчий сайт, форум та розсилки М. Воробйової (Upelsinka) з Санкт-Петербурга. 8. Що це є можливим, переконався нещодавно на власному досвіді, коли члени форуму з біблеїстики, брати участь у якому я маю нагоду, гуртом досить швидко склали коротку бібліографію з герменевтики для студентів, і вона була розміщена на сайті одного з учасників форуму. 9. Краще про це може розповісти сам фундатор цього курсу професор А. М. Колодний, наснага і унікальна відкритість якого до віруючих усіх релігій уможливила запровадження такої неординарної справи.

Serhij Holovashchenko

ON THE QUESTIONS OF METHODOLOGICAL SUPPLY IN TEACHING RELIGION STUDY

The author discusses some questions of methodological supply in teaching religion disciplines. Especially he analyzes some ways of effective engaging the teachers of religion study for the special information.

УДК 215

Юрій Терещенко

ПІДРУЧНИК ПРО РЕЛІГІЮ: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ПІДГОТОВКИ

В статті йдеться про якість видрукуваних підручників про релігію, шляхи упорядкування їх наукового рівня та педагогічної забезпеченості. Акцентується увага на справі перетворення підручників на дороговказ самостійного добування студентом релігієзнавчих знань.

Роки нашої державної незалежності стали для викладачів соціокультурних дисциплін, включаючи релігієзнавців, періодом інтенсивної роботи, пов'язаної із започаткуванням нових та істотним оновленням традиційних навчальних курсів. Загальна спрямованість цих зусиль – дистанціювання знань про релігію від ідеологем тоталітаризму, збагачення навчального матеріалу національним колоритом та приведення нинішньої освіти у

відповідність до потреб демократичного суспільства, запитів філософії інформаційної доби, а отже – творення на теренах України багато у чому якісно нового типу культури.

На сьогодні є достатньо підстав аби твердити, що викладачі соціокультурних дисциплін укорінюють в навчальний процес вищої школи нові знання, а гуманітарні дисципліни набувають осучасненого вигляду, мають свіжу, так би мовити, смислову артикуляцію. Підґрунтя для такої констатації – це, передусім, набір підручників із грифом Міністерства освіти і науки України: "затверджено", "допущено", "рекомендовано". І, звісно, посібники, видрукувані багатьма вузами для свого внутрішнього користування.

Одним словом, можна підсумовувати та узагальнювати, що саме зроблено в царині педагогічного долучення студентства до релігієзнавчих знань, употужнення релігієзнавчої освіти.

Найперше, що впадає тут в очі: релігія подається авторами підручників як соціальний феномен. Причому робиться це об'єктивно, а не упереджено, не тенденційно. А толерантність при цьому маніфестується як один із принципів релігієзнавства.

По-друге, підручники про релігію різняться один від одного за субстрактом, тобто за структурним komponуванням та змістовим своїм наповненням. На мою думку, варті уваги, зокрема, ті підручники, у яких релігія подається не лише у своїй, так би мовити, історичній конфігурації (швидше – вірчо-конфесійній заангажованості), а з опорою на набутки релігієзнавчих дисциплін, відтінення соціальної доктринальності, дотичності церкви до політики тощо.

По-третє, простежується доволі неоднозначне ставлення авторів підручників до вільнодумства та атеїзму. В одних підручниках вони висвітлюються розгорнуто та ємкісно, із наголосом на тому, що вільнодумство та атеїзм є критичним підходом до релігії, раціональним осмисленням догматів віри, засобом відстоювання права на свободу думки в пошуках істини. А ще – виявом прагнень людності вирватися із зовнішньої і внутрішньої духовності, без чого, між іншим, не було б розвитку релігії, а в християнстві не утворився б протестантизм. В інших підручниках зазначені питання, певно, під впливом нинішньої моди на релігію або з кон'юнктурних міркувань, ігноруються та не розглядаються зовсім.

Відмінності субстрактного характеру та неоднозначність у ставленні авторів підручників до вільнодумства та атеїзму пов'язані, головним чином, із наступним:

- відсутністю на сьогодні у вищій школі єдиних державних стандартів;
- наявністю права й можливості вузів самостійно готувати та друкувати навчальну літературу;
- руйнування системи підвищення кваліфікації професорсько-викладацького складу, точніше – закладів, які були свого часу своєрідними законодавчими центрами навчально-методичного вишколу носіїв суспільствознавчих знань.

Якість підручників визначається традиційно за двома параметрами – науковістю та педагогічною осначеністю, радше, ґрунтовністю дидактичного опрацювання добраного до нього наукового матеріалу. З такого погляду, гадаємо, можна говорити ось про що. Творення якісних підручників лише на часі, тобто на підході до своєї реалізованості. Візьмемо на себе сміливість сказати: нинішні підручники здебільшого є просто відзнятою у різних обсягах науковою інформацією.

Причина тому – домінування у вузах філософії індустріального суспільства, знаннєвої концепції освіти, за якою студент має володіти певним обсягом наукових знань аби бути готовим у разі необхідності практично її відтворювати.

А тепер торкнемося конкретно ось чого. Наукова ґрунтовність підручника передбачає дотримання, щонайменше, двох умов. **Перша** стосується методології, **друга** – насичення підручника пошуковим матеріалом, надання йому проблемності.

Релігієзнавство як наука неможливе без методологічного оснащення, причому не тільки з погляду належної наявності методології філософського та загальнонаукового порядку, але також методології часткової, тобто своєї власної методології. Інакше кажучи, релігієзнавство як навчальна дисципліна має нести молоді знання про релігію як об'єкт дослідження, так і знання щодо самого інструментарія її дослідження. На жаль, вітчизняні релігієзнавці в питанні наявності власної методології ще не визначилися. Тому й задаються подекуди запитаннями на кшталт. чи має релігієзнавство свої специфічні

методи наукового пошуку; чи повинно послуговуватися виключно методами інших наук? [1: 64].

Щодо цього укорінена думка іншого порядку. "Маючи власні методологічні завдання (підкреслення авт.), – стверджується в одному із підручників, – релігієзнавство завжди користується методологією того філософського напрямку, в лоні якого воно розвивалося" [2: 20]. Отож, виходить, що релігієзнавство як наука не створило поки що свого інструментального арсеналу досліджень релігії.

З огляду на це, гадаємо, варто навести слова видатного педагога С. І. Гессена: "метод є душа знання" (підкреслення авт.). Його життям породжуються окремі наукові системи, ним же вони скидаються як такі... метод не є дещо відокремлене від досвіду, від закону і фактів, що можуть бути засвоєні незалежно від них. Тільки у свій досвід творення дійсності, в своєму життєвому застосуванні до даного досвіду метод може бути засвоєним" [3: 244]. Тобто метод для науки та навчальної дисципліни – справа першорядна, умова їх ефективної функціональності.

Пошлемося щодо цього також на судження відомого російського методолога Г. П. Щедровицького. "Наука, – пише він, – народжується всередині методології. Більше того – вона створюється методологією, з методологічного матеріалу, оформлюється як особливий замкнений організм всередині методології, а потім "виштовхується" зі сфери методології" [4: 351]. Отож, методологія для релігієзнавства – це візитка її науковості та спроможності як специфічної гуманітарної науки та навчальної дисципліни.

Однак не тільки методологічна оснащеність засвідчує науковий рівень підручника. Дуже вагомою є також наявність у підручнику рухомої інформації, тобто висвітлення того, що перебуває в стадії гіпотез, активного концептуального пошуку, дослідницького опрацювання. Гадаємо, що стосується це, передусім, питань встановлення освітньо-культурницької значимості релігії, визначення місця релігії в суспільному житті, можливостей, меж і сфер впливу на суспільство світської та церковної влади, держави та церкви.

Цим, між іншим, переймаються сьогодні чимало дослідників релігії. Керівник авторського колективу підручника "Академічне релігієзнавство" професор А. М. Колодний, приміром, формулює одну із проблем, яка вимагає особливої уваги дослідників, у вигляді наступного запитання: "В чому полягає лінія розмежування між релігієзнавством та іншими гуманітарними науками, які включають в контекст своїх досліджень релігію і з яких релігієзнавці дістають для себе певний емпіричний матеріал?" [1: 64]. А виокремлення найістотнішого в цьому запитанні, гадаємо, наблизить до нас час вивчення релігії як смислової домінанти сакральної культури. Хіба ж релігія не обстоює власні стиль мислення й мотивацію діяльності, свій образ життя та не є своєрідним транслятором простих норм моралі, цінностей загальнолюдської значимості. Погодьтеся, що вельми значимим стає в такому разі опрацювання хоча б того, що криється за словосполученням "релігійна традиція", тобто з'ясування обставин "зустрічі" сталого в царині релігії з новим, а отже – стикування постійного з тим, що заявляє про себе як модерне та значиме в людському загалі.

Отже, це – один із ймовірних кроків до того, щоб надати підручникам, так би мовити, політ фантазії, з яким пов'язаний інтелектуалізм, втамування допитливості студентів.

Підручник – це спеціальна книга для самостійної роботи студента, точніше – модельована органічна єдність змісту, знань та процесуальної сторони навчання. Адже знання, як екстеоризований досвід поколінь, не передається у готовому вигляді від викладача до студента, а засвоюється останніми в процесі самостійної пізнавальної діяльності. Тож підручник має бути належно структурованим, систематизованим і цілеспрямованим, словом, методично вибудованим так, щоб студент мав можливість самостійно долучатися до релігієзнавчих знань, набуваючи у такий спосіб інтелектуальну чутливість до основних понять та положень релігієзнавства. А отже був спроможним, у кінцевому підсумку, до певних самостійних тлумачень того, що стосується релігії, передусім – розв'язання смисложиттєвих проблем, людинознавства.

Наш аналіз означеного раніше дозволяє говорити, що нинішні підручники про релігію є вельми далекими від вимог та запитів освіти й інформаційного суспільства. В багатьох

із них педагогічне забезпечення відсутнє як таке. А там, де воно є, це забезпечення – не більше, ніж формальність, видимість, одна тільки назва. Не можна не погоджитися, що у такому разі педагогічне забезпечення підручника перетворюється на звичайнісіньку фікцію.

Скажімо, зайвимо поки що буде шукати в підручниках продуманих завдань студентам, пов'язаних із набуттям певних груп релігієзнавчої компетентності, оцінювання та діагностики власних знань, їхнього коригування. Фактично автори підручників не приділяють уваги питанням класифікації запитань, розподілу їх чисельності за розділами та параграфами. А вони, в нашому уявленні, мають бути дозованими та поданими таким чином, щоб студент постійно розумів внутрішній сенс теми, "чув" себе, і, водночас, – погоджувався або не погоджувався з собою, відтинав зайве, відмовлявся від того, що "не працює" на розкриття теми, а отже – самотужки тренував та гартував власний дух, наרוщував власні сили для здобуття нових знань, включення їх на рівні почуттів, емоцій до власного світу, реєстру власної культури, тобто обертаючи всезагальне на індивідуальне, примножуючи суб'єктивне на неповторно автономне.

Доволі важливим уявляється в такому разі питання дотримання кожним, хто береться за написання підручника, основних законів формування й подання навчального матеріалу [5: 15-26]. Адже істотні тут не тільки спрямованість зусиль в осягненні релігії, забезпечення пріоритету пізнавальної діяльності, єднання всіх елементів навчального матеріалу довкола об'єкту та предмету релігієзнавства. Вагоме тут й інше – неухильність дотримання принципів науковості, процесуальності, джерельності, наочності, індивідуалізації, свідомої навчально-пізнавальної активності, проблемності, системності та послідовності навчання, фахової зацікавленості, зв'язку з майбутньою професійною діяльністю тощо.

Тож доволі непереконаливими уявляються нам "Методичні рекомендації щодо структури, змісту та обсягу підручників для навчальних закладів", видрукувані з грифом найвищої освітянської інституції. Стосуються вони, головним чином, вимог щодо оформлення навчальної літератури. Нові смислові артикуляції у вищій освіті тут, на жаль, належним чином не простежуються. Як наслідок – найбільшим за розміром у цих рекомендаціях є розділ, в якому йдеться про визначення обсягу навчального видання.

Творення підручника про релігію нового покоління – робота доволі непроста, виснажлива, подекуди рутинна, до того ж фактично позбавлена матеріального заохочення. А для багатьох людей, пов'язаних, так би мовити, з чистою наукою, вона ще банальна, без "свіжого повітря". Неабияк впливає на стан цієї роботи неухильне ставлення до неї освітянських менеджерів, вузівських керівників різних науково-педагогічних підрозділів та надмірна перевантаженість навчальною роботою професорсько-викладацького складу. Показовим у цьому плані є такий приклад. 24–25 травня 2000 року у Київському Національному університеті ім. Тараса Шевченка відбувалася науково-методична конференція "Сучасний стан вищої освіти України: проблеми та перспективи". У роботі конференції брало участь близько 500 вузівських керівників та науковців з усіх регіонів країни і майже всіх класичних університетів. Видруковано 216 доповідей та тез виступаючих [6]. Та марно шукати серед них хоч би один матеріал, який би на пряму або дотично стосувався хоча б одного вузівського підручника. До речі, серед чотирнадцяти завдань, визначених рекомендаціями конференції як першорядні для реформування вищої школи в Україні, завдання створення підручника нового покоління виявилось аж на ...дванадцятому місці.

Одним словом, проблема створення нового покоління навчальної літератури (зокрема – з релігієзнавства) не визначена нині, на жаль, ані теоретично, ані практично. Не виключено, що наші міркування будуть зустрінуті освітянами неоднозначно, деким – з невдоволенням. Однак ми свідомо загострюємо окремі моменти, керуючись наступним. Наука є сферою, у якій немає й не повинно бути "старших" і "молодших". Проте розмірковування над тим, що досі не розв'язане, – це також робота. І робота вельми відповідальна й невдячна, часто-густо пов'язана з критичними наріканнями та особистими образами. Незаперечно тут лише одне: сучасний вузівський підручник із релігієзнавства є креативним полем філософії та менеджменту освіти. Принагідно згадаємо слова Аріс-

тотеля: "Тепер, – казав мислитель, – вбирає в себе початок і кінець минулого". Тобто, тепер – це, так би мовити, позачасовий початок часу. Він знаменує нині для вузів одне – будівництво, а отже – створення нового покоління навчальної літератури, без якої марними будуть розмови про освіту як механізм нарощення інтелектуального потенціалу суспільства заради культурницької його самореалізації.

Список використаних джерел

1. Колодний А. Новини релігієзнавчої літератури // Релігійна панорама. – 2000. – № 3. 2. Релігієзнавство. За редакцією М. Заковича – К.: Вища школа, 2000. – 350 с. 3. Гессен С.И. Основы педагогики. Введение в практическую философию. – М.: Школа-Пресс, 1995. – 448 с. 4. Щедровицкий Г.П. Философия. Наука. Методология. – М.: Шк. Культ. Политики, 1997. – 656 с. 5. Євтух М.Б., Сердюк О.П. Теоретико-методологічні основи підготовки підручника для забезпечення освітньо-орієнтованої навчальної діяльності у вищій школі // Проблеми підручника для вищої школи. Збірник матеріалів науково-методичної конференції. м. Вінниця, 29–30 травня 2001 р. В 2-х томах. Т. 1. – Вінниця: Універсум – Вінниця, 2001. – 225 с. 6. Сучасний стан вищої школи в Україні: проблеми та перспективи. Всеукраїнська науково-методична конференція. – К.: ВЦ "Київський університет", 2000. – 510 с.

Yrij Tereshchenko

RELIGION STUDIES: THEORETICAL METHODOLOGICAL FUNDAMENTALS OF TRAINING

The article deals with the quality of published textbooks on religion study, the ways of improving their scientific level and pedagogical supply. Attention is paid to changing textbooks in order to encourage students to get knowledge about religion.

УДК 215

Сергій Свистунов

КОНЦЕПЦІЯ ВИКЛАДАННЯ "ІСТОРИЇ РЕЛІГІЇ" У ВУЗАХ І Й ІІ-ГО РІВНІВ АКРЕДИТАЦІЇ

У статті відображено концепцію викладання "Історії релігії" у вузах І й ІІ-го рівнів акредитації.

В наш час надзвичайно актуалізувалась проблема викладання основ релігії у світських навчальних закладах. І не тільки в Україні, яка активно шукає нову національну ідеологію. Все більш відчутне ігнорування релігійних устоїв християнської цивілізації стало проблемою багатьох країн світу. На це наголосили послы Федеративної республіки Німеччини і Франції в Україні, вчені, представники інших країн на Міжнародній конференції "Освіта та сім'я в постатеїстичних суспільствах", що відбулася у Києві наприкінці вересня цього року.

Посол Франції в Україні Філіп де Сюрмен повідомив, що Міністерство національної освіти розмірковує над тим, як поновити в школах викладання основ релігії. Це дозволить "подолати амнезію сучасної молоді, яка стає дедалі більше відрізаною від своїх релігійних, а відтак і культурних, і інтелектуальних коренів. Згодом вона може стати взагалі чужою власній цивілізації, а також нездатною зрозуміти людей інших цивілізації, з якими вона співіснує: християн, мусульман, євреїв тощо". Ф. де Сюрмен посилається на думку

філософа Реджіса Дебре, якому Міністерство національної освіти доручило підготувати доповідь про викладання релігії у світській школі. Історія релігії, підкреслює останній, допоможе студентам уникнути "конформістського засліплення тим або іншим кумиром, одурманювання рекламою, виснаження в комп'ютерних перегонах, зрештою, уникнути тюрми сьогодення", і ще одне слушне твердження Реджіса Дебре: "Висилка релігієзнавства за мури національної та публічно контрольованої трансляції знань спричиняє подальшу патологізацію цієї сфери замість її оздоровлення. Ринок речей, які стають предметами віри, преса та книгарні самі роздувають хвилі хаотичного та ірраціонального. Тоді як об'єктивне і ґрунтовне знання Святого Письма, а також власних традицій дають молоді шанс вийти з-під опіки фанатичних авторитетів, які часто-густо є людьми неосвіченими або некомпетентними" [1].

Галузь освіти, як вважає посол Федеративної республіки Німеччини д-р Штюдemann, "не повинна обмежуватися лише передачею знань, необхідних для професії. Можливо, не так важливо, чи буде в німецьких школах предмет "Релігія", який існував здавна, замінено предметом "Формування життя, етика та релігія", як це робить федеральна земля Бранденбург. Найважливішим видається те, що учнів заохочують думати про свої особисті можливості і про свою особисту відповідальність у вільному та терпимому суспільстві" [2].

Суспільство, державні інституції повинні докладати зусиль щодо запобігання втрати культурних і інтелектуальних коренів свого народу. Забуваючи свої культурні надбання, ми втрачаємо поряд із іншим і свої національні переваги: творчий підхід, кмітливність, працездатність тощо. Ми втрачаємо певний "базисний фонд фактів", "креативні факти", із яких витікали б інші факти, наразі втрачаємо "знання архетипів", на що наголосив професор С.Кримський [2]. Отже, все нагальним стає розуміння у нашому суспільстві, що релігієзнавчі знання є базові у формуванні духовності людини.

У вищій освіті України релігієзнавство викладається зараз лише в вузах III і IV рівнів акредитації. Тоді як студенти вузів нижніх рівнів позбавлені цієї можливості. Для них викладають основи філософських знань. Проте далеко не всі молоді люди вчаться в інститутах і університетах, а відтоді фахівці, які закінчили вищі технічні училища і коледжі позбавлені необхідних знань для формування особистості.

Відсутні релігієзнавчі предмети і в середній школі. У деяких школах і ліцеях, однак, проводяться факультативні заняття з історії релігії, християнської етики тощо. Продовжується дискусія про доцільність викладання конфесійного або позаконфесійного курсу. Але практично всі згодні з тим, що подібні предмети учням вкрай потрібні.

Існуюча суперечність між зростаючим інтересом до релігії і неможливістю якоюсь певною церквою задовольнити інтереси всіх людей розв'язується, на наш погляд, за допомогою позаконфесійного світського викладання курсу "Історія релігії". Вперше програма такого курсу була рекомендована науково-методичною комісією з питань виховної роботи Інституту системних досліджень освіти 29.11.1994 року [3].

Ця програма накладом тисяча екземплярів розійшлася по всіх регіонах України. Вона розрахована на викладання навчального предмета в 10–11-х класах по 2 години на тиждень протягом року чи 1 годину на тиждень протягом 2-х років. Досвід семирічного викладання історії релігії в старших класах позитивний. Вона і зараз залишається базовою для викладання факультативного позаконфесійного релігієзнавчого курсу в загальноосвітніх школах України.

Досвід викладання "Історії релігії" можна з успіхом використати і в вузах I і II рівнів акредитації, адже ми маємо справу з тією ж самою віковою категорією молоді до 18 років. У цей період молода людина активно шукає сенс життя і часом, не знаходячи відповіді, іде манівцями, стає "здобиччю" псевдорелігійних діячів. Губиться духовний зв'язок поколінь.

Тому доцільно, на наш погляд, започаткування викладання в вузах I і II рівнів акредитації позаконфесійного факультативного курсу "Релігія: історія і сучасність". Останній має на меті ознайомити учнів з величезним духовним надбанням, що його за час свого багатотисячорічного розвитку накопичила релігія, певним чином віддзеркалюючи весь історичний розвиток людства. Збуджуючи інтерес учнів до пізнання таємниць стародав-

ніх міфів і сучасних релігій, викладачі зможуть цікавіше і глибше розкрити історію слов'ян у цілому і українській нації зокрема. Діти зможуть краще розуміти саме народні та релігійні свята й обряди, фольклорні елементи і календарні події. Це допоможе сформувати у них національну свідомість, сприяти розвитку світоглядної культури й особистості, привчати шанувати та вивчати духовні цінності свого народу і всього людства.

Вивчення предмету за цією програмою ґрунтується на знаннях студентів з загальної історії, основ філософії, інших суспільних наук, на певному світогляді людини та її особистісному підході до релігії. Особливо тісний зв'язок курсу "Релігія: історія і сучасність" повинен бути з історією України. Бажано процес навчання максимально наблизити до потреб та інтересів учнів і спрямувати його на допомогу молодій людині у становленні відповідної світоглядної позиції.

Методи викладання курсу "Релігія: історія і сучасність" можуть бути різноманітні – залежно від теми заняття, змісту навчального матеріалу, особистості і майстерності викладача, наочного і допоміжного матеріалів. Це можуть бути лекції-бесіди, ділова гра, тренінг, розповідь, інсценування, зустріч з віруючими, участь у релігійних обрядах і святах. Особливої ваги набуває ілюстраційний матеріал, що його викладач знайде у книгах і журналах. Треба також використовувати картини відомих майстрів пензля, слайди, краєзнавчий і соціологічний матеріал, звертатися до музики, пісень, демонстрації та інсценування обрядів тощо. Отже, викладання повинне бути особистісним, авторським і тому в цілому залежить від творчих здібностей і підготовки викладача.

Головні принципи курсу "Релігія: історія і сучасність": культуровідповідність, народовідповідність, природовідповідність. Він не повинен бути курсом катехизації, – це справа сім'ї і особистісного вибору студента, але повинен стати засобом знайомства з релігіями як невід'ємною частиною культури людства. Різні релігії представлені як рівноправні, проте більшу увагу приділено саме історії релігій в Україні. Роль викладача полягає в тому, щоб навчити учнів розмірковувати над текстами і стимулювати їх до самостійного мислення й морального самовизначення. Таким чином, значення курсу полягає також у тому, що тут загальнолюдські цінності підкріплюються узагальненим досвідом різних релігій.

Складний матеріал курсу вимагає занурення у сиву давнину і розуміння таємничих подій чи такої поведінки наших пращурів, що не відповідає сучасним нормам моралі та звичаям. Проблема "розуміння" постає перед нами передусім. Треба зрозуміти поведінку, дію людини в історії за нормами стародавньої моралі, за законами її релігії. Ми не виправдовуємо негарні, непорядні вчинки, якщо користуватися шкалою теперішнього права, моралі, а лише знаходимо мотиви дій людей в історичних релігіях. Тим самим відмикаємо для себе величезні світові таємниці.

Тематичний план базового 36-годинного спецкурсу складається із 18 тем. Цю саму програму можна викладати також протягом 54 або 72 годин. Підсумковий контроль – залікова робота у вигляді реферату.

Перша тема – "Сучасні проблеми суспільства та релігії". Тут зокрема йдеться про зростаючу роль релігії у глобалізованому суспільстві початку XXI століття. Висвітлюються окремі питання глобального протистояння іудео-християнського Заходу і деяких мусульманських країн. Визначальним є місце релігії як в світовій духовній культурі, так і в національній. Тому головний акцент в викладанні "Історії релігії" слід надавати тим фактам, де йдеться про події на території сучасної України та як вони пов'язані із загальносвітовими процесами.

Про важливі і в деяких випадках визначальні події в історії світової культури йдеться в темах 2-6: "Витоки релігії та первісні релігійні вірування", "Тотемізм - найдревніша релігія людства", "Вірування древніх аріїв", "Релігії грецьких полісів Північного Причорномор'я та Скіфії", "Особливості язичництва древніх слов'ян".

Слідуючи за хронологією, далі студентам викладається походження основних релігій світу. Тема 7 – "Релігії Індії", тема 8 – "Буддизм – найдревніша світова релігія", тема 9 – "Релігії Китаю і Японії".

Наступна десята тема "Іудаїзм і походження християнства" розкриває витоки найпоширенішого релігійного вчення світу. Враховуючи визначальне значення християнсь-

кої культури для нашої країни в нашій програмі висвітлення цих проблем присвячено основне місце. Тема 11 присвячена Біблії, а дванадцята тема – основним течіям християнства.

В наступній тринадцятій темі "Іслам" йдеться про походження, основи віровчення і структуру цього релігійного вчення.

Тема 14 "Хрещення Києва і Русі" повертає увагу студентів до періоду становлення першої слов'янської держави на теренах сучасної України. Викладач розкриває студентам таємниці тисячолітньої давнини пов'язані із процесом християнізації Русі. Зокрема йдеться про синтез християнства за східним звичаєм і слов'янського язичництва. П'ятнадцята тема присвячена українському православ'ю, його історії і сучасності.

Не обійдені увагою і інші конфесії. В главі 16 йдеться про неорелігії в Україні, про зростання впливу східних релігій і їх сучасних модифікацій. Окрема сімнадцята тема "Релігія і містика" присвячена різним напіврелігійним віруванням і уявленням.

"Релігія і церква в сучасній Україні" – заключна 18-та тема.

Для актуалізації занять бажано використовувати загальновідомі сюжети міфів, біблійних оповідань, творів мистецтва. Як приклад, можна привести розкриття теми тотемізму із використанням народних казок, які, як відомо, створені на базі стародавніх міфів. Розвиненість і світове значення язичницької культури східних слов'ян доказали ще у ХІХ столітті Ф.І.Буслаєв, О.М.Афанасьєв, В.І.Даль, О.О.Котляревський, а у ХХ ст. В.Я.Пропп, Б.О.Рибаків і інші.

Тисячолітнє панування християнського світогляду у східних слов'ян сприяло культурному збагаченню наших народів. Проте витoki культури українців і росіян знаходяться у сивій давнині. Складна структура язичницького світогляду підготувала розвинений інтелект слов'ян до сприйняття християнства.

Глибини слов'янського світогляду спираються на найдревніший пласт слов'янського язичництва – тотемізм. Це зафіксовано в казках, легендах, бувальщинах, піснях й обрядах. Міфічні істоти нашого древнього предка населяли весь його світ: свій рід, декілька близько розташованих селищ, ріку і безмежний ліс. І в цьому обмеженому світі наші пращури вміщали весь свій Космос, усі свої уяви. Дії лісових звірів, які сприймалися як усвідомлені, вносили свій порядок у хаотичні уяви древніх слов'ян. Найвідомішим тотемом наших предків був ведмідь, – "той, хто відає мед". Порівняймо, "той, хто в полі живе", "той, хто греблю рве" тощо. Ведмедями, за розумінням древніх слов'ян, ставали вмерлі предки. І "дідусь" старався допомогти племені, роду, - охороняв священний ліс. Зрозуміти світоглядну глибину праслов'ян допомагає руська (як російська, так і українська) народна казка "Машенька і ведмідь".

Древній світ слов'ян дозволяв спілкуватися з тотемами лише спеціальній касті ведунів-волхвів – "велесовим дітям". До трагічного підсумку приводить навмисне порушення спокою священних гаїв та їх мешканців – ведмедів. Про це говорить казка «Ведмідь». Немає сумнівів, що смертний вирок старому й старій винесли та привели у виконання місцеві волхви. Про панівне положення в світобудові загальнослов'янського тотему говорить факт центрального розташування на карті неба сузір'їв Великої і Малої Ведмедиць. На генетичний зв'язок Велеса із скотарством й зі зміною пір року вказує й те, що Ведмідь був представником функцій жерців, котрі включаються в систему потрібних структур та у глибокій давнині символізувалися луною і биком.

Вся таємнича сила Ведмідя-тотема, за повір'ями праслов'ян, зосереджена у його волохатій (волосатій) лапі. Такі висушені лапи вивішували на вході у житло для захисту від злих духів людей та їх головного багатства – домашньої худоби. Звідси і бере своє ім'я слов'янське божество Волос-Велес.

При викладанні такого малознайомого для більшості студентів матеріалу слід постійно зв'язувати його з більш відомим. В темі тотемізму таким містком може бути перехід функцій тотемів до язичницьких богів древніх слов'ян (тема 6), а відтак і до православних святих (теми 14 і 15).

Згодом, з розвитком культури, в залежності від регіону, культурно-історичних і господарських традицій Велес набуває різних функцій. Із зменшенням лісового покриву в лісостеповій зоні й розвитком землеробства він втратив своє панування в усіх сферах

життя слов'ян, тому що головні землеробські боги стали небесними. Велес залишився "скот'їм богом", учасником усіх святкувань і веселощів, але придбав нові – торгово-економічні функції. Він вважався покровителем торгівлі, мореплавства й відваги. У Київській Русі він головний "суперник" Перуна: він віддзеркалював інтереси торгового люду і його святилище находилося на Подолі, тоді як Перуна поставили біля княжих палат. Свою специфіку мав Велес на півночі Русі, в районі розселення фінно-угорських племен.

Розвинені міфологічні уявлення слов'ян дозволили в період вкорінення християнства замістити Велеса подібними за функціями святими. У Ростові Великому Волос став св. Власієм і його важливішою турботою стало "зберігати" домашніх тварин. У Києві на місці капища Велеса згодом була побудована церква Миколи Набережного. Відомо, що св. Миколай має практично ті ж самі якості і функції, що й Велес: опікується торгівлею, мореплаванням, військовою відвагою. Є він також й покровителем народних мистецтв, зимових Новорічних гулянь, веселощів. Св. Миколай – Санта Клаус – став на Заході символом Нового року, оказав сильний вплив на нашого Діда Мороза. Такі різноманітні заслуги і зв'язок з величезним пластом народної пам'яті дозволили св. Миколаю стати найвпливовішим і найулюбленішим святим в Україні, в православ'ї.

Пропоную записати у рішеннях науково-практичної конференції пункт про необхідність впровадження факультативного вивчення релігієзнавчих курсів у вузах I і II рівнів акредитації.

Список використаних джерел

1. Сюмен Ф. де. Викладання основ релігії у світській системі освіти Франції // День. 29 жовтня 2002.
2. Штюдемманн. Освіта як шлях із минулого в майбутнє // День. 30 жовтня 2002.
3. Програма курсу "Історія релігії" для середньої загальноосвітньої школи / Авт.-укладач С.В. Свистунов. – К.: ІСДОУ, 1995.

Serhiy Svystunov

CONCEPTION OF LEADING "HISTORY OF RELIGIONS" IN UNIVERSITIES

The conception of teaching "History of Religions" in universities is presented in the article.

УДК 215

Алла Сініцина

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО ЯК ФІЛОСОФСЬКА ДИСЦИПЛІНА: ДО ПИТАННЯ ПРО ВИКЛАДАННЯ У СИСТЕМІ ВИЩОЇ ШКОЛИ

У статті акцентується увага на важливому значенні релігії в процесі формування моральної свідомості особистості на сучасному етапі та непересічному значенні в цьому процесі релігієзнавства як філософської дисципліни.

Наголошено на особливостях академічного релігієзнавства, визначається його мета й методи її практичного втілення.

Зазначено необхідність використання специфічних методів наукового пошуку, а саме – вивчення першоджерельного матеріалу, перш за все – зразків національної літератури.

Дегуманістична світоглядна ситуація, яка складається на сьогоднішній день, змушує багатьох з нас замислитися над питанням: "На порозі якого майбутнього ми стоїмо?" Тепер, коли безповоротно відходять у небуття старі ідеали, але ще не докінця сформовані нові, у своєрідному світоглядному вакуумі людина опиняється перед загрозою нігілізму, суть якого полягає у безпринципності та цинізмі, що зводиться до принципу життя та поведінки, наслідком чого і стає відчуження людини від самої себе. Ні для кого не є відкриттям, що саме моральні ідеали, моральність стають визначальними чинниками духовності, а відтак і показником моральної зрілості людини. Морально досконала людина – це людина, яка втілює у собі найвищі моральні якості. З огляду на це, по-новому, на нашу думку, актуалізується роль і значення релігії. Але не просто релігії, яка дедалі замикається у сфері індивідуального переживання, а її етична значущість. Саме в царині релігії знаходять обґрунтування цінності і норми людської життєдіяльності. Набуваючи "гуманітарного виміру", наука наполягає на необхідності включення в її сферу аксіологічних факторів. І в цьому, поза сумнівом, важливе місце належить освіті, а саме: релігієзнавчій.

Включаючи в об'єкт свого дослідження співвідношення "людина – світ", релігієзнавство насамперед акцентує увагу на співвідношенні "людина – індивід – світ", прагнучи з'ясувати при цьому місце людини як відокремленого духовного індивіда у світі, що зближує його з філософською проблематикою.

Релігієзнавство як науково-академічна дисципліна умовно визначається як нова і водночас одна з найдавніших галузей гуманітарної науки.

Вивчення релігієзнавства має не лише теоретичне, але й практичне значення. Академічне релігієзнавство покликане з наукових позицій аналізувати релігію. Релігійність як домінуючий чинник духовності українського народу необхідно вивчати в тісному зв'язку з конкретно-історичними і соціально-культурними умовами та явищами. Релігія як історичне явище, без сумніву, потребує наукового підходу. Саме тому наукове релігієзнавство стає комплексом теоретичних та історичних поглядів на релігійну свідомість, на соціальну природу релігії, закономірності її виникнення і розвитку.

У структурі релігієзнавства виділяємо два важливих напрями: теоретичний та історичний. Теоретичний напрям. Його структурними системами є філософія релігії, психологія релігії, культурологія релігій. У цьому напрямі особлива увага надається філософії релігії, яка стає основною частиною предмета релігієзнавства. Цей напрям розробляє значну групу проблем, пов'язаних з гносеологічними та онтологічними коріннями релігії, а також вивчає релігійно-філософські ідеї в їх історичному розвитку. Водночас філософією релігії досліджується не тільки механізм виникнення релігії, а й процес її відображення у свідомості людини, особливості формування релігійних понять, символів і духовних цінностей. При цьому об'єктом філософського вивчення є не тільки релігія, а й те соціальне та природне середовище, що впливає на процес формування релігійних вірувань. Історичний напрям пов'язаний з історією виникнення та еволюцією окремих релігійних вірувань у їхньому взаємозв'язку. Саме ці два напрями і складають цілісну систему наукового дослідження релігії. Ця структура, що зумовлює побудову релігієзнавства, вимагає від студентства поглибленого вивчення як теоретичної галузі релігієзнавства, ядром якого є "філософія релігії", так і історичного аспекта релігії, прищеплення їм методологічних навичок аналізу релігійних явищ, знань з історії релігієзнавчих досліджень, доктринальних і культурних особливостей окремих релігій.

Але дослідження, вивчення і осягнення релігійного феномена вимагає включення у пізнавальний процес специфічних методів наукового пошуку, звернення до першоджерельного матеріалу. На жаль, даний аспект був упущений у навчально-методичних програмах і розробках. Більшість релігієзнавчих підручників не спрямовують на оволодіння, опрацювання першоджерельного матеріалу. На сьогоднішній день відсутня хрестоматійна література, яка б дала змогу студенту самостійно створити власну систему поглядів, спонукати до критичного мислення, до творчої продуктивної інтелектуальної діяльності. Такий підхід, а саме інтерес до філософсько-релігійної думки як минулого, так і сучасності є необхідний і корисний. Крім широкого використання класичних, середньовіч-

них джерел не маємо права забувати про власну, українську філософсько-релігійну думку, яка зафіксувалася у літературних пам'ятках.

Так, наприклад, тема: "Дохристиянські вірування стародавніх слов'ян. Специфіка Київського християнства" може в якості першоджерельного матеріалу використати історично-релігійну монографію митрополита Іларіона "Дохристиянські вірування українців" (К., 1994), що у доступній формі знайомить читача з усіма дохристиянськими віруваннями, слов'янською міфологією, зацікавлюючи і спонукаючи студентство до детальної фахової розмови.

Неабиякий інтерес має розділ: "Світові релігії", зокрема, тема: "Християнство". Ця тема може бути спрямована на глибше вивчення біблійного матеріалу, який в певній мірі практично доводить ключові положення християнства. Зокрема, з'ясовуючи суть вчення християнства, варто звернути увагу на Нагірну проповідь Ісуса Христа, а уривки з Євангелія від Матвія (5; 17; 19; 21; 23; 25; 27; 38; 40) допоможуть з'ясувати гуманістичний характер вчення Ісуса Христа. Самостійне спрямування та опрацювання джерела, в даному випадку Біблії, дасть можливість студенту особисто осмислити суть написаного.

До теми: "Буддизм" можна запропонувати на самостійне опрацювання уривок з Суттапітаки, який дає опис нірвани. Це дасть можливість не тільки дати загально-визначене поняття нірвани, але й відчутти логічно-сміслову доведення того, чого не існує реально, збагнути природу цього явища. Це має в свою чергу викликати інтерес та зацікавленість у студентів.

Розгляд релігійно-філософських вчень дає можливість порівнювати різні вчення, виявляючи не лише змістовно, а й конструктивно їх тотожність, відмінність і синкретичність.

Звісно, названі першоджерела пропонуються викладачем з власної ініціативи. Для серйозного опрацювання першоджерел викладач має зорієнтувати студента, пропонуючи перелік проблемних питань, що і завершить пошуково-логічну роботу.

Було б продуктивніше розробити цю проблему групою фахівців. Як показав досвід, синтез теоретичного матеріалу і закріплення його практичною наробкою має позитивне навчальне значення. Це в свою чергу надасть можливості набути студентам загальнокультурних знань, що і піднімає їх інтелектуальний рівень, прилучить до скарбниці духовної світової культури.

Таким чином, бачимо, що застосування філософсько-релігійної першоджерельної основи у вивченні релігієзнавства має стати необхідною і перспективною умовою в опануванні навчальним матеріалом, самого предмету.

Alla Sinitsina

THE RELIGION AS THE DISCIPLINE OF PHILOSOPHY: TO THE QUESTION OF TEACHING IN SYSTEM OF HIGHER SCHOOL

The article substantiates the significance of religion in the process of formation of the Ukrainian moral consciousness at the contemporary stage and religion as philosophical subject. The author explores the peculiarities of academic religion study as science and defines the main objective and methods of its achievement. The article emphasizes the necessity of using specific methods of scientific research, that is to study primary sources and first of all models of national literature.

УДК 215

Арсен Гудима

ДО ПИТАННЯ ПРО НАВЧАЛЬНО-ВИХОВНІ ЗАСАДИ “РЕЛІГІЄЗ- НАВСТВА”

В статті розглядаються методологічні засади викладання “Релігієзнавства”. Зокрема: функціональна роль релігії в духовно-практичному освоєнні світу, проблема співвідношення академічного і богословського релігієзнавства, формування особи в душі релігійних чеснот.

Організація навчально-виховного процесу з будь-якого предмету вимагає цілеспрямованої відповіді на три основоположні питання дидактики: “що вчити”, “як вчити” і “для чого вчити”. Специфіка “Релігієзнавства”, сформована на стику багатовекторних знань про релігію (як соціальне і духовне явище, як самосвідомість і самовідчування людини), здатна творити видимість однобічного погляду на зміст і завдання предмету.

“Досвід” минулого не “вивітрився” і по сьогоднішній день, коли естетику ототожнюють з історією мистецтва, а етику зводять до основ моралі. Однотипну картину можна спостерігати і в організації навчально-виховного процесу з курсу “Релігієзнавства”, коли зміст предмету (“що вчити”) ототожнюється з історією релігії в обсязі п'ятдесят чотирьох годин, передбачених програмою на лекції, семінари та самостійну роботу.

Відомо, що в навчальних планах, які доведені до вузів, “перекроєна” і та кількість годин з урахуванням окремих факультетів одного і того ж навчального закладу. П'ятдесят чотири години залишається, але... по чотирнадцять годин на лекції і семінарські заняття і двадцять шість годин на самостійну роботу, або, в іншому випадку, відповідно, вісімнадцять, дванадцять і двадцять чотири години. На одному факультеті – звичайний залік, на іншому – диференційований.

Все це ж може не впливати на організацію навчання та виховної роботи в аудиторній та в позааудиторній час. Виникає проблема: чи брати до уваги питання теорії релігієзнавства, чи зосереджувати увагу (що здебільшого робиться) на історії релігії. І в першому і в другому випадку втрачають цінність або світоглядно-методологічні, або фактологічні завдання курсу, а разом з ними залишаються без відповіді зазначені питання дидактики. Курс перетворюється у своєрідну короткотривалу “духовну екскурсію” по релігіях і конфесіях народів світу, що не без успіху можна прочитати у довідковій, науковій чи науково-популярній літературі, почути по радіо чи побачити в телевізорі.

Ось чому першочерговим завданням усіх авторів навчальних програм, підручників та посібників визначитись в проблематиці курсу, яка б відповідала завданням дидактики та педагогічній доцільності засвоєння навчального матеріалу в аудиторній та в позааудиторній роботі.

Одна справа історія конфесій, їх віровчення, сучасний стан релігійних відносин, роль церкви в суспільстві і т.п. (що посилено студенту опрацювати в процесі самостійної роботи) і зовсім інша в якому контексті це розглядати. Тому напрошується чи не єдиноправильний висновок – в рамках передбаченого програмою і навчальними планами часу на аудиторні заняття зосередити увагу на проблемному викладанні курсу. Це означає, що слово (поняття) “релігія”, його етимологія, у світоглядному і методологічному розумінні, повинно стати вихідною і, водночас, провідною ідеєю курсу, яка відповідає основоположним питанням дидактики – “що вчити”, “як вчити” і “для чого вчити”. Адже за ознойомленням значенням його латинське визначення можна згрупувати в такі поняття, як зв'язок (зв'язувати), святість (благоговіння), совість (благочестя), святиня (предмети і місця поклоніння), що виражає ставлення людини до надприродних сил, а також до явищ

природи, суспільства, до різноманітних проявів духовного життя людини і суспільства [1: 13–14].

Отже, релігія виникає, розвивається і функціонує в історії людства як складова духовно-практичного освоєння світу, чим забезпечує ціннісні орієнтири, сакралізує зв'язок тимчасового (мінливого) і вічного, одухотворює метою і смыслом життя. Вона забезпечує самовизначення людини в світі, підтверджує входження її у світ, усвідомлення себе його невід'ємною часточкою [2: 7–17].

Як самосвідомість і самовідчужання людини, релігія формує смисложиттєву потребу – удосконалювати світ і себе у світі.

У цьому зв'язку привертає увагу проблематика теми – "Релігія як соціальне явище". Зберігаючи історичну послідовність виникнення і розвитку релігії і конфесій провідною думкою повинна стати ідея гуманізму в соціальному поступі людства. Лише при цих обставинах в умовах аудиторного часу студенти не будуть "здивовані" популярним фактом, який можна засвоїти в ході самостійної роботи. Навпаки. Фактологічна спрямованість навчального матеріалу повинна відповідати світоглядним і методологічним завданням релігієзнавчої оцінки історичних епох. Адже релігія, як загальнолюдське духовне і соціальне явище відповідає природним потребам життєдіяльності людини: святості, совісті, моральному обов'язку, світоглядній орієнтації, зв'язку моралі і закону, розвитку освіти, мистецтва, науки і цивілізації [3: 96–107]. Це забезпечує науковий погляд на релігійні течії, як на об'єктивну необхідність, яка невіддільна від історичного поступу надбань культури. А тому на ґрунті співставлення особливостей соціального розвитку народів Сходу і Заходу спільним виявом світових релігій є перша спроба теоретичного гуманізму, як загальнолюдської цінності.

Це стосується ідеї самопошуку, самовизначення та самоутвердження людини під впливом вчення Будди, Христа та Мухамада в умовах соціальних суперечностей усіх наступних епох.

Разом з тим умови суспільного життя кожного народу, весь спосіб їх життєдіяльності формує неповторну особливість у ставленні до чуттєво-надчуттєво світу. Усвідомити цю особливість – однозначно відчутти їх неповторну самобутність і самодостатність серед народів світу.

Ось чому в умовах національного відродження українського народу етнічна самосвідомість на духовних витках етногенезу є сьогодні таким болючим (під впливом вікового бездержав'я і колоніального етногеноциду) і, в той же час, об'єктивно необхідним фактором нинішнього суспільного життя. Цієї проблематики релігієзнавство обминути не може.

Студенти повинні відчутти і осмислити себе в історії етноконфесійної духовності з часів землеробської культури Трипілля, північного сегменту античної Еллади, першого поступу християнства на нашій землі з Апостольських часів. Національною гордістю повинно стати повідомлення у Святому Письмі про поширення християнства "у Понті" (1 Петр. 1 : 1), серед скіфів (Кол. 3 : 11), про наявність єпископа св. Климентія у Тавриді, про євангельську місію Андрія Первозванного у I столітті, про християнізацію східного і північного узбережжя Чорного моря у III–IV століттях, про утворення Тмутараканської та Перемиської єпархій у V та IX століттях, про зустріч на нашій землі теоретичного гуманізму християнства з практичним гуманізмом "пращурів землі Руської", що обумовило, в кінцевому підсумку, після запровадження християнства у 988 р. на державному рівні унікальне явище – Київське християнство на засадах кордоцентричного сприйняття Бога, світу і людини [4: 165–167].

Лише на цій історичній основі етноконфесійної духовності можна усвідомити усі наступні соціальні колізії та силу етнічного самозбереження нашого народу аж до сьогоднішніх доброзичливців, які прагнуть ошчасливити самобутність українства "істинною вірою". Вірою, яка ніби піклується лише про "душеспасіння", стоїть над народами і націями, спотворюючи в той же час справжній смисл настанови християнства, що "нема ні іудея, ні грека, ні раба, ні вільного, нема ні чоловіка, ні жінки, але всі ви одно в Христі Ісусі" (Гал. 3 : 28).

Комусь хочеться продовжити історичне забуття нашого народу, щоби в умовах духовної експансії (як різновидності неоколоніалізму) зберегти почуття його меншовартості ціною самобутньої етноконфесійної культури [5]. Розкриття її повноцінних джерел дає громадянське право відповісти, накінець, на третє питання дидактики – “для чого вчити” релігієзнавство.

А тому не можна залишити позаувагою у навчальному курсі проблему співвідношення академічного і богословського релігієзнавства та педагогічної орієнтації на профіль вузу, оскільки релігія є об'єктом релігієзнавчих дисциплін і формуючим чинником конфесійно орієнтованої особи. Адже ідея подвійності світу є основою релігійної свідомості. Вона функціонує як дійсність, то “чисте” (?) релігієзнавство (за межами релігійного світосприйняття) буде обезцінювати смисложиттєві настанови віровчення. І, чи не найбільш головне, обезцінить нарешті себе як науку, оскільки прилучення людини до Всесвіту на основі її містичного самовизначення не можна замінити ніякими земними ідеалами.

Ось чому вияв гуманізму, милосердя та інших чеснот не мислимий без історичного розвитку релігії як самосвідомості і самовідчування людини. Моральний кодекс її конфесій спрямований на формування, розвиток і самозбереження людської особистості. Іншими словами, релігія орієнтує смисложиттєву проблематику на цінності людської життєдіяльності. Це дає змогу наповнювати сокровенною духовністю професійну діяльність, звеличувати її значення вищим смислом соціального призначення людини.

В умовах Тернопільської державної медичної академії ім. І.Горбачевського однією з форм професійної підготовки студентів на лікувальному та фармацевтичному факультетах, в коледжі сестринської справи та бакалаврату передбачено цілеспрямоване поєднання аудиторної і позааудиторної роботи в дусі “клінічного душпастирства”. Як зазначає відомий богослов і релігієзнавець о.Степан Ярмусь християнське душпастирство сьогодні “підноситься до рівня своєрідного **мистецтва**”. Особливо тоді, коли “людина потребує підтримки, розуміння її стану, співчуття, співтерпіння, компасії або емпатичної любові. Тут найкращим засобом душпастирського чину буває не розум чи хист, а сила серця” [6: 10, 18].

Цьому завданню підпорядковані зустрічі (“за круглим столом”) студентів з богословами різних конфесій, тематичні вечори (“Будьте милосердні, як і Отець ваш милосердний” (Лк., 6 : 36), “Поки маємо час, робімо добро всім” (Гал., 6 : 10), “Благословляю іменем Твоїм” та ін.), теми рефератів (“Релігія і лікувальна справа”, “Бог є любов”, “Ідея безсмертя і психотерапія хворого”, “Сестра милосердя”, “Твій біль в новому серці”, “Твій біль в моєму серці” та ін.), урочисті академії (“Християнство і Україна”, “До 100-річчя сходження на митрополичий престол глави УГКЦ Андрея Шептицького”, “До 110-річчя від дня народження Арсена Річинського”).

Формування почуття гуманізму, милосердя, активної громадянської позиції разом з національною самосвідомістю – складові і невід’ємні завдання духовного потенціалу навчально-виховних засад “Релігієзнавства”.

Список використаних джерел

1. Гудима А. М. Релігієзнавство: Підручник. – Тернопіль, “Укрмедкнига”, 2002. – 262 с. 2. Див.: Релігієзнавство: предмет, структура, методика. – За редакцією проф. А. Колодного та проф. Б. Лобовика. – К., 1996. – 240 с. 3. Див. Тівольє П. Споконвічні проблеми. – Львів, 1997. – 208 с. 4. Гудима А. М. Релігієзнавство: Навчально-методичний посібник. – Тернопіль, “Укрмедкнига”, 2000. – 326 с. 5. Див. Річинський Арсен. Проблеми української релігійної свідомості. – Тернопіль, “Укрмедкнига”, 2002. – 458 с. 6. Ярмусь Степан протопресвітер. Сучасне душпастирство. – Київ-Вінніпег, 1994. – 215 с.

Arsen Hudyma

ABOUT EDUCATIONAL AND METHODOLOGICAL BASICS OF RELIGION STUDY

This article deals with methodological basics of teaching religion study. Specifically: role of religion in spiritual and practical developing of the world, the problems of comparing academic and religion aspects of religion study, formation of a person in spirit of religion.

УДК 215

Віталій Докаш

РЕЛІГІЄЗНАВЧА ОСВІТА: ІСТОРИЧНЕ МИНУЛЕ, РЕАЛІЇ СЬОГОДЕННЯ (НА ПРИКЛАДІ БУКОВИНСЬКОГО РЕГІОНУ)

В статті зазначається необхідність вивчення релігії як культуротворчого феномену.

На історичному досвіді Буковинського регіону показується як можна поєднати світську і релігійну освіту, тобто легалізувати теологію як компонент релігієзнавства.

Аналізується експеримент 9-ти річної роботи Чернівецького національного університету з підготовки богословів у світському навчальному закладі.

Як відомо, культура в своєму поступі розвивається, як двигун цивілізації через дві тенденції: стійку (консервативну) та новаторську.

Стійка тенденція, як репродукція, відтворення досвіду цивілізації створює можливість не тільки накопичувати найвищі досягнення, але й створювати ту цілісну базу духовної культури, без якої взагалі неможливе існування будь-якої спільноти.

Щоб пов'язати воедино історичні епохи, сформувати єдиний ланцюг руху цивілізації, створити певну логіку історичного процесу треба звернутись до такого архетипу, який присутній на всьому протязі існування людства. Таким архетипом, ключем до коду цивілізації, і тут можна погодитись з вітчизняним релігієзнавцем А. М. Колодним, є релігія [2: 14].

Релігія завжди була невід'ємною складовою історії людства, його найбільшим духовним багатством культурної спадщини. Вона завжди була присутня не тільки в усіх історичних процесах, але й виступала основним їх чинником.

Враховуючи, що релігія складає основу культурної спадщини людства, є базовим підґрунтям цивілізації постає питання про її ґрунтовне вивчення. Адже ми не зможемо взнати цінностей наших традицій, нашого менталітету, якщо не будемо знати на чому вони побудовані. Знову ж таки, постає питання про вивчення релігії як культуротворчого феномену.

Довгий час, особливо в часи тоталітарного, атеїстичного режиму, релігія подавалась як деструктивний елемент соціальної структури, пережиток минулого.

Демократизація суспільства, яка стала можливою при отриманні Україною незалежності, поставила питання в іншу площину. З'явилась можливість отримати об'єктивну інформацію про цей дивовижний феномен. Поступове введення курсу "Релігієзнавство" в учбових закладах різного типу створило ґрунт, на якому буде зростати духовність та ціннісна база українського суспільства.

Слід зауважити, що в Україні створена і відповідна законодавча база, яка дає доступ до вивчення релігії. В першу чергу такі можливості надає ст.34 Конституції України, що гарантує право на свободу думки і слова та ст.3 Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації", яка гарантує ті ж самі свободи [1: 88–89].

Однак, детальний аналіз нашого законодавства показує, що тут наявні так звані "правові ножиці". З одного боку законодавство гарантує свободу, урівнюючи всіх громадян суспільства (ст. 24 Конституції), а з іншого – залишає віруючих поза правовим полем (ст. 35 Конституції та ст. 6 Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації") зауважуючи про відокремлення школи від церкви. Та й наш закон "Про освіту" не гарантує права на отримання альтернативної (не світської) освіти для дітей віруючих в учбових закладах [1: 88, 90, 93]. За роки незалежності в Україні так і не було вирішено питання про надання духовній освіті такого ж статусу як і світській, знову ж таки із-за того ж принципу відокремлення школи від церкви. Тут слід зауважити, що ще в 1996 році Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України ставило питання про необхідність творчої співпраці академічних і богословських релігієзнавців [6: 8]. Питання поки що відкрите. Тут постає декілька питань.

По-перше, чи можна засвоїти оту спадщину (релігію) тільки при односторонньому (світському) підході до неї.

По-друге, якщо основний та інші закони декларують право на свободу совісті, то вони повинні розширити ці права до можливостей альтернативних світській освіті закладів конфесійного типу, та дозволу на читання курсу теології в учбових закладах. Тим більше, що такий досвід є на Заході.

Принагідно зауважимо, що представники релігійних організацій давно ставлять питання про необхідність зміни трактування як поняття "свободи совісті", так і принципу "відокремлення школи від церкви".

Широке розуміння релігієзнавчої освіти, на нашу думку, повинно включати і релігійну освіту. Тут слід зауважити, що релігійне навчання є одним з фундаментальних принципів релігійної свободи. Право на навчання релігії у західноєвропейських країнах, наприклад, включає в себе право на створення приватних шкіл, підконтрольних тій чи іншій церкві та право на навчання релігії у публічних школах. Європа давно вже вирішила це питання. Право на навчання релігії закріплено у Конституціях таких країн як Італія, Іспанія, Німеччина, Польща. У багатьох країнах немає різниці у правовому статусі релігійних і нерелігійних шкіл. В Німеччині, Австрії, Швейцарії, Італії, Словаччині релігійні школи прирівнюються до публічних. В Британії, наприклад, біля 4,5 тис. релігійних шкіл фінансуються державою. Це стало можливим тому, що свобода навчання релігії підтверджується ст. 2. Першого протоколу Європейської Конвенції з прав людини [3: 32–36].

Україна хоче ввійти в європейські структури, отже їй потрібно наслідувати культуру Європи. В першу чергу це відноситься до практики засвоєння релігійних цінностей. Отже, питання знову постає про релігійну освіту. Це питання стає ще більш актуальним з врахуванням того, що відповідний наказ про включення теології в реєстр учбових дисциплін підписано Міністерством освіти та науки України [5: 52].

Ряд постатеїстичних країн (Польща, Росія, Литва, Естонія) вже мають відповідний досвід організації релігійної освіти, поєднання власне як релігійного так і наукового компоненту [4: 13–21]. Доцільно, проаналізувати ці перші спроби, щоб не робити тих самих помилок. Адже нам всеодно колись прийдеться розпочати цю роботу.

Нам бракує досвіду, адже 70-літній період масової атеїзації призвів до нівелювання релігійних цінностей, деформації масової свідомості. Хоча тут можна було б зауважити, що західні регіони України і в часи тоталітаризму використовували релігію для підвищення моральності, збереження традицій, що і захистило українську культуру від асиміляції, зберегло її самобутність.

Є відповідний досвід поєднання світської і релігійної освіти в Буковинському регіоні. Центром релігієзнавчої освіти в цьому краї став університет, заснований православною церквою в 1875 році. Заснування в Чернівцях університету, зазначає путівник "Чернівці", дало сильний поштовх розвитку освіти та культури в краї [8: 38].

У 1875–1876 навчальних роках тут функціонувало три факультети: юридичний (82 студенти), теологічний (41 студент), філософський (39 студентів). Як бачимо теологічний по кількості був на другому місці.

В університеті навчалися вихідці з Буковини, Галичини, Австро-Угорщини, Румунії, Російської імперії. Різноманітною була і конфесійна приналежність студентів: римо-католики, греко-католики, православні, іудеї, вірмено-католики, євангелісти, старообрядці. Таким чином, ще в ті роки на теренах Австро-Угорщини формувалася міжконфесійна толерантність.

Початково на теологічному факультеті було три кафедри і він, знаходячись у резиденції буковинських митрополитів, був найкраще забезпечений аудиторіями і утримувався на кошти релігійного фонду [7: 3–23].

На теологічному факультеті в різні роки функціонували такі кафедри: вивчення Біблії і тлумачення Старого Завіту, східних мов, вивчення Біблії і тлумачення Нового Завіту, догматики, морального богослов'я, греко-православного церковного права, практичного богослов'я, церковнослов'янської мови та літератури.

Окрім перелічених вище основних предметів та цілого ряду допоміжних дисциплін студенти-богослови повинні були прослухати лекції і скласти іспити з курсу австрійської історії та курсу історії та інститутів римського права. Авторитет факультету постійно зростав і в 1911–1912 рр. на ньому навчалось уже 204 студенти.

Теологічний факультет мав право присвоювати докторські звання. За перші 25 років існування теологічного факультету ступінь докторів богослов'я одержало 37 осіб.

На факультеті у 1877–1878 рр. працював семінар, як складова навчального процесу. Студенти виступали з усними доповідями, готували реферати. Практикувалось заохочення студентів до наукової роботи. Кращі реферати відзначалися буковинським греко-православним релігійним фондом преміями в розмірі 100 крон.

Семінар мав свою бібліотеку з 8 відділів. За перші 25 років існування бібліотека семінару збрала понад 2,3 тис. книг та брошур. Викладачі богословського факультету мали свій часопис "Candela" ("Лампада"). Чернівецькі теологи мали публікації і в німецькомовних часописах, що було також підтвердженням міжконфесійної злагоди.

Завдяки теологічному факультету в університеті займалися студенти з різних країн: Румунії, Сербії, Чорногорії, Боснії, Болгарії, Угорщини, Туреччини. Згодом, чимало з них стали визначними теологами та церковними діячами. Багато студентів-богословів з Європи, які слухали лекції випускників Чернівецького університету прагнули потрапити до Чернівців для завершення богословської освіти. До таких належав Константин Марков, який закінчив Чернівецький теологічний факультет і пізніше став патріархом Болгарської православної церкви.

Богословський факультет, знаходячись в підпорядкуванні в Австро-Угорщині, дуже швидко набув значення провідного центру з підготовки православних богословів у Південно-Східній Європі. Він став зразком для заснування аналогічних факультетів у Бухаресті (1884), Белграді (1921), Софії (1924) [7: 46–52].

Сорок чотири роки факультет проіснував як німецькомовний, а з 1919 по 1940 рр. як румунський. В цей час виникають такі нові кафедри, як історії румунської церкви, моральної теології, історії світової церкви, практичної теології. Кількість студентів теологів в цей період постійно збільшувалась. В 1933–1934 рр. тут навчалось 1194 студенти; в 1934–1935 – відповідно 1244.

В румунський період на факультеті існувало 10 кафедр. Тут читалися ряд нових курсів: "Історія і філософія релігії", "Соціологія церкви", "Біблейська археологія", "Церковна педагогіка", "Сектологія", "Церковна символіка".

При факультеті продовжував виходити журнал "Лампада", працювали студії: В. Шасана, кафедри церковного права на юридичних факультетах В. Лойкіца "Доктрина св. Іоанна Дамаскіса про Богоматір; І. Зуграва "Наші обряди очима іноземців". З 1926 по 1939 р. факультет випустив 548 студентів, 15 з них отримало ступінь доктора богослов'я [7: 95–96].

13 серпня 1949 р. постановою Ради Народних Комісарів УРСР румунський університет реорганізовано в державний університет з українською мовою викладання. Теологіч-

ний факультет було ліквідовано. З цього часу основною формою релігієзнавчої освіти став "науковий атеїзм". В цих умовах діти віруючих практично не могли отримувати освіту на будь-якому факультеті університету. Важко було це зробити і в середніх учбових закладах. [7: 101].

В лютому 1994 р. уже в умовах незалежності в Чернівецькому університеті було започатковано роботу першого в Україні філософсько-теологічного факультету. На перший курс теологічного відділу було зараховано 27 студентів (спеціальність "Релігієзнавство"). Вони отримували знання як із спеціальних теологічних, так і загальносвітських дисциплін. [7: 179–180]. З цього часу, власне розпочався експеримент з підготовки богословів у світському навчальному закладі. Два роки опісля на філософсько-теологічному факультеті було створено кафедру релігієзнавства та теології і зроблено перший набір студентів релігієзнавців.

З часу заснування факультету здійснено по чотири випуски спеціалістів з теології та два випуски релігієзнавців.

Сьогодні на факультеті навчається 132 студенти-теологи, 61 студент релігієзнавець стаціонарного відділення та 92 релігієзнавців-заочників. На заочному відділенні (спеціальність "Релігієзнавство") навчаються представники як історичних так і протестантських церков та неорухів. До послуг студентів факультетська бібліотека, методичний кабінет, комп'ютерний клас, Інтернет. Студенти релігієзнавчого відділення приймають участь в наукових конференціях, публікуються в факультетському "Науковому віснику". Тільки за останніх півтора року ними опубліковано 35 статей. Кращі студенти-релігієзнавці приймають участь у роботі науково-пошукових груп.

Для студентів-релігієзнавців окрім традиційних предметів читаються такі курси як "Філософський аналіз міфу", "Основи психоаналізу", "Сучасна філософська антропологія", "Класичні мови", "Богословське релігієзнавство", "Релігійна антропологія і футурологія", "Філософія творчості", "Феноменологія" та "Конфесіологія релігії", "Свобода буття релігії в суспільстві".

Що характерно, студенти-теологи мають можливість отримати як повноцінну світську освіту, так і теологічну. Вони слухають лекції з "Психології", "Риторики", "Основ інформатики", "Ділової української мови", "Основ економічної теорії", "Політології", "Соціології", "Педмайстерності", "Методику викладання релігієзнавчих дисциплін". Методичну літературу для студентів готують самі ж викладачі (на кафедрі працюють: 2 доктори, 5 доцентів, 7 кандидатів богослов'я, 1 аспірант). Видані такі праці методичного характеру як "Релігієзнавство", "Загальне релігієзнавство", "Історичне релігієзнавство", "Пророчі книги", "Моральне богослов'я", "Біблійна історія Старого Завіту", "Філософсько-релігієзнавчий (українсько-російсько-французький) тлумачний словник".

Враховуючи, що сьогодні в учбових закладах введено курси з "Основ філософії", "Релігієзнавства" та "Християнської етики" випускників релігієзнавчого відділення незалежно від спеціалізації запрошують читати ці предмети. Слід відзначити і таку деталь – випускник-теолог отримавши рукоположення в сан, одночасно працює на парафії і читає один із предметів у школі. Відгуки при цьому тільки позитивні. Це краще, ніж би ці предмети читали вчителі, які не мають філософської освіти. Взагалі на Буковині постійно зростає інтерес до знань релігієзнавчого характеру. І не дивно, що в 13 школах обласних районів та в 16 школах міста читаються курси "Релігієзнавства" та "Християнської етики".

Слід зауважити, що перші кроки експерименту по залученню богословів до навчально-виховного процесу є достатньо великими. Ми хотіли б також зауважити, що суспільство готове до того, щоб священики відвідували школу. Це підтверджують результати опитування населення, релігієзнавчо-соціологічної практики студентів в Київській, Тернопільській та Чернівецькій областях. Позитивно до присутності церкви у школі відносяться: Тернопільська (77,5 % опитаних), Хмельницька (66,7 %), Чернівецька (57,6 %).

Чернівецька область – одна із найменших в Україні, однак за кількістю релігійних громад вона займає перші місця. Це відповідно висуває на порядок денний ряд питань.

По-перше, батькі-віруючі, а сюди можна долучити і велику кількість невіруючих бажати б, щоб їх діти навчалися релігії. Релігія для них є не просто модою, чи традицією, а чинником моралізації особи.

По-друге, релігійним громадам потрібні кадри священнослужителів, яких в достатній кількості не можуть підготувати духовні заклади. Тому виникає паралельно із світською мережа релігійної освіти.

Окрім релігієзнавчо-теологічного відділення факультету ЧНУ, де на 6-ти курсах навчається 132 студенти, на Буковині ще функціонують: Чернівецький православний богословський Інститут УПЦ (260 слухачів); 4-ри духовних заклади союзу ЄХБ (Чернівецький регіональний біблійний коледж; Біблійний заочний Інститут "Служіння настановленням"; Чернівецький теологічний Інститут, Біблійна семінарія (560 слухачів)); Буковинський біблійний Інститут (25 слухачів); Буковинський біблійний Інститут при церкві АСД. Окрім цих закладів на Буковині діє 705 суботніх, недільних та катехичних шкіл, які дають основи релігії.

Які же перспективи розвитку релігієзнавчої освіти на Буковині? Великі зміни повинні відбуватися в самому центрі релігієзнавчої освіти – філософсько-теологічному факультеті. Планується збільшити набір як на спеціальність "Релігієзнавство" так і "Теологію". Створити заочне поліконфесійне теологічне відділення; курси регентів.

Подальша демократизація суспільства повинна призвести до того, що на Буковині виникне ряд шкіл як при релігійних громадах так і публічних.

Список використаних джерел

1. В.І.Докаш, В.Ю.Лешан. Загальне релігієзнавство: Навч. посібник. – Ч., 2001. 2. Людина і світ. – 1992. – № 9–10. 3. Людина і світ. – 2001. – № 11–12. 3. Людина і світ. – 2002. – № 6. 4. Релігійна панорама. – 2002. – № 6. 5. Українське релігієзнавство. – К., 1996. – № 1. 6. Чернівецький Університет. 1879–1993: сторінки історії. – Ч., 1993. 7. Чернівці: художнє видання. – Ч., 2000.

Vitaliy Dokash

THE RELIGION STUDY EDUCATION: HISTORICAL PAST AND PRESENT REALITIES (ON THE EXAMPLE OF WESTERN UKRAINE)

The article dwells on the study of religion as a cultural creative phenomenon. Historical experience of the Bukovynian region shows how secular and religious education can be combined, that is to legalize theology as a component of religion study.

The nine-year-school experiment concerning theologians training for secular educational institutions was conducted in National University of Chernivtsi.

УДК 215

Михайло Ревуцький, Галина Марцинковська

КОНЦЕПТУАЛЬНІ АСПЕКТИ ТЕОЛОГІЧНОЇ ОСВІТИ В УКРАЇНІ.

Ця стаття присвячена розкриттю концептуальні проблеми теологічної освіти в Україні.

Питання теологічної освіти і проблеми, пов'язані з богослов'ям як з наукою, завжди були в центрі уваги церковних конфесій, державних установ та структур, а також широкої громадськості. В Україні богословську освіту і теологічну підготовку надають відпові-

дні навчальні заклади. В них дипломи отримують священики, диякони, регенти церковних хорів, катехити та магістри релігійних наук. Але, якщо ці дипломи про освіту, зокрема римо-католицьких богословських навчальних закладів, визнаються навіть за межами України, то в нас такий диплом про вищу освіту працювати у світському вищому навчальному закладі чи школі права не дає. Те ж саме стосується і можливості робити наукову кар'єру у світському середовищі.

Ситуація змінилася з квітня 2002 р., коли наказом Міністерства освіти і науки України № 280 богослов'я (теологія) внесене до державного переліку напрямків та спеціальностей, за якими в нашій країні навчають студентів у вузах, а професії священика, регента, катехізатора, диякона, богослова визнані юридично.

В зв'язку з відповідним наказом з'являється цілий ряд концептуальних проблем і суперечностей. Зокрема, зупинимось лише на двох аспектах в концепції теологічної освіти в Україні. Перший – це місце теології в загальноукраїнській освіті початку нашого століття. Міністерство освіти і науки України пропонує внести спеціальність „Теологія” складовою частиною напрямку підготовки „філософія”. Згідно даного положення „Теологія – вчення про Бога, вибудоване в логічних формах на основі осмислення Священних книг, що розглядаються як одкровення, свідчення Бога про самого себе” [1: 58]. Характерною особливістю теології є прийняття за істину концепції особистісного, абсолютного Бога, визначення того, що знання про Бога можна здобути лише з його „власного слова” та існування теології лише в межах теїзму. Чим пояснюється наявність теології тільки в трьох чисто теїстичних релігіях – іудаїзмі, християнстві та ісламі. Як бачимо теологія, поклавши в основу своїх пошуків певну конфесійну догматичну систему, передбачає визначення особливостей Слова Божого. Тому, зрозуміло, що не може бути „богослов'я взагалі”, оскільки ця наука вивчає віровчення конкретної релігії. Теологію якого віровизнання – ісламу, іудаїзму чи християнства – пропонується вивчати українським студентам невідомо. Ситуація ще більш ускладнюється, якщо врахувати, що в Україні крім традиційних конфесій, які склалися в ході історії українського народу, існують, так звані нетрадиційні. Останні виникли переважно в ХХст. і загалом їх нараховується до 90 конфесій, напрямків і церков [2: 5–8].

Навіть у домінуючих в Україні християнських конфесіях існує багато суперечностей і проблем, хоча б порівняти теологію православної і католицької церков. Зокрема, як узгодити позицію сучасної філософської думки в Україні з теологією католицької церкви, що ґрунтується на вченні Фоми Аквінського. У його вченні, яке визнається як єдиноправильна філософія католицизму, наголошується, що філософія є необхідною, але підпорядкованою наукою, бо вона опосередковано, через пізнання природного порядку буття, веде до Бога і є компонентом метафізичного обґрунтування Бога. Таким чином, з точки зору католицького богослов'я і згідно офіційної доктрини неотомізму філософія є виключно „служницею теології” і виступає допоміжним інструментом для теології. Зрозуміло, що вивчати теологію католицизму як складову частину напрямку підготовки „Філософія” буде досить проблематично, а то й зовсім неможливо, оскільки теологи кожної конфесії доводять достовірність догматичних установок саме своєї релігійної системи. Так, християнські богослови не сприймають установок ісламу щодо Аллаха і його пророка Мухамеда. Для них Бог існує в трьох іпостасях, які не зливаються і не існують окремо.

Концептуальні розбіжності між філософією і теологією роблять неможливим їх поєднання, оскільки зміст християнського богослов'я постає незмінним раз і назавжди, що не відповідає правдиво філософському духу. Як писав Бертрак Рассел про філософію Ф. Аквінського „Перш ніж починати філософувати, він уже знає істину. А пошук аргументів для висновку, доданого наперед, – не філософія, а вправний адвокатський захист”. Що й робить теологію по суті системою упередженої аргументації, яка немає нічого спільного з філософією [3: 393].

Другий аспект в концепції теологічної освіти в світських чи духовних навчальних закладах стосується правових проблем в нині діючому законодавстві України.

Згідно Закону України „Про свободу совісті та релігійних організацій” духовні навчальні заклади є релігійними організаціями. Але, згідно наказу Міністерства освіти і науки № 280 підготовка богословів (священиків та дияконів) юридично має узгоджуватись з

відповідними законами про освіту та ліцензування. Що в свою чергу призведе до втручання держави (через дію Закону України „Про ліцензування певних видів господарської діяльності“) у внутрішні справи церкви, яка самостійно, згідно конституційного принципу відділення церкви від держави, визначає зміст, форму і методи підготовки богословів та з урахуванням особливостей свого віровчення проводити навчання фахівців – теологів. Специфіка підготовки фахівців – богословів може не відповідати умовам і стандартам державного ліцензування, що в свою чергу стане формальною причиною ненадання ліцензії цим навчальним закладам. Отже, держава одержує інструмент прямого впливу на будь-який теологічний навчальний заклад.

Також через зміну правового поля суттєво зміниться і статус богословського навчального закладу – він перестане бути неприбутковою релігійною організацією, а виступатиме „суб'єктом господарювання з надання освітніх послуг“ і зобов'язаний буде сплачувати податок на прибуток. І це навіть в тому випадку, коли заклад надаватиме освітні послуги безкоштовно. В цій ситуації податком обкладатиметься і будь-яка благодійна допомога навчальному закладі, що суперечить економічному сенсу такої допомоги.

Для цивілізованого, згідно національних і міжнародних правових актів (зокрема „Конвенції про боротьбу з дискримінацією в галузі освіти“) [4: 455] розв'язання суперечностей концептуального характеру, які виникнуть під час впровадження спеціальності „Богослов'я“ релігійним організаціям можна було б запропонувати певні стратегії і основні сценарії дій, як про це говорять в своїй статті „Теологічна освіта в Україні: чи прийшло свято на богословську вулицю?“ Олексій Браславець та Ірина Єрмак [5]. Як справедливо і резонно вважають автори статті, найбільш придатним і реалістичним, з чим можна погодитись, в такий сценарій, коли у правовому полі збережеться теперішній статус-кво. Тобто, для підготовки духовними освітніми закладами фахівців-теологів непотрібно одержувати державну ліцензію. Одночасно такі навчальні заклади або утворюють освітні комплекси зі світськими вищими навчальними закладами, де студенти-теологи паралельно здобувають додаткову освіту за державними стандартами та програмами (як приклад, філософія, педагогіка, історія, психологія тощо), або ліцензують такі додаткові спеціальності відповідно до норм чинного законодавства про освіту. Закінчивши такий вищий навчальний заклад, студент матиме два дипломи – богословський „церковного зразка“ та світський державного зразка.

Реалізація такого сценарію зможе зняти вказані протиріччя, концептуального характеру теологічної освіти в Україні і дозволить забезпечити відповідний рівень такої освіти та конфесійну незаангажованість.

Список використаних джерел

1. Академічне релігієзнавство. Підручник. За науковою редакцією проф. А. Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – С. 58.
2. Ярослав Стоцький. Релігійна ситуація в Україні: проблеми і тенденції розвитку (1988–1998 рр.) – Тернопіль, 1999. – С. 5–8.
3. Рассел Б. Історія західної філософії. – К.: „Основа“, 1995. – С. 393
4. Конвенція про боротьбу з дискримінацією в галузі освіти / ТК Юнеско (4 грудня 1960) / Релігієзнавство: навч. Посібник / за ред. С.А. Бублико. – К.: „Юрінком“, 1998. – С. 455.
5. Браславець Олексій, Єрмак Ірина Теологічна освіта в Україні: чи прийшло свято на богословську вулицю? / Дзеркало тижня. – № 38. – 5 жовтня 2002 року.

Mykhaylo Revutskiy, Halyna Martynkivska

CONCEPTIONAL ASPECTS OF THEOLOGICAL EDUCATION IN UKRAINE

This article is about conceptional problems of theological education in Ukraine.

УДК 215

Юрій Решетніков, Юрій Королук

БОГОСЛОВСЬКА ТА РЕЛІГІЄЗНАВЧА ОСВІТА В УКРАЇНІ: ТОЧКИ ДОТИКУ (ПРОТЕСТАНТСЬКИЙ ПОГЛЯД)

У статті з'ясовано протестантський погляд на богословську та релігієзнавчу освіту в Україні.

Вітчизняні євангельські віруючі протягом усієї своєї історії значну увагу приділяли питанню освіти. Потяг євангельських віруючих до освіти був обумовлений тим значенням, яке має для них Біблія, що розглядається як єдине джерело богопізнання та фундамент, на якому базується їх християнське життя. Відомо, що в багатьох випадках в євангельському середовищі вивчення Біблії та грамоти йшли паралельно, причому друге виконувало допоміжну роль для вивчення Слова Божого та обґрунтування своїх поглядів. Питанню освіти увага приділялась навіть й тоді, коли за умов державно-правових утисків віруючі не мали реальної можливості налагодити систему духовної освіти. Вже приблизно у 1856 році в одному з осередків євангельського пробудження в Україні – хуторі Миколаївському Ананіївського повіту Херсонської губернії, при євангельській громаді діяла спеціальна школа.

Не задовольняючись можливостями отримати освіту за кордоном, українські та російські євангельські віруючі, постійно намагались створити свої власні духовні навчальні заклади. Так, на Всеросійському з'їзді баптистів у 1909 році, в роботі якого приймали участь й українські віруючі, було вирішено створити семінарію у Москві, а також клопотати про заснування Російського баптистського шкільного товариства з правом мати початкові та середні навчальні заклади. Зрозуміло, що у той час не всім сподіванням судилося виповнитися. Починаючи з грудня 1905 року, тобто з моменту встановлення відносної релігійної свободи в Російській імперії, в Петербурзі при місцевій громаді євангельських християн починають діяти шеститижневі курси для братів, які проповідували Слово Боже та бажали отримати «загальноосвітні знання і корисні відомості з досвіду християн усіх народів». Дійсно, в програму курсів, крім тлумачення окремих книг Біблії, вивчення розділів богослов'я, історії Церкви та гомілетики входили й загальноосвітні предмети: граматики, географія, загальна історія і навіть арифметика. Це було пов'язано з тим, що протягом тридцяти років існування євангельського руху діти віруючих практично не мали можливості навчатися в загальноосвітніх школах, адже вони знаходились під впливом та контролем з боку православної церкви.

Сприятливими для розвитку біблійної освіти стали двадцять років минулого сторіччя. В цей час біблійні курси діяли не лише у великих містах, але й на периферії. Крім того, на окружному з'їзді євангельських християн 1920 року у Києві було прийнято рішення про відкриття при церквах шкіл з ліквідації неписьменності. Ці школи створювалися переважно в сільській місцевості та були відкритими для дітей, як віруючих, так й інших громадян.

Починаючи з 1923 року в Петрограді діяли спільні дев'ятимісячні Біблійні курси для баптистів та євангельських християн. На них навчалось по п'ятдесят курсантів від кожного союзу. У 1925 році у Ленінграді були відкриті регулярні річні курси Союзу євангельських християн. Ці курси проіснували до 1929 року, за увесь час їх діяльності курси прослухало близько 400 чоловік, в тому числі й з України. Практично усім випускникам цих курсів судилося загинути під час репресій 30–40-х років.

У 1926 році Правління Всеукраїнського Союзу баптистів звернулося до влади з клопотанням про відкриття в Харкові трирічних курсів для проповідників. На курсах планувалися до вивчення наступні предмети: Життя та вчення Ісуса Христа, вступ до Старого

та Нового Заповітів, гомілетика, історія і культура ізраїльського народу, історія Церкви, теорія та практика духовного співу та музики, життя та труди апостолів, тлумачення Старого та Нового Заповітів, основні доктрини християнства, апологетичне богослов'я, вчення про Церкву, християнське вчення про моральність, історія нехристиянських релігій, грецька, німецька, англійська, російська та українська мови. Хоча влада на початку не заперечувала проти відкриття даних курсів, але внаслідок деяких змін в законодавстві стосовно релігійних організацій та їх діяльності, що поклали початок переслідуванню євангельських віруючих в Україні радянською владою, ці курси так і не запрацювали.

Лише через майже сорок років, у 1968 році, влада дозволила відкрити у Москві Заочні біблійні курси Всесоюзної Ради євангельських християн-баптистів. Навчання на курсах проходило впродовж двох, а потім трьох років. Протягом двадцяти років вони були єдиним навчальним закладом євангельських християн-баптистів. Викладали на них переважно вітчизняні викладачі. З часом кількість предметів, що вивчалась на курсах, збільшувалась. Крім пасторського, було відкрито також регентське відділення. Щорічно ці курси готували біля п'ятдесяти служителів для євангельсько-баптистської церков. Нові умови для діяльності євангельських християн-баптистів у Радянському Союзі, в тому числі й у сфері освіти, відкрилися починаючи з 1988 року. Політика перебудови дала можливість розвивати систематичну богословсько-освітню діяльність. У 1989 році відкрилася Одеська біблійна школа, перший в Україні постійно діючий навчальний заклад євангельських християн-баптистів. На сьогоднішній день лише у складі Всеукраїнського Союзу об'єднань євангельських християн-баптистів діє вісім вищих навчальних закладів (два християнських університети, п'ять семінарій та одна християнська музична академія), 19 регіональних і обласних біблійних коледжів, а також низка біблійних шкіл при церквах, заочні курси, музичні школи тощо. Усього у складі Всеукраїнського Союзу об'єднань євангельських християн-баптистів існує 37 зареєстрованих навчальних закладів. Відтак вказаний Союз займає перше місце серед релігійних об'єднань в Україні за кількістю навчальних закладів. Щорічно у вищих та середніх духовно-навчальних закладах євангельських християн-баптистів навчається біля п'яти тисяч студентів. Налагодивши систематичну роботу з богословської підготовки служителів церков та місіонерів, керівництво Союзу має намір продовжувати розвиток християнської освіти у гуманітарному напрямку для того, щоб мати більш широкий вплив на українське суспільство. Планується відкриття нових факультетів: християнського душеопікування, менеджменту, журналістики, іноземних мов тощо на базі існуючих навчальних закладів, в першу чергу Київського християнського університету.

Вищенаведені факти дають підстави для висновку, що сучасне покоління євангельських віруючих продовжує традицію надання питанню освіти не тільки богословської, але й загальноосвітньої, особливої уваги. Освітня та наукова діяльність розглядається як один з напрямків інтеграції церкви євангельських християн-баптистів в українське суспільство для сприяння його розбудові на засадах християнської духовності та моралі. Одне з головних завдань освітньої діяльності євангельських віруючих ми вбачаємо в досягненні необхідної пропорції між богословськими і загальноосвітніми дисциплінами, які викладаються в християнських навчальних закладах. Ми переконані в тому, що сучасний священнослужитель має бути обізнаним не лише з теологією, а й з релігієзнавством, історією, філософією, психологією, соціологією, культурологією, логікою, лінгвістикою, володіти декількома іноземними мовами. Одним словом, він має бути високоосвіченою, інтелігентною людиною.

Зокрема, така модель богословської освіти передбачена стандартами Євро-Азійської акредитаційної асоціації, до складу якої входять 55 богословських навчальних закладів і християнських організацій з восьми країн СНД і далекого зарубіжжя. В рамках цієї міжнародної організації євангельські навчальні заклади тісно співпрацюють і ведуть плідний діалог з представниками академічних кіл різних християнських конфесій як України, так і інших держав.

Варто зазначити, що навчальні заклади євангельських віруючих відкриті не лише для представників даної, але й для віруючих інших конфесій та для позарелігійних людей. При цьому акцент ставиться навіть не стільки на конфесійну належність викладача,

скільки на рівень його фахової підготовки. Наприклад, викладачами та співробітниками Київського християнського університету є не лише євангельські християни-баптисти, а й православні, «месіанські євреї», п'ятидесятники та навіть атеїсти (викладачі деяких гуманітарних дисциплін). Ми також розглядаємо можливість залучення вітчизняних релігієзнавців до викладання в євангельських вузах та вбачаємо в цьому один з пріоритетів нашої освітньої діяльності. З іншого боку, викладачі богословських дисциплін євангельських навчальних закладів викладають окремі курси або читають окремі лекції в інших навчальних закладах, зокрема в Національному університеті «Києво-Могилянська Академія» та Острозькій академії.

Користуючись нагодою, нам хотілося б особливо підкреслити, що євангельські віруючі позитивно оцінюють діяльність Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України ім. Г.С.Сковороди щодо залучення вітчизняних теологів до підготовки серії томів «Історія релігії в Україні» та до участі в релігієзнавчих конференціях, а також з великою повагою відносяться до наукового доробку таких авторитетних українських релігієзнавців, як: професори Анатолій Колодний та Петро Яроцький, доктор філософських наук Людмила Филипович та деяких інших.

Доволі цікавим та позитивним є досвід співпраці представників протестантських церков з вітчизняними релігієзнавцями у проведенні різного роду наукових досліджень. Мабуть першим плідним досвідом такої співпраці став науково-дослідницький проект «Історія євангельсько-баптистського руху в Україні», що здійснювався, починаючи з 1994 року, Відділенням релігієзнавства Інституту філософії НАН України ім. Г.С.Сковороди та Всеукраїнським Союзом Об'єднань євангельських християн-баптистів в особі Одеської богословської семінарії.

Протестантські церкви в цілому позитивно оцінюють видання наказу № 280 від 29 квітня 2002 року щодо включення спеціальності «Богослов'я (Теологія)» до Переліку напрямів та спеціальностей, за якими здійснюється підготовка фахівців у вищих навчальних закладах, розуміючи це визнання існування в Україні системи богословської освіти, як певний крок на шляху подолання протиріччя між світською та богословською системами освіти, а також як етап реалізації Указу Президента України «Про невідкладні заходи щодо остаточного подолання негативних наслідків тоталітарної політики колишнього СРСР стосовно релігії та відновлення порушених прав церков і релігійних організацій».

В той же час представники релігійних організацій справедливо висловлюють своє здивування стосовно складу міжгалузевої робочої групи по розробці концептуальних засад підготовки фахівців з «Богослов'я (Теології)». У резолюції березневої Міжнародної науково-практичної конференції «Духовна і світська система освіти: спільні завдання в умовах українського суспільства», одним з організаторів якої було й Міністерство освіти і науки, пропонувалося створити спільну комісію за участю представників даного міністерства та релігійних організацій для розробки даного питання. Натомість до затвердженого складу робочої групи увійшов лише один представник Української Греко-Католицької Церкви.

Не маючи ніяких сумнівів у компетентності членів робочої групи у своїх галузях, знаючи та поважаючи багатьох з них як серйозних вчених, в той же час виникає справедливе запитання, які концептуальні засади підготовки фахівців з «Богослов'я (Теології)» можуть виробити ті, хто самі не є теологами, тим більш, що дехто з членів групи стоїть на атеїстичних позиціях? Особливо, якщо врахувати те, що релігієзнавці неодноразово заявляли про свою цілком зрозумілу неготовність до викладання богословських курсів, а отже й до розробки відповідної програми. З іншого боку, на сьогоднішній день в Україні існує доволі велика кількість висококваліфікованих викладачів богословських дисциплін, що працюють у різних духовних навчальних закладах. А отже є реальна можливість об'єднати зусилля у співпраці з даного питання. Тому представники протестантських церков у своїх зверненнях на ім'я міністра освіти та науки пропонують розширити склад робочої групи, залучивши до неї авторитетних представників релігійних організацій. Протестантські церкви залишаються відкритими до участі в роботі вищезгаданої робочої групи та сподіваються, що об'єднаними зусиллями вітчизняних релігієзнавців, бого-

словів та представників влади все ж таки вдасться розробити загальноприйнятні державні стандарти зі спеціальності «Теологія».

Ми сподіваємося, що вітчизняні богослови та релігієзнавці і в майбутньому будуть плідно співпрацювати, що, без сумніву, позитивно вплине на стосунки Церкви з українським суспільством.

Juriy Koroluk, Juriy Reshetnikow

THEOLOGICAL AND RELIGIOUS EDUCATION IN UKRAINE PROTESTANT LOOK

Protestant look of religious education in Ukraine is found out in the article.

УДК 215

Іван Мозговий

СТРУКТУРНІ ЗМІНИ В КУРСІ “РЕЛІГІЄЗНАВСТВА” ЯК ЗАСІБ ПІДВИЩЕННЯ ЕФЕКТИВНОСТІ ЙОГО ВИКЛАДАННЯ

В статті аналізуються питання подальшої теоретичної розробки курсу “Релігієзнавства” в руслі сучасних вимог, з’ясовуються суспільні фактори, які зумовлюють таку потребу.

Учбовий курс “Релігієзнавства” навіть за часів тоталітарно-комуністичної системи, під якими б назвами він не виступав, завжди викликав підвищений інтерес серед студентської аудиторії. І це було зумовлене рядом факторів: а) тісним зв’язком релігії з іншими формами суспільної свідомості – настільки тісним, що завжди є підстави говорити про релігійну інтерпретацію актуальних проблем суспільного розвитку; б) відомою “закритістю”, “утаємнічістю” (“езотеричністю”) релігійного феномена у відношенні до пересічного громадянина, часом байдужого в своєму практичному ставленні до чисто теологічної проблематики; в) його насиченістю фактичним, “позитивним” матеріалом, хай навіть у критичному викладі, що вирізняло даний курс серед інших дисциплін “марксистсько-ленінського” блоку; необхідністю для молодого спеціаліста оволодіти знаннями з області релігії, під впливом якої завжди перебуває частина населення, що з нею мав працювати майбутній випускник вузу.

Не випадково за даними тодішніх соціологічних опитувань (хай навіть вибіркових) даний курс за своєю популярністю займав перші місця серед суспільних дисциплін. І значною мірою це було викликано тією обставиною, що над дослідженням і витлумаченням феномену релігії працювали провідні вчені України, фахівці з високим рівнем підготовки. Незважаючи на шалений ідеологічний тиск з боку правлячої компартійної еліти, вітчизняні релігієзнавці завжди докладали великих зусиль з метою вдосконалення структури своєї дисципліни, розробляли її категоріальний апарат, осмислювали нові тенденції в області релігійного життя, опираючись при цьому на останні дані науки, хай навіть часом у тенденційній подачі.

Серед цієї когорти подвижників слід відзначити таких наших науковців, як В. Танчер, Б. Лобовик, А. Колодний, О. Онищенко, П. Яроцький, В. Зоц, Ю. Калінін, Є. Дулуман, В. Лубський, М. Закович, П. Саух, В. Бондаренко та багато інших. Завдяки їхнім зусиллям “Релігієзнавство” не просто виокремилося як самостійна дисципліна, але й постало зі

своєю обґрунтованою структурою, внутрішньою логікою, методикою і методологією дослідження.

Звичайно, час постійно вносив свої корективи, саме життя вимагало постійного "оновлення" наукового матеріалу, що є звичайним явищем для наукової і навчальної дисципліни. Оскільки релігієзнавство виступає не тільки як філософська, але й – у відомому розумінні – як "синтетична" дисципліна, що включає насамперед філософію, феноменологію, історію, соціологію, психологію, географію релігії, воно має особливо динамічно реагувати на ті зміни, котрі відбуваються в різних областях життя, пов'язаних з релігією.

Сьогодні такі зміни є досить відчутними, хоча ми часом і незадоволені темпами реформування влади, суспільних відносин, виробничої сфери тощо. Релігійний фактор особливо активізувався з середини 80-х рр. минулого століття, коли він спричинив до справжньої трансформації суспільної свідомості. Релігія сьогодні спроможна виявляти настільки потужний вплив на особистість, суспільство, офіційні установи, що деякими її служителями виношується ідея нової державної церкви та оцерковлення ідеології. Виявом цієї тенденції є, зокрема, те, що практично кожен помітний офіційний акт на центральному та місцевому рівнях (освячення приміщень, проводи призовників, наукові конференції, перший дзвоник та випускні вечори тощо) не обходиться без участі священнослужителів. Все активніше піднімається питання викладання Закону Божого в школах. А релігійна обрядовість взагалі зросла поза будь-які сподівання.

Усе це потребує деталізації підходів до аналізу релігійних явищ, відображення їх специфіки в курсі релігієзнавства. Зупинимося на окремих з них, котрі, на нашу думку, необхідно виділити.

1. Українська Асоціація Релігієзнавців має виступити з пропозицією перед Міністерством освіти і науки України про збільшення загального обсягу годин, які відводяться на вивчення курсу і передбачити складання підсумкового екзамену, а не заліку (в будь-якому разі в гуманітарних вузах це слід робити обов'язково). Роль таких заходів у змінах ставлення до вивчення самого курсу немає потреби обґрунтовувати. До того ж сьогодні важко довести переваги в практичному відношенні курсів "Філософії" чи "Української та зарубіжної культури" перед курсом "Релігієзнавство".

2. Потребує подальшого осмислення ряд питань теоретичного релігієзнавства, зокрема ставлення до ідеї "безрелігійного періоду" в історії людства, "коренів" (чи факторів) існування сучасної релігійності, ролі несвідомого, підсвідомого, надсвідомого в питаннях віри, питання співвідношення віри й розуму тощо.

3. В курсі "Релігієзнавство" слід звернути більше уваги на проблеми релігійної філософії як суттєвої в наші дні підвалини релігійного світогляду. Викладачі курсу "Філософії" найчастіше не вдаються до з'ясування цих аспектів, оскільки вони виходять за межі розглядуваної ними проблематики. Тому в студента нерідко складається враження про релігію як духовне явище, що виростає лише на ґрунті "нерозмірковуючої віри".

4. Слід визнати неприпустимими спроби залучати до читання окремих тем курсу представників конфесій, що має місце в ряді регіонів. Такі виступи носять, як правило, конфесійну заангажованість, є тенденційними, а то й апологетичними щодо власного віросповідання і нетолерантними – щодо інших, створюють складну ситуацію в учнівському колективі, де навчаються діти послідовників різних релігій. Водночас теоретичний рівень читання таких "лекцій" подекуди залишає сумне враження, що пояснюється "дефіцитом" на кадровій ниві, з яким стикаються ряд церков і передусім – Українська Православна церква. Можна ще погодитися на читання релігійними діячами окремого факультативного курсу "Християнської етики", але після вирішення цілого комплексу питань, що витікають з існуючого законодавства.

5. Остання обставина нагадує про те, що сьогодні обізнаність відповідальних працівників, а то й священнослужителів в області законодавства про свободу совісті та релігійні організації бажає бути кращою. Звичайно, існує потреба подальшого вдосконалення самої законодавчої бази, але це вже інший бік проблеми. Нині ж самі церковні канони часом суперечать наявній правовій базі. Як, наприклад, узгодити право громадянина на вільне волевиявлення в його ставленні до релігії і передбачене канонами вжиття до ньо-

го засобів церковного впливу (епітимія, а то й анафема) у випадку "охолодження" віри віруючого?!

Тому слід передбачити заходи поглибленого вивчення питань "правового статусу" релігії й церкви в Україні. Водночас назріла потреба введення хоча б на відділеннях релігієзнавства спецкурсів канонічного права, яке на сьогодні вивчається лише в духовних закладах. Побудова правової держави передбачає, що жодна сфера суспільного життя не може бути виведена за межі уваги громадськості і віддана на відкуп "закритого" обговорення.

6. За умов активізації нетрадиційних релігій, котрі постають як новий етап у розвитку релігійності (після племінних, національних та світових релігій), вивчення цього феномену має передбачати чіткішу класифікацію його складових, розгляд даної проблем в окремій темі з осмисленням специфіки цих вірувань, їх основних елементів тощо.

7. Необхідно подумати над доцільністю читання окремої теми "Релігія і церква в Україні" в її нинішній постановці, коли простежується "повернення" до аналізу раніше розглянутих конфесій, але тепер уже на національному терені. Можливо краще було б у кожній попередній темі виділити підрозділи, на зразок "Буддизм в Україні", "Православ'я в Україні", "Іслам в Україні" тощо, а потім розглянути в узагальнюючому викладі проблеми сучасного релігійного життя в нашому суспільстві.

8. Здається, питання розвитку вільнодумства слід вивести за межі курсу, оскільки вони більше стосуються історії філософії і є не виявом релігії, а її запереченням чи переглядом. Їх наявність у сьогоднішніх підручниках з релігієзнавства можна пояснити лише автоматичним чи неусвідомлюваним перенесенням старої його структури часів атеїстичного минулого в наше нове й мінливе сьогодення.

9. Потребує перегляду розділ "Національні релігії", в якому необхідно провести чіткий поділ останніх на "мертві" й "живі", і все-таки перерахувати повністю нині існуючі (а їх, здається, 10) і дати їх коротку, але всебічну характеристику. Як би там не було, цей розділ сьогодні сприймається як один з найменш розроблених, тоді як саме на ґрунті етнічних релігій розроблені глибокі проблеми філософської онтології та гносеології тощо.

10. Назріла необхідність нового розроблення категоріального апарату курсу, що в комплексному вигляді не здійснювалося ще з атеїстичних часів. В той же час окремі застарілі терміни повинні бути виведені з "обороту", як наприклад поняття "секта", якого немає ні в Конституції України, ні в нашому законодавстві, і до того ж воно є образливим для віруючих, під його статус не підпадає жодне релігійне об'єднання сьогодення, для яких, навпаки, характерні відкритість, широка місіонерська діяльність, співробітництво з офіційними установами.

Можна було б виділити й інші напрямки вдосконалення системи викладання курсу релігієзнавства шляхом структурних змін у самому теоретичному матеріалі, який викладається. Але зміст їх зводиться до одного – даний курс має бути не просто філософським, але водночас таким, який опирається на новітні досягнення науки, враховує всі ті нові тенденції, які простежуються в духовному житті людства наших днів. Це дасть змогу студентам освоїти той багатогранний і неоднозначний досвід, який накопичений релігією за багато тисяч років у процесі реалізації нею свого функціонування як специфічної форми духовного освоєння світу.

Ivan Mozhovi

THE STRUCTURAL CHANGES IN THE COURSE OF STUDIES RELIGION STUDY AS MEANS OF THEACHING IMPROVEMENT

The author analyzes the questions of subsequent theoretical course development of Religion Study in accord with modern demands, and elucidates the social factors, reasoning such a need.

УДК 215

Георгій Панков, Алла Лантух

К ВОПРОСУ О ФУНКЦИОНАЛЬНОМ АНАЛИЗЕ РЕЛИГИИ

У статті здійснена спроба проаналізувати функції релігії, та її роль у суспільстві. Автори, спираючись на теоретичну спадщину Е. Дюркгейма, М. Вебера, К. Маркса, визначають та обґрунтовують функції релігії такі як світоглядна, компенсаторна, психо-терапевтична, комунікативна, культурно-трансляюча, легітимна, регулятивна, інтегративна, дезінтегративна. У відповідності із характером та спрямованістю функціонування релігії, визначається і її роль у соціальному просторі.

Сегодня церкви, секты, деноминации, харизматические культы привлекают к себе огромное количество людей. Особенно тех, у которых жизнь полностью или частично связана с религией. Поэтому возникает вопрос: Что значит религия для этих людей? Каково ее значение на уровне общества? Другими словами: Какие функции выполняет религия в социальном пространстве?

В социологии религии на этот вопрос существует несколько точек зрения. Так функционалисты, продолжая традицию Э. Дюркгейма, полагают, что социальная функция религии – отражение и укрепление общественных связей на основе концентрации внимания и надежды людей на общих верованиях и объектах поклонения. Сторонники конфликтологической теории утверждают, что религия поддерживает господство одних групп общества над другими. К. Маркс – первый социальный ученый, выразивший значение религии как стабилизирующей силы в обществе, освящающей определенный порядок. М. Вебер высказал мысль о мощном революционном потенциале религии, ссылаясь на религиозные ценности протестантизма [1].

Так какие же функции выполняет религия на уровне общества?

Прежде всего, назовем мировоззренческую функцию. Мировоззренческое воздействие религии на личность и общество заключается в формировании в сознании людей определенных взглядов на мир. В системе мировоззренческой функции религии можно выделить две подфункции: этиологическую (объяснение мира) и аксиологическую (ценностное отношение к миру). В качестве примера приведем следующее библейское положение: "И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо дыхание жизни, и стал человек душою живою" (Бытие, гл. 2, ст. 7) [2]. Здесь представлено как объяснение вопроса о происхождении человека, его природы (единство духовного и телесного), так и ценностное отношение к человеку (как к творению Бога) и к Богу (как к творцу мироздания и человека).

В религиозном мировоззрении идеальное бытие служит формой восполнения (компенсацией) ущербности человеческого земного бытия, его условно-ограниченного характера. В этом случае религия выполняет компенсаторную функцию. Наглядным примером этому служат религиозные представления о загробной жизни. В них утверждается идеал человеческого бессмертия, восполняющий ограниченность конечной природы человека в реальном земном бытии. Идея загробного воздаяния, разграничивающая потустороннее бытие на рай и ад, компенсирует ограниченность идеала справедливости в условиях общественной жизни. Представления о Боге, божествах, святых и духах, в которых верующие усматривают себе защитников, покровителей, подателей каких-либо благ, компенсируют отсутствие могущественных покровителей в земной жизни.

Содержание религиозного мировоззрения, восполняя ущербность человеческого бытия, одновременно выполняет психо-терапевтическую функцию. Религиозное утешение реализуется именно этой функцией. У человека существует потребность в психоло-

гической "разрядке", означающей снятие эмоционального напряжения, освобождение от душевных страданий. В психологии это именуют катарсисом (очищением). Психологические механизмы заложены в религиозном богослужении, обрядах (молитва, исповедь и др.), которые в состоянии способствовать трансформации отрицательных эмоций в положительные, при которых верующие испытывают состояния просветления и утешения.

Совместная религиозная деятельность и однотипный характер поведения верующих обуславливает их общение друг с другом и выполняет коммуникативную функцию. Она осуществляется посредством передачи и обмена информацией через устную традицию и через специальные тексты – религиозные книги, живопись, архитектуру, скульптуру. Этим религия обеспечивает не только межличностные коммуникации, но и общение людей с культурой, а через общение людей с культурой устанавливается коммуникация одних поколений с другими. Осуществляя передачу традиций религиозной культуры из поколения в поколение, религия выполняет культурно-транслирующую функцию.

Немаловажной является и легитимирующая функция. Легитимирующая функция, означает узаконение определенных общественных порядков (государственных, политических, социальных отношений и норм) посредством их религиозной санкции. Возьмем, к примеру, слова апостола Павла: "Нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены". В нем отчетливо прослеживается религиозная санкция государства и политических порядков – узаконение их от лица Бога.

Регулятивная функция заключается в регулировании социального поведения, деятельности, отношений, взглядов индивидов, социальных групп посредством определения ценностей, закреплённых социальными нормами. Религиозные нормы предписывают порядок поведения людей в культовом помещении, в процессе богослужбных ритуалов и обрядов, устанавливают отношения между их участниками (например, между духовенством и "мирянами", внутри духовенства, между различными его представителями), регламентируют внекультовые виды религиозной деятельности и отношений – идеологическую, миссионерскую, учебно-воспитательную, хозяйственную и пр.

Регулятивная функция религии не ограничивается только обращенностью в религиозную систему поведения, деятельности и отношений. Ее направленность способна выходить за пределы религиозной сферы в более широкую область общественной жизни. Религиозные ценности и нормы могут служить регуляторами в области нравственности, политики, бытовой жизни людей.

Интегрирующая функция заключается в осуществлении религией социальной консолидации индивидов, социальных групп на основе присущих ей ценностей, воплощённых в представлениях, действиях, отношениях, установлениях. Посредством этих ценностей религия обеспечивает социальные связи между единоверцами, придает им устойчивость и стабильность, объединяет людей в единое социальное целое. Способами религиозной интеграции являются системы вероучения, культа, норм, организаций и институтов, единые для приверженцев той или иной религии.

Характер интегрирующей функции религии состоит не только в сплочении людей в религиозные сообщества и конфессии. Она прослеживается и на уровне интегрирования социумов в систему общественного целого. Это осуществляется путем сакрализации (т.е. наделяния священным ореолом) общечеловеческих ценностей, главным образом, нравственных норм и принципов (не убивай, люби ближнего, не укради и т.д.). Поскольку людям часто свойственно нарушать эти нормы, то за их исполнением закрепляются своеобразные религиозные санкции. В области вероучения такими санкциями являются: идея загробного воздаяния, согласно которой праведники приобретают вечное благо, а грешники обречены на страдания и муки; идея нравственного совершенствования, как главное условие в достижении спасения в потустороннем мире; идея Бога, согласно которой Бог устанавливает "нравственный закон" и идеальные нормы человеческого общежития, следит за их исполнением, судит праведников и грешников. Практическими санкциями служат очистительные и искупительные обряды (исповедь, пост, молитва). Сакрализуя нормы и ценности общества, предписывая людям необходи-

мость обязательного их исполнения, устанавливая механизмы санкций над их исполнением, этим самым религия интегрирует людей в систему человеческой цивилизации и способствует достижению стабильности общества.

Одновременно религия способна выполнять дезинтегрирующую функцию. Она направлена на ослабление стабильности социальных образований. Так, возникновение новых религиозных течений сопровождается размежеванием последних с теми течениями, внутри которых они сформировались. При этом религиозные течения находятся в состоянии конфликтов друг с другом. Например, возобновление в конце 80-х гг. XX ст. официальной деятельности Греко-католической церкви на Украине вылилось в острое противостояние между греко-католиками и православными. Все это влечет за собой серьезные последствия дестабилизации общества.

А каковы функции религии на микроуровне, т.е. на уровне личности? На этот счет имеется несколько точек зрения. Так Б. Малиновский считает, что личность принимает религию по глубоким причинам, которые связаны с поиском смысла жизни, тревогой о своей судьбе; что религия вносит смысл во многие аспекты жизни человека. По мнению многих социологов, религия также помогает переносить, например, болезни, страдания, бедность, неравенство. Она дает надежду тем, кто страдает. Так многие восточные религии указывают, что физическое страдание можно преодолеть через духовное просветление.

З. Фрейд выявил и такую функцию религии, как защита человека от страха беспомощности. Если ребенок находит защиту от своего страха у своих родителей, то взрослые ищут ее у Бога. Его работа "Психоаналитические этюды" [3] прекрасное подтверждение этому.

Итак, специфика функционирования религии заключается в направленности ее функций, в первую очередь, на удовлетворение религиозных потребностей людей в религиозном знании, вере, культовом поклонении, религиозных обществах и институтах. Однако, направляя свое функционирование на удовлетворение религиозных потребностей, религия одновременно реализует и ряд общечеловеческих потребностей, придавая им сакрализованный смысл.

Список використаних джерел

1. Гараджа В. И. Социология религии. – М., 1995.
2. Библия. Синодальный перевод.
3. Фрейд З. Психоаналитические этюды. – Одесса, 1926.

Georgij Pankov, Alla Lantukh

ON FUNCTIONAL ANALYSIS OF RELIGION

The authors analyze the functions of religion and its role in the society. Basing on theoretical ideas of E. Durkheim, M. Weber, K. Marks, they determine and substantiate the functions of religion, i.e. viewpoint, compensatory, psychotherapeutic, communicative, culture-translation, regulatory, integrative, deintegrative. The role of religion in the social space is defined according to the character and direction of religion functioning.

УДК 241

Олексій Марченко

ПРОБЛЕМИ ТРУДОВОЇ ЕТИКИ В СВІТЛІ СУЧАСНОЇ ПЕРЕОЦІНКИ РЕЛІГІЙНО-МОРАЛЬНИХ ЦІННОСТЕЙ

Стаття присвячена аналізу православного та протестантського розуміння ролі й місця трудової діяльності, впливу економічних чинників на духовне життя людини в контексті розвитку сучасного українського суспільства, його переходу до ринкових реформ та демократичних перетворень.

Сучасний стан нашої духовності – це наслідок впливів конкретних обставин життя. Безумовно, істотно впливають на характер процесів, що відбуваються в духовній сфері, загальні зміни в соціальних, політичних та економічних орієнтаціях суспільства. Перехід на рейки ринкових реформ, утвердження принципу прагматизму як своєрідного мірила ефективності людської життєдіяльності, пріоритет економічних цінностей над іншими, зокрема духовними, призводить до поглиблення кризи духовності, кризи людини. І цілком слушними в зв'язку з цим видаються слова М. Бердяєва, якими він застерігав від некритичного сприйняття цінностей західної цивілізації, що, до речі, є досить характерним для сучасного українського суспільства: "Економізм нашої історичної епохи і є порушенням істинного ієрархізму людського суспільства, втратою духовного центру" [1: 18]. І далі: "Автономія господарського життя привела до його панування над всім життям людських спільнот. Мамонізм став визначальною силою віку" [1: 18].

Наступ ринку, часто в нецивілізованих формах, приводить до певної трансформації усталених елементів духовності, традиційної релігійності, які завжди відігравали роль своєрідного стрижня, символу національної культури, сприяли збереженню і захистові моральних цінностей на побутовому рівні. Ринок потребує прагматизму, розрахунку, переважання логічного над інтуїтивним, сердечним. Це часто йде врозріз з традиційним способом життя і звичними релігійними та моральними формами його регулювання. Зраціоналізованій особі стають цілком непридатними ортодоксальні й немобільні форми життєвої мотивації та сенсожиттєвих орієнтацій, регуляції міжлюдських стосунків.

Зростаюче поширення католицизму й протестантизму в Україні, на нашу думку, пояснюється насамперед спробами прискореного формування капіталістичних відносин, релігійним обґрунтуванням яких є певною мірою католицизм і особливо протестантизм з його прагматизмом та індивідуалізмом, орієнтацією на земне життя та земні блага. Добрий християнин, в їх розумінні, – це старанний, благочестивий громадянин, який є підприємливим і несамовитим у боротьбі за земні блага.

На відміну від католицизму й протестантизму, православ'я, яке є духовною основою вироблених у нашому суспільстві традиційних цінностей, більш опосередковано пов'язане з господарсько-економічною сферою, більш дистанційоване від господарсько-економічних проблем. Чужими йому є протестантські ідеї про те, що саме в професійній діяльності проявляється любов до Бога і ближнього, що саме за свою професійну майстерність людина отримує винагороду в іншому світі і що професійне покликання є безпосереднім виявом Божественної волі, "засобом переконатися у власній обраності" [3: 179].

Для православ'я найважливішим є внутрішнє, духовне життя людини та внутрішні її устремління. Православна етика виховує насамперед серце, і саме серце є в православ'ї містичним осереддям духовного простору, в якому відбувається діалог людини з Богом. Таким чином, все зовнішнє визначається внутрішнім, прихованим, сокровенним. Стверджуючи, що внутрішнє, духовне визначає зовнішнє, православ'я тим самим вибудовує певну систему цінностей, в якій дух володарює над матерією, духовне зумовлює

тілесне, вічне визначає тимчасове й минуле. Встановлення належного співвідношення духу і плоті складає центральний нерв етики православ'я. С. Булгаков у цьому зв'язку підкреслював, що етика праці є врешті-решт питанням про панування духовного начала над матеріальним [2].

Корисність праці в православ'ї, таким чином, вимірюється перш за все її корисністю для людської душі. Праця, перетворена на релігійне служіння, спрямована на розкриття даного Богом таланту, на вдосконалення і виховання душі, визнається в християнстві безумовно благою працею, угодним Богові робленням людини на землі. Так праця набуває сенсу, який лежить вище господарства як такого, стаючи засобом удосконалення, одухотворення світу й людини, піднесення земної горизонталі в небесні висоти. Навпаки, праця, метою якої є самоствердження, самодостатня праця заради праці, визнається у православ'ї суєтною, позбавленою сенсу, а часом і просто згубною для душі.

Принцип визначення зовнішнього внутрішнім проявився і в тому, що внутрішня духовна праця – "умное делание", молитовний подвиг, споглядання – визнається в православ'ї вищою формою праці. Та й яка творчість, стверджує С. Франк, може зрівнятися з чистою духовною творчістю, співтворчістю з Богом в робленні і вдосконаленні себе самого, своєї душі і тому праця подвижника, який присвятив себе цій праці, визнається в православ'ї вищою формою людської діяльності [4]. Протестантизм же, базуючись на вченні про виправдання однією вірою і всесвященство, заперечує як сам інститут подвижництва, чернецтва, так і ідеєю про те, що молитовна праця є якісно вищою від будь-якої іншої праці.

У цьому зв'язку слід відзначити, що православ'я закликає "молитися і трудитися", в той час як формула католицизму – "трудитися і молитися", а протестантизм переконаний в тому, що праця і є молитвою. Чернечий ідеал завжди служив у православ'ї духовним орієнтиром для кожного благочестивого християнина. Саме чернечий ідеал кликав до свободи від улаштування в земному житті. Завдяки цьому інтерес до практичного господарського життя був витіснений орієнтацією на вічне й позачасове, шуканням абсолютного добра й абсолютної правди. Одним із важливих наслідків такого погляду на світ було визнання православною свідомістю праці, якою б корисною вона не була, дійсно благою лише остільки, оскільки вона служить вищим цілям і сприяє основній справі людини в цьому житті – духовному робленню.

Ніякі земні блага, з точки зору православ'я, не можуть самі по собі стати гідною метою життя. Ніякі зовнішні блага неспроможні надати сенсу людському життю, оскільки всі вони тимчасові, випадкові й минулі. Зрозуміло, це зовсім не означає відмови від земних благ, заборони користуватися ними. В самій природі речей немає зла, і Євангеліє засуджує не саме користування майном, а неправильне, внутрішнє ставлення до нього, прив'язаність до земних благ, перетворення багатства та майна із засобу на мету, що неминуче призводить до втрати свободи та істинного сенсу життя.

З точки зору протестантизму, багатство заслуговує осуду лише у тому випадку, коли воно криє в собі спокусу піддатися лінощам і грішним мирським насолодам, а прагнення до багатства – коли воно викликане сподіваннями на майбутнє і веселе життя. Як "наслідок же виконання професійного обов'язку багатство не лише морально виправдане, а й приписане" [3: 167], не лише законне, а й бажане Богові.

Таким чином, ми бачимо, що православна етика, на відміну від протестантської, найповніше відповідає ідеалу надекономізму, котрий не заперечуючи самого господарства, виступає проти моральної безконтрольності економіки та поневолення духу господарсько-економічними проблемами. Православ'я постійно нагадує нам, що соціальна "функція", професійна належність, займана посада, характер діяльності самі по собі ще нічого не говорять про сутність людини, про її душу й серце. Для православної свідомості, як вже відзначалось, важливим є саме внутрішнє, вічне, а не зовнішнє – мінливе й тимчасове; в її межах вищою визнавалась і визнається праця молитовна, споглядальна, що передбачає найвищу творчість – творчість самого себе у співпраці з Богом.

Зрозуміло, в цьому контексті впадає в очі "непрактичність" православ'я, його спрямованість до вищого й вічного. Та, з іншого боку, відомо, що саме зосередженість протестантизму на господарсько-економічних питаннях часто призводила до втрати духовних

висот. Обравши "справу", професійне покликання і, відповідно, раціональну життєву поведінку в якості своєї сутності, людина тут досить часто стає своєрідним заручником цієї "справи", в жертву якій приноситься сама гуманістична ідея "гармонійної, прекрасної людини" [3: 205–207]. "Непрактичність" значною мірою пов'язана і з тим, що православ'я не вважає (подібно до протестантських сповідань), що саме в професійній діяльності і саме в ній людина й зможе проявити свою віру, "довести" успіхами в своїй праці свою спасенність.

Разом з тим, православний ідеал надекономізму залишається в силі і в епоху переоцінки традиційних цінностей, форм власності чи господарських укладів. Будь-яка форма власності – як приватна, так і суспільна – в однаковій мірі може стати спокусою для людини і в однаковій мірі може бути використана на благо. Принципи трудової й господарської етики православ'я – обов'язковість праці для кожної людини, незалежно від її соціального та майнового стану; визнання благом такої праці, що здійснює засади любові до Бога й на благо ближнього, а не в ім'я задоволення егоїстичного інтересу; розумне використання майна; милосердя й благодійність – є актуальними і для сучасного суспільства. Православна етика праці орієнтує не на "формальну раціональність" економіки, не на прагнення до ефективності заради ефективності чи до прибутку заради прибутку, а на мету, що лежить поза економікою та поза господарством як таким, перевищує їх. Православна етика праці й господарювання, власності й багатства містить у собі великі можливості для того, щоб досягти гідного рівня життя всіх прошарків суспільства, але при цьому не втратити духовні орієнтири внутрішнього життя.

У цьому контексті питання примирення між західним та східним християнством, їх синтезу, яке актуалізується в світлі реалій сучасного українського суспільства розширюється до більш загального питання про можливості поєднання діловитості з добродійністю. Це означає, що потрібно знайти таку душевну позицію, при якій ми могли б бути діяльними в світі речей без того, щоб порушувати світ моральних вимог. Діловитість без добродійності, продуктивність без людяності надзвичайно небезпечні, бо в руках людини, позбавленої любові, дивовижні сили, якими вона володіє, ведуть лише до руйнування.

Тому, звертаючись до традицій Заходу, ми повинні враховувати негативні уроки споживацького ставлення до існуючого, адже проповідуючи утилітарний погляд на життя, ми, замість того, щоб намагатись бути, прагнемо мати, і в багатьох випадках наше володіння стає більш реальним, ніж наше буття. Сприйняття чужого досвіду може бути справжнім лише в тому випадку, коли воно буде творчим перекладом західних ідей і принципів на мову національної культури.

Список використаних джерел

1. Бердяев Н.А. Новое средневековье. – М., 1991.
2. Булгаков С.Н. Философия хозяйства. – М., 1990.
3. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму. – К., 1994.
4. Франк С.Л. Духовные основы общества. – М., 1990.

Oleksiy Marchenko

THE PROBLEMS OF LABOUR'S ETHICS IN LIGHT OF MODERN REVALUATION OF RELIGIOUS AND MORAL VALUES

The article is devoted to the analysis of protestant and orthodox understanding of the role and place of practical and professional behaviour, the influence of economic problems on human spiritual life in the light of Ukrainian society development, its transition to the market reforms and democratic transformations.

РОЗДІЛ 2
МЕТОДИЧНІ ОСНОВИ ВИКЛАДАННЯ
У ВИЩІЙ ШКОЛІ

УДК 215

Алла Алексеєнко, Людмила Гусєва**ДУХОВНІСТЬ У ВИКЛАДАННІ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА**

Стаття присвячена зростанню ролі духовності в процесі викладання. Ця проблема є дуже важливою для посттоталітарних суспільств. Автори намагались визначити місце сучасної церкви у суспільстві. Курс релігієзнавства повинен допомогти молоді зрозуміти духовні цінності попередніх поколінь, а також духовність як таку.

Релігія є сферою духовного життя, її завдання полягає в тому, щоб формувати і підтримувати духовність людини. Якщо відкинути цю сутність, то форми – християнство, іслам, іудаїзм, буддизм тощо – порожньою оболонкою, все призначення яких зводиться до функції одурманювання беззахисних людей.

Але жодна з вищеназваних релігій не є порожньою оболонкою. Кожна з цих форм – живий організм, в якому перебуває Дух. Духовність у релігійній формі є та міра Духу, що вміщує кожна віруюча людина. Найбільш духовні – це святі у будь-якій релігії, вони вміщують в собі духовну енергію. Інші віруючі духовні у різній мірі, але в основному Дух ледве торкається більшості людей. Існує і бездуховна маса людей – це ті, хто взагалі не розуміє, як серйозно можна говорити про якийсь Дух, до якого не можна доторкнутися, не можна роздивитись, не можна почути.

Те, про що тут йде мова, становить сутність релігійного розуміння духовності, але воно не може і не повинно суперечити тому розумінню, яке існує у буденній свідомості.

Звичайно у повсякденному житті люди говорять про духовність, вкладаючи своє розуміння: одні говорять про Бога, інші – про творчі професії і плоди творчості (те і інше відповідає істині, але частково). І тільки треті взагалі нічого певного в це поняття не вкладають. Ось чому важко з цього питання знайти загальну мову спілкування із студентами. Потрібна визначеність, і її можна досягти лише через достатню увагу цьому важливому поняттю.

Всі спроби філософів вийти на новий, більш високий рівень у розумінні поняття духовності поки що не увінчались успіхом. Але життя не чекає, багато людей вже усвідомили бездуховність свого життя і суспільства в цілому і потяглися за нею в церкву, хоча ще кілька десятиліть тому для виховання духовності дітей вчили музиці, примушували читати класичну літературу, пізнавати живопис, театр... Прошло трохи більше десяти років з початку розбудови незалежної України, народилося і виросло (до підліткового віку) нове покоління, і воно не дає нам поки що ніяких сподівань на покращання ситуації у духовній сфері. Причина в тому, що разом із дозволом ходити до церкви і хреститися, на людей обрушився "дев'ятий вал" так званих "творів мистецтва", які, схоже, мають завдання самого сатани покінчити раз і назавжди з усякою духовністю.

Церква протистояти цьому валу не може. При найближчому розгляді діяльності церкви створюються враження, що вона здатна підтримувати в людині паростки духовності, які зійшли без її сприяння. Посіяти ж насіння духовності вона не може, і не тільки тому, що не має доступу до тих, хто завжди проходить повз неї, але і тому, що її віками напрацьований досвід через консерватизм давно уже почав багатьох штовхати до атеїзму, оскільки церква не хотіла перебудуватися, не хотіла зважити на зміни, що відбувалися під впливом науки. Церква частіше акцентує свою увагу на зовнішній обрядовій стороні, на тому, що Кант називав "богослужбовою вірою". Це веде до "рабської" потреби змилоствлення Бога, пошуків у нього захисту або винагороди, але зовсім не призводить до цілеспрямованої духовної роботи. Церковний авторитет проявляється в тому, що "почавши з диктату над совістю, з приборкання безпосередньої першохристиянської релігій-

ності, ... закінчує тим, що ставить на місце віри у Бога віру в тих, хто достовірно знає Бога" [1:87].

В якійсь мірі формуванню духовності може сприяти викладання релігієзнавства. Релігієзнавство – учбова дисципліна, яка здатна усунути сформоване десятиріччями бездуховності викривлення у свідомості мільйонів людей. Але для цього викладач повинен бути віруючою людиною. На протязі багатьох років зневіри достатня кількість викладачів звикла вважати релігію порожньою формою, з якої тече в душі людей "опіум для народу". Але це – помилка, яку потрібно виправити. Адже аргументам К. Маркса для такого визначення релігії лише десь біля 100–150 років, і його істинність загубила своє визначення за деяких 10 років періоду перебудови, а релігії нараховують вік у тисячоліттях. Їхній вплив у світі відрізняється стійкістю, усі вони не втрачають сили свого впливу на свідомість людей. Чи могла б якась ідея триматися на протязі тисячоліть у свідомості людей, якби вона була порожньою формою, що не має великої енергії?

Енергія світових релігій, відповідно визначення самих релігій, які знають з чим вони мають справу, є Дух. Його не можна розглядати так, як це розуміє сутність енергії фізика, що не має ніякої розумності. Хто б з людей став поклонятися такій силі?

Віруючі тому і вірять, що мають справу з Силою, більш розумною, ніж усе людство в цілому. Кожен, хто визнає цю Силу, впускає її в себе, закликаючи її у молитвах і сприйнявши від Неї стільки, скільки цього бажав. Ця Сила, покликана, і, таким чином, бажана, працює у людському космосі у різних виявленнях: очищує організм від хвороб, якщо людина усвідомлює себе забрудненою (гріховною); дає можливість порозумітися у відношенні вчинків, дій; вказує, де знайти відповіді на поставлені питання і багато-багато іншого. Коли це відбувається, людина стає духовною. Її духовність виявляється по-різному: у відношенні до оточуючого світу, яке змінилося, зміна моральної поведінки, у творчості, яка може виявитися на ніби пустому місці, або спалахнути з новою силою, у любові, яка виявляється у новій якості та інше.

Одна з особливостей духовної людини – спрямованість зусиль не на зміну, покращання світу, в якому ми живемо, а на себе; ні в якому разі не на інших людей. Треба стати краще самому, і багато інших, наслідуючи тобі, стануть теж кращими, більш духовними.

Так би мовити, революції роблять люди, які вважають себе і моральними, і справедливими, і знаючими... Але коли історія починає досліджувати їх особистості, то знаходиться більш ніж достатньо свідчень їх сумнівних якостей у будь-якій сфері діяльності. Ними керував не Дух (бо всі вони дружньо відмовлялися від Бога), а якась зла сила, що їх руками творила руйнування нашого світу.

Тут питання про духовність переходить в іншу площину: студенти повинні вже знати, що всіма людьми керує духовність – одні носять у собі енергію Духу (блага, добра), а інші є носіями духу ненависті, руйнування, зла. Але не слід захоплюватися цим питанням, бо друга "духовність" у нас вже отримала давно назву бездуховності, і не слід тут щось міняти.

Таким чином, релігієзнавство повинно сформулювати у свідомості людей точне розуміння того, що у людства з давніх часів вважалось під словом духовність. Тим, хто хоче залишити собі інше, вихолощене розуміння, не треба ставити перепони. Але і тим, хто в своєму житті духовний, потрібно допомогти усвідомити сенс і зміст цього слова, що мало на протязі тисячоліть значення, яке було розглянуто вище.

Студенти повинні усвідомити думку про те, що духовність є результатом зусиль самої людини, кожного з нас. Формування її суспільством передбачає, на наш погляд, створення суспільної атмосфери, в якій кожен повинен знати, що він не самотній, що в нього є Дух – Наставник (ангел – оберігач усіх вірувань), що йому треба не лякатися перепон, а навіть любити їх, щоб стати сильним духом; що людині треба розпалювати в собі полум'я любові не до себе і не тільки до своїх близьких, а до кожного, з ким зустріється вона в житті; що їй потрібно розвивати силу розуму, шлях до якої лежить не тільки через вузи, бо сила розуму не має нічого спільного з професійною освітою. Ця сила формується через усвідомлення накопиченого людством духовного досвіду і в першу

чергу через читання духовної літератури. Все це неодмінно повинно бути скріплено вірою в Духа.

Сучасним студентам при викладанні релігієзнавства необхідно розкрити духовний зміст християнства, який до цих пір залишався в цілому нерозкритим, хоча і становив його істинну природу. Ось як писав про це Кант: "Я гадаю, ... що в своїй історичній частині Новий Заповіт ніколи не отримує такого визнання, при якому кожне його слово сприймалося б з безмежною довірою, – адже тим самим було б послаблено увагу до єдино необхідного, до моральної віри Євангелія, наявність якої полягає в тому, що вона спрямовує всі наші прагнення на чистоту наших роздумів, нашої совісті, на добродійне життя" [2:539]. Про це через сто років писав і В. Соловйов: "Християнство, хоча і безумовно істинне само по собі, мало до цих пір внаслідок історичних умов лише дуже односторонній і недостатній вираз. За виключенням тільки вибраних умов, для більшості християнство було лише справою простої напівсвідомої віри і невизначеного почуття, але нічого не говорило розуму, не входило в розум. Внаслідок цього воно повинно бути замкнуте у невідповідну йому, нерозумну форму і заграмаджене всіляким безглуздим сміттям... Тепер, коли зруйновано християнство у будь-якій формі, настав час відновити істинне" [3:88].

В процесі викладання релігієзнавства, розкриваючи зміст духовності на прикладі християнства, можна окремо звернути увагу на те, що християнство, як і будь-яка релігія, завжди засновується на вірі. Є віра зовнішня, і є віра внутрішня. Кожна з них має глибокий зміст. Люди, які додержуються зовнішньої обрядовості, тобто ходять постійно у церкву, дотримуються постів, відмічають релігійні свята, у підсумку отримують те, чого не отримують інші.

Внутрішній шлях годиться для тих людей, які просто не можуть повірити і піти по цьому шляху. Їм потрібне глибоке усвідомлення віри через вивчення духовної літератури та містичного досвіду. Внаслідок такого усвідомлення людина піднімається над собою вчорашньою і починає по-новому сприймати перш за все своє особисте життя і весь оточуючий світ в цілому. Він прагне проникнути у зміст гріховності, покаяння і інших необхідних для розуміння релігійних понять. Навіть Бог стає зрозумілим. Само поняття Бога, уявлення про нього поступово зближує людину з невідомим Богом і перевертає фактично все життя людини. З'являється більш глибокий зміст життя, радість від того, що вона є людиною, вперше перед нею відкривається істинно людські глибини. Осягнути ці глибини здатна тільки особлива людина, здатна до перетворення, людина – носій духу.

Поряд з релігієзнавством можна було б ввести спеціальний курс "Життя українських святих", який би мав не тільки великий виховний вплив, але і дозволив розширити уявлення сучасних студентів про духовність і шляхи її формування.

Список використаних джерел

1. Соловьев Э.Ю. Прошлое толкует нас. – М., 1997. 2. Кант И. Письмо Лафатеру // Тракаты и письма. – М., 1980. 3. Соловьев В.С. Письма. – Брюссель, 1977.

Alla Alexeyenko, Lyudmyla Huseva

MORAL AND SPIRITUAL VALUES IN TEACHING RELEGION STUDY

The article is devoted to increasing of the role of spirituality in the process of education. This problem is very important for the posttotalitarian societies. The authors try to describe the place of contemporary church. The course of Religion Study has to help young people to understand the spiritual values of the previous generations and spirituality itself.

УДК 215

Елла Бистрицька, Іван Зуляк**ДЖЕРЕЛОЗНАВЧІ ДОКУМЕНТИ І МАТЕРІАЛИ ЯК ОСНОВА КОНЦЕПЦІЇ ВИКЛАДАННЯ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА У ВИЩІЙ ШКОЛІ**

У статті основна увага приділена використанню першоджерел в навчальному курсі «Релігієзнавство».

Релігія і церква в історії цивілізації посідала значне місце і залишила свій слід у багатьох сферах людського буття. Впродовж століть вона визначала напрямки духовного розвитку суспільства, утверджувала суспільні цінності та пріоритети, впливала на суспільно-політичні, економічні і культурні відносини. В історичній ретроспективі процес формування і розвитку релігії, функціонування її церковних інститутів простежується в джерелах та документах. Джерелознавча база є складовою духовної спадщини і одночасно тим інформативним інструментом, який дозволяє досліднику об'єктивно виявити події минулого. В сучасних умовах вивчення архівних документів обумовлено необхідністю переосмислення застарілих підходів та оцінок радянського минулого, встановлення історичної справедливості, ліквідації «білих плям» в історії релігії і церкви.

Серед видань навчально-методичної літератури з релігієзнавства практично відсутні збірники історичних документів і матеріалів, що є суттєвою прогалиною в організації навчального процесу підготовки спеціалістів. Виходячи з необхідності більш ґрунтовного освоєння джерелознавчих документів, авторами статті підготовлено видання «Історія релігії: збірник матеріалів і документів», який рекомендований Міністерством освіти і науки як посібник для студентів вищих навчальних закладів.

Цей збірник є першою спробою викладу документів і матеріалів з історії релігії, курс якої запроваджено в усіх вищих навчальних закладах України.

Матеріали видання подано відповідно до програми курсу історії релігії, підготовленої упорядниками книги. Вони відображають закономірності, характерні риси та особливості релігійного процесу на усіх етапах його розвитку – від давнини до сьогодення.

Матеріали у збірнику згруповано за розділами, до кожного документа наведено короткі пояснення наукового та методичного змісту. Тексти документів в основному друкуються сучасною українською мовою, яка зберігає стилістичні і мовні особливості оригіналу. Частина матеріалів подано фрагментарно. При цьому суттєво не порушуються їхні основні положення. Тексти супроводжуються поясненнями, які в загальному характеризують документ, його структуру та час появи. Після кожного документа зазначено джерело, звідки його було запозичено.

Джерелознавчу базу збірника становлять в основному документальні (актові) та нарративні (розповідні) пам'ятки. Частина матеріалів, які містяться у збірнику, раніше була недоступна читачам, а фахівцями з відомих політичних причин замовчувалася або коментувалася тенденційно.

Наведено також фрагменти з літописів, хронік, творів не лише вітчизняних видань, а й тих, які тривалий час були заборонені або вийшли поза межі України, зокрема в діаспорі. Це значно розширить джерелознавчу базу для об'єктивного вивчення багатой релігійної спадщини українського народу, відкриє можливості розглядати її правдиво, в контексті з проблемами становлення нації, державності, національно-визвольним рухом, боротьбою за незалежність.

Збірник документів і матеріалів поділяється на 15 розділів, у яких подано панораму розвитку від світових релігій – до сучасного становища церкви в Україні та міжнародні релігійно-правові акти, які регулюють здійснення принципів свободи совісті у цивілізова-

ному світі. Особлива увага нами сконцентрована на історії релігії в Україні, оскільки джерельна база викликає посилені інтерес і зацікавленість дослідників.

У першому розділі "Буддизм – релігія Серединного шляху" подано найвідоміші буддійські тексти. У них йдеться про основні положення буддійської етики, знання і досвід китайських і японських вчителів дзен, що охоплює період більше п'яти століть. Ці твори поширені серед прихильників як махаяни, так і хінаяни.

В поданих творах втілено морально-етичні та історико-соціологічні уявлення, спостереження, настанови, які залишаються до нашого часу джерелом філософських роздумів, одвічних пошуків людиною сенсу буття, ключем до розуміння сутності людини.

У другому розділі "Ранньохристиянські писемні джерела" виокремлено насамперед ті писемні тексти, які склалися в руслі новозавітної традиції. Вони містять не стільки історичні факти, як своєрідні погляди на сутність і природу Ісуса Христа. Виникнувши під впливом іудейського сектантського месіанізму, містицизму, гностицизму, різноманітних народних вірувань Близького Сходу та Середземномор'я, вони не визнавалися християнською церквою. Щоправда серед них траплялися і твори релігійного та повчально-церковного змісту, такі як "Дидахе". До речі, цей твір II ст. слугував історичним джерелом про життя перших християнських громад. Він містить численні релігійно-моральні приписи, описи обрядів, молитов, рекомендації щодо впорядкування внутрішньоцерковного життя.

Серед християнських джерел важливе місце займають "Іудейські старожитності" (XVIII, 3, 3) Йосифа Флавія, у яких містяться перекази про "мудрого чоловіка" Ісуса, що "творив чудеса і навчав людей" і був згодом страчений Пилатом. Цей текст відомий у двох редакціях, які подаються у збірнику і дають змогу порівняти й визначити автентичний текст.

До збірника матеріалів і документів свідомо не включено документи Кумранської общини, оскільки вони видані окремою збіркою, а також тексти Біблії. На думку упорядників, Святе Письмо варто читати не в скороченому варіанті, а у канонічній редакції. На даний час Біблія є загальнодоступним джерелом.

Третій розділ "Коран – священна книга мусульман" представлено деякими сурами з Корану, в яких відображено шлюбно-сімейні взаємини, обов'язки чоловіка і жінки в сім'ї, процедуру оформлення майнової спадщини і прав власності (сури 1, 2, 4, 22, 24, 61, 65), ставлення до язичників, іудеїв та християн (сури 5, 8, 22). Запропоновані фрагменти подані в академічному перекладі А. Крачковського, який можна вважати російськомовною інтерпретацією смислів автентичного арабського джерела.

Розділ четвертий "Доба давніх релігій. Християнізація України-Русі" подає відомості Геродота, Гіппократа, Страбона, Миколи Дамаського про звичаї, вірування, побут скіфів, захист їхніх релігійних вірувань від чужоземних впливів. Їхня релігійно-міфологічна система сполучала у собі елементи зооморфної символіки звіриного стилю з антропоморфною міфологією, поєднуючи вірування трипільської культури, елементи тотемів скотарської релігійної культури з впливом грецької міфології. Також подано клятву херсонесців. Вона містить ряд цінних відомостей про економічне, культурне і політичне становище Херсонеса. Зокрема, згідно тексту, Херсонес характеризується як важливий центр експортної транзитної торгівлі кримським хлібом з балканською Грецією, чим пояснюється настійне прагнення виробників хліба – кримських скіфів – оволодіти цим містом в II ст. до н. е., що відбилося в ряді інших джерел. Ця група документів дає уявлення про шляхи проникнення християнства на терени України.

Також у розділі подано розповіді Прокопія, Маврикія, Абу-Алі Ахмеда ібн-Омар ібн-Дада щодо держави, культури і вірувань східних слов'ян. У "Повісті минулих літ" також відображено особливості релігійних вірувань і звичаїв східних слов'ян, які посідали важливе місце у формуванні їхнього релігійного світогляду.

Важливе місце серед джерел, які присвячено процесу християнізації України-Русі належить житійним та агіографічним творах, ставленню князя Володимира до християнської віри, піклуванні Ярослава Мудрого про розвиток культури Київської Русі.

У п'ятому розділі "Православна церква в Україні в період пізнього середньовіччя (XIV – середина XVII ст.)" розкрито еволюцію православної церкви, монастирів, статутні особливості Львівського братства, специфіку весіль і Великодніх обрядів тощо.

Релігійна політика польського уряду щодо православних в XIV–XVII ст., внутрішній занепад православної церкви, вплив реформаційних процесів зумовили виникнення цілого масиву так званої полемічної літератури, в якій відображено увесь спектр проблем, пов'язаних з шляхами подальшого розвитку православної церкви.

Серед тих, хто піднявся на захист православної віри були Герасим та Мелетій Смолицькі, Іван Вишенський та інші активні захисники православного населення України. Емоційність, відчуття стилю, майстерне володіння текстом надає їхнім творам важливого значення, передає складність ситуації та своєрідне бачення проблем унії.

Основою прийняття Берестейської унії 1596 р. були "Артикули, що належать до з'єдинення з Римською Церквою". Документ відображає умови союзу православної церкви в Україні з Апостольським Престолом, тенденційний аналіз Берестейської унії 1596 року фактично зробив недоступним цей документ для фахового опрацювання та аналізу. У збірнику подано його переклад з польської мови, який вважається спеціалістами першим і найбільш точним.

Протистояння в українському суспільстві, яке було породжене впровадженням унії, змусило шукати шляхи примирення між "з'єдиненими" та "нез'єдиненими", тобто церквою, яка визнала примат папи та православними, які унію не підписали. Важливим етапом процесу конфесійного єднання був період Петра Могили та Венямина Рутського. В ході напруженої боротьби, в яку були включені церковні кола Москви, Константинополя, папська курія, урядові сили Речі Посполитої, визріла досить цікава модель вирішення православного питання – створення Київського патріархату. В збірнику подані уривки з монографії А. Жуковського "Петро Могила й питання єдності церков", написаній на основі документальних матеріалів, які на наш погляд є чільним дослідженням цього періоду історії церкви в Україні.

У збірнику відсутні джерела, які віддзеркалюють Києво-Могилянську богословську спадщину та роботи П. Могили. Ці документи знаходяться в опрацюванні науковців. Духовна спадщина Г.Сковороди знайшла своє відображення в окремих виданнях, які є доступними для вивчення. Відсутність автентичних джерел з історії православної церкви в її синодальний період (XVIII–XIX ст.) пояснюється ускладненням доступу українських науковців до архівів Росії. Відомі нам матеріали не можна вважати об'єктивними у вивченні історії Київської митрополії у зазначений період.

Розділ шостий "Церква і духовна культура в Україні (кінець XVII–XVIII ст.)". Цей період характеризується зміною юридичного підпорядкування Київської митрополії Московському патріархату (1686). Цєю подією було започатковано процес денаціоналізації та уніфікації українського православ'я. Реформами Петра I церква була підпорядкована світській владі і для її управління був створений державний орган – Синод Російської Православної Церкви, що підривало основи її соціального та майнового статусу. Для Української церкви реформи мали ще більш негативні наслідки. У структурі церковно-державної влади вона стала знаряддям русифікації власного народу. Включене у процес централізації російської церкви, українське православ'я втрачало національну самобутність. В історичній перспективі це позначилось на культурному і громадсько-політичному житті лівобережних українців.

У розділі подані універсали Мазепи щодо підтвердження прав Глухівського жіночого монастиря на село Березу і Київської митрополії на озера Расин і Бабин; уривок жалуваної грамоти Петра I Київській духовній академії, указ того ж царя щодо встановлення цензури над друкованими церковними книгами в Україні. Важливе місце відводиться подорожі Василя Барського до святих місць Європи, Азії, Африки у 1723–1724 рр.

У сьомому розділі "Становлення, відродження та ліквідація УАПЦ (1917–1930)" відображено складний процес становлення Української автокефальної православної церкви в Україні, зокрема виступ міністра віросповідань Олександра Лотоцького щодо необхідності автокефалії, документ, який її проголошує, заяву митрополита Василя Липківського до уряду.

У серпні 1927 р. митрополит Василь Липківський звернувся з заявою до уряду УРСР, в якій спростував висунуті проти нього обвинувачення, заявив про свою аполітичність та лояльність до влади і пояснив високі цілі очоленої ним УАПЦ. Однак, на Другому Всеукраїнському православному церковному Соборі ДПУ поставило категоричну вимогу усунути митрополита Липківського від керівництва УАПЦ, і цю вимогу, сподіваючись зберегти церкву, Собор виконав. Та влада ліквідувала УАПЦ, про що свідчить проект резолюції надзвичайного церковного собору від січня 1930 р.

Восьмий розділ "Церковна політика радянського уряду (20–30-ті рр. ХХ ст.)" розкриває особливості церковної політики радянського уряду протягом 1920–1926 рр. В основному подано документи, які свідчать про відокремлення церкви від держави, інструкції і постанови щодо вилучення церковних цінностей, їхнього переплавлення. Конфіскація церковних цінностей в Україні 1922 року розглядається в контексті голодомору 1921–1923 рр. Ознайомившись з документами, дослідники мають змогу проаналізувати історичну ситуацію того періоду, виявити методи боротьби більшовицького уряду проти церкви.

У дев'ятому розділі "Православна церква в Польщі (1920–1939)" документи розкривають становище православної церкви в Польщі. Цей період був досить складним і драматичним для українського православ'я. У 1921 р. за згодою польського уряду московський патріарх Тихон призначив архієпископом Георгія (Ярошевського) екзархом православної церкви у Польщі з правами обласного митрополита. Це у свою чергу означало, що православна церква в Польщі буде автономною від Московського патріархату. Такий стан не задовільняв польський уряд, тому керівництво Польщі взяло курс на автокефалію. Наміри уряду знайшли підтримку серед впливової частини православного єпископату і їхня спільна діяльність завершилася досягненням бажаного – 13 листопада 1924 р. патріарх Константинопольський Григорій VII надав православній церкві у Польщі статус автокефальної.

Також матеріали розділу відображають політику ОУН у релігійних питаннях, подано виступ депутата Степана Скрипника у польському сеймі щодо захисту православних українців Волині і меморандум собору єпископів православної автокефальної церкви у Польщі.

Розділ десятий "Німецький окупаційний режим та УАПЦ (1941–1944)" розкриває особливості функціонування УАПЦ в складних умовах німецької окупації, ранні німецькі директиви щодо церкви, меморандум єпископів автокефальної православної церкви щодо переслідувань православного духовенства Холмщини та Підляшшя.

Нова німецька влада, виконуючи вимоги доктрини Розенберга про насадження антиросійських настроїв в Україні, на початку війни симпатизувала автокефальній православній церкві. Окрім того німецька окупаційна влада сподівалася, що поживавлення церковної діяльності, звернення до релігії відверне значну частину українського населення від активного опору владі.

До речі, наказ не чинити перешкод поширенню впливу православ'я, не перешкоджати діяльності релігійних сект містився у директиві начальника СД Гейдріха, хоча і шеф німецької контррозвідки зазначав, що сильна церква теж не відповідає інтересам німецького рейху. Тому відносини німецького окупаційного режиму та духовенства автокефальної православної церкви, її становище, не були однаковими протягом періоду окупації. Вони цілком залежали від успіхів чи невдач воюючих сторін й еволюціонували від лояльного ставлення – до відкритих репресій щодо кліру й мирян.

"Питання міжконфесійної єдності в діяльності митрополита А. Шептицького та УГКЦ" знайшли своє відображення в одинадцятому розділі. Ціла епоха в історії церкви пов'язана з іменем митрополита Андрея Шептицького (1900–1944), який протягом перебування на чолі УГКЦ приділяв постійну увагу організації та розвитку національно-релігійного життя, зокрема питанням міжконфесійної єдності.

Вміщені матеріали розділу відображають працю митрополита та греко-католицького духовенства у питаннях необхідності об'єднання всіх християн України навколо Київського патріархату в єдності з Римським престолом. Однак його плани не знайшли розуміння з боку окремих ієрархів православної церкви і української інтелігенції.

У розділі дванадцятому "Політика радянського уряду щодо УГКЦ (40–50-ті рр. XX ст.)" розкрито складне становище греко-католицької церкви, починаючи з планів ліквідації церкви і завершуючи матеріалами щодо діяльності уніатських священиків.

Створена радянськими органами держбезпеки "ініціативна група" на чолі з Г. Костельником була визнана "єдиним тимчасовим адміністративним органом УГКЦ". Згідно з рішенням Львівського собору було проголошено скасування Берестейської унії і "воз'єднання" УГКЦ із Російською православною церквою. Таким же чином розправилися і з греко-католицькою церквою на Закарпатті.

Радянський уряд визнав УГКЦ скасованою і розпочав проти неї репресії. Неканонічність рішень Львівського собору, грубе порушення радянського законодавства щодо свободи совісті, втручання у справи церкви адміністративних органів влади засвідчують подані у збірнику документи.

Розділ тринадцятий "Зміст окремих документів римо-католицької церкви на сучасному етапі" подає в основному матеріали Другого Ватиканського собору (1962–1965), зокрема декларації, які стосуються в першу чергу Божого Об'явлення, становища Церкви в сучасному світі, релігійної свободи і ставлення християнської церкви до нехристиянських конфесій. Декрети мають відношення до пастирських обов'язків єпископів, духовної освіти, монашого життя, місійної праці Церкви.

На окрему увагу заслуговує документ "Уніатизм, унійний метод минулого і сучасні пошуки повного сопричастя (κοινωνία)", прийнятий на екуменічній конференції у Баламанді (1993). Засуджуючи унію як метод і модель вселенського релігійного єднання, він безпосередньо стосується українських греко-католиків.

Також у розділі вміщено деякі розділи енцикліки папи римського Івана Павла II "Fides et Ratio" ("Віра і Розум"). У поданих матеріалах енцикліки розкриваються питання співвідношення християнської філософії і теології, віри і розуму, йдеться про нове мислення римо-католицької церкви, ініційоване Іваном Павлом II.

Розділ чотирнадцятий "Релігія і церква в сучасній Україні" відображає особливості сучасного становища релігій і церкви в Україні. Завдяки певній нормалізації державно-церковних стосунків, створенню реальної бази для функціонування релігійних організацій, загальній демократизації українського суспільства відбувається бурхливий процес відродження релігійно-церковного життя.

Релігія тісно пов'язана з правом. Цей зв'язок існує на рівні релігійних і правових нормативних систем, так і на рівні формування загальнодержавної волі та її закріплення у системі законодавства, що регулює діяльність релігійних організацій у суспільстві. Ця проблема набуває значної актуальності в умовах демократизації суспільно-політичного процесу в Україні, пов'язана з практичними питаннями встановлення міжрелігійної злагоди, толерантних відносин між сакральним і секулярними видами духовної культури.

У розділі подано витяги із Конституції України, Законів України про свободу совісті та релігійні організації, про альтернативну (невійськову) службу тощо.

Розділ п'ятнадцятий "Міжнародні правові релігійні акти та документи, які регулюють церковно-релігійні відносини" вміщує документи Асамблеї Ради Європи, ООН, Європарламенту та інші матеріали, які захищають свободу совісті людини як невід'ємне природне право людини. На основі згаданих документів формується національна правова база щодо релігії, церкви та віруючих.

Об'єктивне орієнтування у релігійних питаннях, як доктринального, так і практичного характеру – необхідна умова гуманітарної освіченості в національній школі. Майбутній спеціаліст повинен мати уявлення про духовну релігійну спадщину людства, загальнолюдські цінності, які зосереджені у релігійних вченнях, збагатити себе знаннями про різноманітні релігійно-етичні системи, буде толерантно ставитися до іншої точки зору щодо походження Всесвіту, людини тощо. Вивчення даної дисципліни дозволяє студентам отримати необхідні систематизовані знання з основних тем, побачити закономірності розвитку релігії у суспільстві, особливості тих чи інших релігійних чи релігійно-соціальних ідей, використання релігійного чинника в суспільних умовах, а також вплив релігії на суспільство.

Сподіваємося, що запропоноване наукове видання стане в нагоді студентам, аспірантам, викладачам, усім, кому не байдужа релігійна спадщина. Вивчення документів сприятиме збагаченню духовного світу знаннями з історії релігії, вихованню почуття власної гідності як громадян незалежної демократичної України, визначенню місця релігійного феномену серед культурних надбань людства.

Ella Bystrytska, Ivan Zulyak

RESOURCE DOCUMENTS AND MATERIALS AS A CONCEPTION BASIS OF TEACHING RELIGION STUDY IN HIGHER ESTABLISHMENTS

The article deals with the use of basic resources in the process of teaching Religion Study.

УДК 215

Ганна Кулагіна

СОЦІАЛІЗУЮЧА РОЛЬ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА В КОНТЕКСТІ ЗАГАЛЬНОЇ КОНЦЕПЦІЇ ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ

У статті розкрито соціалізуючу роль релігієзнавства в контексті загальної концепції філософської освіти.

Антропоцентризм давніх греків заклав підвалини європейського ставлення до людини як до найвищої цінності, міри всіх речей. З часом протестантизм, виступивши революційним релігійним вченням, надав людській особистості статусу непідлеглості регулятивним принципам на зразок сакральних заповідей, недоторканості наперед визначених цінностей, загальнообов'язкових ідеологій. Надалі зоорієнтованість європейських країн на розвиток, модернізацію зумовила ставлення до людської особистості як до головного рушія прогресивних змін, їх творця і натхненника. Ці бережно трансльовані європейськими культурними традиціями цінності за наших часів розвинулися до усвідомлення європейськими народами гуманістичних, демократичних та плюралістичних засад, що постають передумовами розвитку кожної особистості зокрема і суспільства загалом.

Погляд на суспільство як на цілісний організм, що самоорганізується і самовідтворюється, розкриває суть соціалізації як органічного моменту суспільного життя і розвитку. Під соціалізацією розуміють процес засвоєння людськими індивідами систем знань, норм і цінностей, що дають їм можливість функціонувати як повноправним членам суспільства. Соціалізація виступає різноплановим і послідовним входженням індивіда до об'єктивного світу суспільства чи окремої його частини. З точки зору соціології, соціалізація – це шляхи, за допомогою яких люди набувають досвіду й установок відповідно до їх соціальних ролей.

Психологічний підхід до вивчення соціалізації полягає у розгляді цього поняття здебільшого на особистісному рівні і тлумачить соціалізацію як двосторонній процес, що включає, з одного боку, засвоєння індивідом соціального досвіду через входження до соціального середовища і встановлення системи соціальних зв'язків, а з іншого – відтворення ним соціальних відносин в активній життєдіяльності.

Сучасне розуміння соціалізації як педагогічно керованого процесу передбачає становлення молоді особистості як суб'єкта суспільної життєдіяльності і дедалі частіше вживається замість традиційних понять: освіта, виховання, формування особистості. Аналіз соціалізуючих функцій сучасних європейських інститутів освіти свідчать, що вони ґрунтуються на цінностях гуманізму і демократії, на визнанні молоді особи активним суб'єктом соціалізації в сучасному динамічному суспільстві.

Основним питанням при визначенні змісту релігієзнавчої освіти є вибір системи цінностей. Система ієрархії цінностей виступає як соціальна регуляція найвищого рівня. Засвоєння системи цінностей окремою особистістю є необхідною основою соціалізації та підтримки нормативного порядку в суспільстві.

В. Франкл визначав цінності як смислові універсалиї, що кристалізувалися в результаті узагальнення типових ситуацій, з якими суспільству або людству довелося стикатися в історії. Мислитель виділив такі групи цінностей: 1) цінності творчості (що ми даємо життю); 2) цінності переживання (що ми беремо від світу); 3) цінності відношень (яку позицію ми займаємо щодо долі, яку не можемо подолати) [1: 369].

Більшість цінностей є загальнолюдськими. Проте кожна з цінностей входить до певної ієрархічної системи, має "над собою" вищу цінність. Так, Б. Битинас у своїй праці "Процес виховання. Залучення до цінностей" зазначав, що абсолютною в системі трансцендентних цінностей постає цінність Вищої істоти, далі йдуть такі цінності, як душа, безсмертя, віра, любов, надія, вина каяття, покута та інші; в системі соціоцентричних цінностей вищою цінністю є людство в цілому; а базові цінності – це свобода, рівність, братерство, праця, мир, творчість, солідарність та ін. [2: 20].

Аналіз світового педагогічного досвіду свідчить, що проблема вибору системи цінностей при визначенні змісту освіти, в тому числі релігієзнавчої, є актуальною для багатьох країн світу. Приміром, англійські науковці поділили цінності, які розглядає система освіти на чотири групи: власні цінності людини; цінності взаємовідношень з іншими людьми; цінності суспільства; цінності навколишнього середовища.

Так, до власних цінностей належать цінності, притаманні кожній людині як унікальній істоті, цінності з потенціалом для духовного, морального, інтелектуального та фізичного розвитку. Людина діє за такими принципами чи ціннісними орієнтаціями: прагне зрозуміти власний характер, міцність та слабкість, розвиває почуття власних цінностей; прагне відкрити значення та мету життя і зрозуміти, яким це життя має бути; намагається жити згідно з моральним кодексом; відповідально ставитися до власних прав, обов'язків та привілеїв; прагне набути знань для розумного існування в цьому житті; несе відповідальність за власне життя та здібності.

Цінності взаємовідносин з іншими людьми – це основа для подальшого розвитку та благополуччя людей. Принципи цієї групи цінностей такі: поважати гідність усіх людей; казати іншим, що вони становлять цінність; заслужувувати довіру; співпрацювати з іншими; підтримувати одне одного; поважати віру, думку, життя, приватне життя та пріоритети інших; прагнути мирно розв'язувати суперечки.

Цінності суспільства – це цінності істини, прав людини, закону, справедливості, правосуддя й колективних зусиль заради загального добра суспільства. На практиці вони відомі як "ключі" життя та підтримки для всіх членів суспільства. Принципи, на яких ґрунтуються ці цінності, наступні: розуміти нашу відповідальність як громадян, бути готовими протистояти діям, які можуть зашкодити суспільству та його членам; підтримувати родини через виховання дітей; допомагати людям, знати все про закони; додержуватися законів та закликати до цього інших; сприймати розмаїття культур, релігій; поважати права людей; підтримувати тих людей, які не можуть витримувати тиск життя самостійно; сприяти демократії.

Цінності навколишнього середовища – це цінності світу, природи як чуда, як натхнення; сприймання обов'язків для збереження та підтримки навколишнього середовища; вміння відшкодувати завдані людиною збитки там, де це можливо; зберігати гарні землі; розуміти місце людини в природі.

Англійські науковці вважають доцільним упровадити наведені ціннісні орієнтири в усі школи полікультурного суспільства.

Розглянемо, які цінності беруть за основу та які якості вважають за потрібне формувати у навчаючого в освітянських системах інших країн (за матеріалами міжнародного семінару Ради Європи "Освіта для європейського громадянства з глобальними змінами", 3–8 березня 1998, м. Лідс, Великобританія):

Австрія: відкритість поглядів, повага до навколишнього середовища, зміцнення почуття рівності, володіння інформацією;

Албанія: відповідальність, можливість відверто висловлювати свою думку, володіння інформацією, віра у власні здібності;

Болгарія: відповідальність, світові демократичні цінності, повага прав людини;

Іспанія: демократичність, знання основних прав і свобод, толерантність, набуття навичок роботи з діючими технологіями, підготовка до професійного життя, знання про багатомовність та полікультурність Іспанії;

Італія: почуття правди та помилки, почуття обов'язку, набуття знань про світ;

Кіпр: співробітництво, відкритість поглядів, готовність до участі у подіях, які спричиняють зміни, готовність звернути увагу на несправедливість;

Латвія: підтримка бажання продовжувати навчання, почуття спільності, моральний розвиток, повага до себе (інших), навколишнього середовища, образний та творчий підхід;

Литва: почуття правди та помилки, доброго та поганого, набуття знань про світ; підтримка бажання продовжувати навчання;

Ліхтенштейн: почуття християнських, соціальних, гуманістичних цінностей, критичне та аналітичне мислення, відповідальність за себе в навчальному процесі, оптимізм, фантазія, творчість;

Македонія: готовність звернути увагу на несправедливість, готовність до змін, вміння відчувати радість життя;

Молдова: почуття спільності, готовність звернути увагу на несправедливість, підтримка бажання продовжувати навчання;

Німеччина: толерантність, почуття спільності, зобов'язання захищати демократичну систему та її цінності, права людини, повага конституції, родини та Бога;

Польща: виховання поваги до інших, віри в уміння змінюватися разом із світом, відкритість до Європи та світу, активна участь у житті суспільства;

Португалія: відкритість до змін, повага до себе (інших), навколишнього середовища; толерантність, почуття демократії, віри та свободи;

Словенія: дисципліна, демократія, відповідальність, знання, компетенція, співіснування, співробітництво, толерантність;

Туреччина: почуття демократії, емпатія, готовність надати допомогу;

Угорщина: демократичність (права учнів, студентів у центрі уваги), знання є важливішими за творчість; слухняність (у навчальному закладі), особлива увага національній ідентичності, рівність в освіті;

Фінляндія: толерантність, індивідуальність, демократія та справедливість, співробітництво, відкритість до змін, відкритість поглядів, рівність;

Франція: усвідомлення цінностей та проблем світу, толерантність, підготовка до професійного життя;

Японія: права людини, демократичність, повага особистісних цінностей, правда та справедливість, відповідальність, повага до праці.

Освітнім системам різних країн властива велика кількість спільних рис. Однак не можна забувати, що в кожній з них відбиваються особливості соціально-економічного розвитку країни, своєрідність її культурно-освітніх традицій. Приміром, у Норвегії більшість населення належить до державної євангелістсько-лютеранської церкви. У положенні Міністерства у справах освіти, досліджень та церкви "Про концептуальні основи для початкової, середньої освіти та освіти для дорослих у Норвегії" (1997) зазначено, що освіта повинна ґрунтуватися на основних християнських та гуманістичних цінностях і водночас підтримувати й відновлювати норвезьку культурну спадщину, забезпечувати перспективу її розвитку. Норвезькі педагоги підкреслюють, що в основу гуманістичних традицій покладено принцип рівності людей, права людини і раціональність. Освіта повинна виховувати рівність між статтю і солідарність між різними групами, незважаючи на перепони.

В Україні освіта в цілому, і релігієзнавча – в тому числі, позбулася світоглядних орієнтирів, а нової етико-філософської концепції навчання та виховання ще не набула. Наша освіта повільно дистанціюється від впливу морально-етичних якостей попередньої ідеологічної системи, що надавала перевагу ідеям зверхності соціально-політичних на-

чал над індивідуальними. Нині освіта непросто позбувається вимог до людини, що впливали із потреб розбудови індустріального суспільства: спеціалізації, стандартизації, уніфікації робочої сили, а отже ставки на використання не всієї потужної спроможності людини, а тільки частини, орієнтованої на надмірну спеціалізацію. Іншими словами, кризу духовності зумовлює занепад попередньої ідеології разом із неможливістю подальшого розвитку індустріального суспільства.

Освітнянські впливи і взаємовпливи замкнені на одному – вихованні, розвитку здібностей і обдарувань людини. Виняткову роль тут відіграють ціннісно-світоглядні орієнтації як внутрішнього структурованого освітянського середовища, так і середовища соціокультурного. Визначення вимог останнього для освітянської діяльності – це справа філософії освіти. Філософія освіти – це галузь гуманітарного знання, яка займається прогнозуванням розвитку освіти, створенням її стратегії, проектуванням світоглядних орієнтирів навчання і виховання, внаслідок чого освіта перетворюється на основний культуротворчий інститут держави. Філософія освіти є методологією функціонування і розвитку освіти (в тому числі – релігієзнавчої), системою загальних знань, що своїм змістом ґрунтуються на онтології, творенні інтелектуального потенціалу нації. Метою філософії освіти постає окреслення, визначення такого образу особистості, який слугував би освітянам моделлю бажаного, критерієм оцінки дійсності з позицій гранично віддаленої мети. Саме завдяки векторній меті педагоги мають можливість інтегрувати ідеї в ціле так, щоб вони брали на себе роль вибору, оцінки, смислотворення, заявляли про себе як цінність, що конкретизує бажане, забезпечує цілеспрямованість людських зусиль.

Нинішні філософсько-етичні пріоритети полягають у прищепленні людині всього того, що найвірогідніше цінуватиметься прийдешнім часом. Отже, на першому місці має перебувати те, що позначено, але не розкрито в Національній доктрині розвитку освіти України у XXI ст. як "сучасний світогляд", "демократичний світогляд": здатність людини розуміти думки інших, виявляючи при цьому мотиваційно-енергетичний імпульс власної культури. Останнє вимагає від людини здатності інтенсивно опрацьовувати різноманітну інформацію, враховуючи різні соціально-психологічні, політичні, моральні та інші ситуації. Це, природно, змушує її вчитися володіти собою, організовуватися і вступати в компромісно-переговорний процес при зіткненні інтересів.

У релігієзнавчій освіті України найбільш гостро постає питання удосконалення методів і змісту навчання. Ці питання неможливо вирішити без філософських осмислень, зокрема філософського розв'язання шляхів гармонізації класичної і некласичної раціональності в напрямі опанування людиною цілісного бачення світу. Сучасна освіта пропонує людині картину світу через безліч наукових образів, отже – картину світу урізану й таку, де немає місця ані сумнівам, ані чутливості. Знання про належне, яке пропонує людині освіта, перебувають за межами критики. Людина має їх просто прийняти без будь-яких застережень. Додамо до цього, що об'єктивізм у науці – це розуміння світу не через людину, а через об'єктивно існуючу логіку. Тож людині немає потреби замислюватися над питаннями, чому кожен має ставитися до іншого, як до самого себе; навіщо людині це робити; за яких обставин вона зможе це робити без будь-яких закликів і спонукань.

Не доводиться дивуватися, що випускники навчальних закладів часто виявляються духовно не сконцентрованими, а їх вчинки – далекими від вимог моралі, включаючи її прості норми. Це одна з причин того, що в деяких регіонах у питаннях морального виховання наша світська освіта почала поступатися церкві. Таке становище засвідчує й інше: нерелігійна духовність потрапила під такий процес змін і руйнувань, що за вимірами історичного часу набагато швидше, ніж духовність релігійна.

Розум людини зорієнтований на те, щоб свідомо керувати процесами свого власного розвитку. Проте думка певних спільнот нерідко починається із заклику визнавати вищість влади розуму, а завершується його знищенням. Гадаємо, наближається час, коли мету освіти дедалі більше виводитимемо із сенсу життя людини та її еволюційного призначення. В такому разі найістотнішим стає пошук істини, яка належить всім водночас і тлумачиться сьогодні не лише як відтворення об'єкта взагалі, а насамперед як характеристика способу діяльності. Це можливо за умови, коли в навчанні і вихованні відштовхуватися від уже існуючих результатів у напрямі витоків пізнання, забезпечення порів-

нянь, аналогій, розмірковувань, тобто специфічного знання про світ і осмислене його розуміння.

Власне, такі знання наближають людину до зустрічі з культурою, отже, до того, що відчиняє двері у світ трансцендентного, існуючого за межами свідомості. Для людини вони обертаються зростанням душі, бо навчають жити в умовах присутності зла, залишаючи при цьому людинотворчі її риси. Шлях до таких знань – підвищення моральності, зростання освіченості, а таким чином – удосконалення педагогічного забезпечення розвитку в людині її сутнісних сил: проникливості, розсудливості, вдумливості, творчої фантазії, логічного мислення, здатності до аргументованого відстоювання власних суджень. Найголовнішим при цьому виступає розвиток світоглядної визначеності людини, стійкість її переконань, життєва позиція, налаштованість на саморозвиток та самореалізацію.

Список використаних джерел

1. Франкл В. Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990. – 369 с. 2. Іванюк І. Формування в учнів зарубіжної школи системи ціннісних орієнтацій. // Шлях освіти – 2002. - № 4. – С. 20.

Hanna Kulahina

SOCIALIZING ROLE OF “RELIGION STUDY” IN CONTEXT OF GENERAL CONCEPTION OF PHILOSOPHY IN EDUCATIONAL PROCESS

Social role of “Religion Study” in the context of general philosophy concept in educational process is revealed in the article.

УДК 281.96

Марія Мриггод

ВИКОРИСТАННЯ ТОПОНІМІЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ У ВИВЧЕННІ ІСТОРІЇ ПОШИРЕННЯ ХРИСТІАНСТВА В УКРАЇНІ

У статті обґрунтовується необхідність використання топонімічних досліджень у процесі вивчення християнства в Україні.

Топоніміка як наука про поширення найменування населених пунктів порівняно молода. Однак уже перші спроби пояснення виникнення географічних назв Київ, Переяслав, Кам'янець знаходимо у найдавніших літописах Київської Русі. Чимало тлумачень топонімів містять хроніки XV – XVI ст. У XVI і XVII ст. записують і дають своє пояснення топонімів картографи і проїжджі мандрівники та купці. Цікавляться ними й студенти Києво-Могилянської академії. Опрацьовують географічні назви представники “Руської Трійці”, передусім І. Вагилевич і Я. Головацький.

У наш час організаційним центром з дослідження назв населених пунктів України був і залишається сектор ономастики при Інституті української мови АН України, працівники якого видали цілий ряд важливих робіт не тільки з топоніміки, але й з антропоніміки та інших галузей ономастики.

Найменування поселень (інакше – ойконіми) не випадково цікавлять вчених, бо саме вони (назви населених пунктів) є джерелом як для вивчення мови, так і для висвітлення багатьох питань історії, географії, етнографії та інших народознавчих дисциплін.

Ойконіми – це унікальні мовні пам'ятки, які, структурно майже не змінюючись, несуть із глибини століть інформацію про причини закладення поселень на певній території, заняття, племінну, родову чи етнічну приналежність перших мешканців.

Серед усіх топонімів особливе місце займають ті, що утворені безпосередньо чи посередньо від християнських імен.

У зв'язку з християнізацією на Русь із Візантії через обов'язковий обряд хрещення новонароджених прийшло понад 300 канонізованих імен староєврейської, грецької та латинської етимології [4: 597].

Спочатку поширення християнських імен було чисто формальним. Особі під час обряду хрещення надавали християнське ім'я, але в сім'ї і в ширшому колективі її продовжували називати світським іменем. Отже, давньоукраїнські імена тривалий час побутували паралельно з новими християнськими іменами.

"Сім століть, – зазначає В. Никонов, – тривала вперта боротьба проти нецерковних імен" [5: 54]. Л. Масенко пише, що "писемні пам'ятки староукраїнської мови засвідчують випадки паралельного вживання двох імен аж до XVI – XVII ст." [6: 6].

Довгі віки постійного існування християнських імен призводять до того, що вони стали звичними, своїми. Імена грецького, латинського і староєврейського походження мали спеціальну слов'янську форму, так звану канонізовану, тобто узаконену церквою, зафіксовану в "Святцях" [7] – "календарному церковному списку святих".

Узаконені церквою форми імен, потрапивши на східнослов'янський мовний ґрунт, зазнавали адаптації, пристосування до звукової та словотвірної системи української мови. Таким чином виникали відмінні від канонічних народні варіанти християнських імен: *Иоанъ – Іван – Вань, Ванько, Вач, Вашко, Іванина, Іванище, Іванко, Івасько, Янко; Михайль – Михайло – Михалко, Михно, Михонко, Мичко, Мишко, Місюк* та ін.

Вік окремого топоніма прийнято було визначати за часом його фіксації в писемних пам'ятках, однак дата першого засвідчення назви населеного пункту в історичному документі практично ніколи не означає часу його заснування. Назва поселення в давні часи могла бути зафіксована в літописі щонайменше через 50–100 чи навіть більше років від часу його заснування. Саме тому вік конкретного топоніма варто визначати не за його першою фіксацією в документі, а на основі структурно-словотвірної будови, назвотвірного форманта, характеру твірної основи тощо.

Топоніми із християнськими іменами в основах починають фіксуватися історичними пам'ятками уже в X-XI ст.: **Васуліє** (суч. Васильків Кв., Вас.): "Владімиръ Святой, разби-тый при Василеве, и избавленнй отъ опасности, по обѣщанию поставилъ въ Василеве церков св.Преображенья" (996 р.) [1: 53]; **Юпіє** (с. Кв., Мак.): "Придоша Половци къ Гюрчеву ... Гюрчевци же выбегоша ..." (1095 р.) [1: 97].

Як бачимо, на час фіксації цих найменувань у документах, самі поселення уже були важливими оборонними чи адміністративними центрами і свої назви отримали, мабуть, задовго до того, як стали провідними у житті наших пращурів. Тому припускаємо, що хрещення України не розпочалося в один день чи навіть рік, а поступово входило в життя українського народу і такий почин стався задовго до 988 року.

Крім цього, найдавнішими серед архаїчних моделей ойконімів не тільки України, але й більшості країн Славії, однозначно вважаються деривати на **-*jъ** (**-*ja**, **-*je**), оскільки ця модель виникла ще в праслов'янський період. Лексичною базою цих найменувань є найдавніші антропоніми – слов'янські автохтонні імена.

Однак в українській ойконімії засвідчені, хоч і мало чисельно, назви населених пунктів на **-*jъ** із християнськими іменами в основах: **Івань** (поселення на Київщині) (1511 р.) [2: 80]; **Степань** (с. Рв., Сар.): въ Степань (1290 р.) [3: 575].

Лексичним джерелом таких топонімів могли ставати лише ті християнські імена, які були принесені найпершими християнами задовго до X ст. і уже добре прижились на теренах України-Руси.

Список використаних джерел

1. Полное собрание русских летописей. – Москва: Изд-во вост. лит., 1962. – Т. I. – Ипатьевская летопись. 2. Географический словарь русской земли (IX-XIV ст.): Материалы для

историко-географического словаря России. Составиль и издалъ Н.Барсовъ. – Вильна, 1865. – Т. 7. 3. Теодорович Н.И. Историко-статистическое описание церквей и приходов Вольнской епархии. – Почаев, 1888–1893. – Т.І–ІІІ. 4. Масенко Л.Т. Розвиток опонімної лексики // Історія української мови. Лексика і фразеологія. – Київ: Наукова думка, 1983. – С. 620–660. 5. Никонов В.А. Русская адаптация иноязычных личных имён // Ономастика. – Москва: Наука, 1969. – С. 54–78. 6. Масенко Л.Т. Українські імена та прізвища. – Київ: Тов-во “Знання”, 1990. – 47 с. 7. Полный христіанскій місяцесловъ съ присовокупленіемъ разныхъ статей къ російской історіи и кievской іерархіи относящихся. – Киевъ, 1845.

Mariya Mryhlod

THE USING OF RESEARCH IN LEARNING THE HISTORY OF DEVELOPING CHRISTIANITY IN UKRAINE

The necessity of the use of the toponymic investigations in the process of study of Christianity in Ukraine is grounded in the article.

УДК 212

Володимир Малишко

ПРАВОВІ ПРОБЛЕМИ РОЗВИТКУ СУЧАСНОГО РЕЛІГІЄЗНАВСТВА

У статті досліджено правові проблеми розвитку сучасного релігієзнавства.

Сучасний розвиток релігієзнавства як науки і навчальної дисципліни охоплює і коло питань, які стосуються правового регулювання взаємодії держави і церкви, права людини на свободу віросповідання, правового статусу і діяльності релігійних організацій в Україні.

Загальновизнаною основою для створення в Україні правових основ в релігійній сфері є насамперед норми міжнародного права. Найважливіші положення щодо прав людини в релігійній сфері передбачені як в документах Організації Об'єднаних Націй, так і в рішеннях інших міжнародних організацій.

Основним міжнародно-правовим актом, в якому знайшло своє відображення право людини на свободу совісті і віросповідання є насамперед *Загальна декларація прав людини* від 10 грудня 1948 р., в статті 18 якої зазначається, що кожна людина має право на свободу думки, совісті та релігії [1]. Це право передбачає свободу змінювати свою релігію або переконання і свободу сповідувати свою релігію або переконання як одноособово, так і спільно з іншими, прилюдно або приватним чином в ученні, богослужіння та здійсненні релігійних і ритуальних обрядів.

Ці ж питання знайшли своє відображення в *Міжнародному пакті про громадянські та політичні права* (ст.18) [2], в *Декларації про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на підставі релігії або переконань*, проголошеної Генеральною Асамблеєю ООН 25 листопада 1981 р. [3], в *Європейській конвенції з прав людини* (Конвенція про захист прав і основних свобод людини) (ст.9) [4], в *Заключному документі Віденської зустрічі держав-учасниць Конференції з безпеки та співробітництва в Європі*, яка відбулася у 1986 р. (статті 16 і 17) та ряду інших.

З часу проголошення незалежності України фактично були створені нові правові основи в галузі релігійних відносин, які виходили з визнаних Україною міжнародно-правових норм в цій сфері.

Визнання в Конституції України (ст. 3) людини найвищою соціальною цінністю та забезпечення державою її прав і свобод в повній мірі стосується закріпленого в Конституції України права кожної людини в Україні на свободу світогляду і віросповідання (ст. 35) [5]. Це право включає в себе свободу сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, безперешкодно відправляти одноособово чи колективно релігійні культи і ритуальні обряди, вести релігійну діяльність.

Конституцією України також передбачено гарантії здійснення цього права, відповідно яких обмеження права на свободу світогляду і віросповідання може бути встановлено лише законом і тільки у випадках захисту прав і свобод інших людей, в інтересах охорони громадського порядку, здоров'я і моральності населення.

Крім того, Конституцією України передбачено, що церква і релігійні організації в Україні відокремлені від держави, а школа – від церкви. Жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова.

У відповідності з Конституцією норми міжнародного права є складовою частиною законодавства України. Всі акти чинного українського законодавства, в першу чергу в галузі прав людини, не повинні суперечити їм.

Система джерел релігійного законодавства (законодавства про свободу совісті та релігійні організації) на сьогодні складається з законодавчих і підзаконних нормативно-правових актів, до яких входять закони та інші рішення Верховної Ради України, нормативно-правові акти Президента України та Кабінету Міністрів України, відомчі нормативно-правові акти, а також рішення органів місцевого самоврядування.

Основним законодавчим актом, в якому найбільш детально врегульовані правовідносини, пов'язані із свободою совісті і діяльністю релігійних організацій, є Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації» від 23 квітня 1991 р. [6] з наступними змінами і доповненнями, а також рядом інших законодавчих та підзаконних нормативно-правових актів України.

Серед інших законодавчих актів окремі питання релігійних відносин регулюють Закон України від 12 грудня 1991 р. «Про альтернативну (невійськову) службу» [7], статті 8, 9 Закону України від 23 травня 1991 р. «Про освіту» [8], окремі статті Законів України «Про правовий статус іноземців» від 4 лютого 1994 р. [9], «Про соціальний і правовий захист військовослужбовців та членів їх сімей» від 20 грудня 1991 р. [10] та ряд інших.

Цим же питанням присвячені акти Президента України від 22 червня 1994 р. «Про повернення релігійним організаціям культового майна», від 22 червня 1994 р. «Про надання пільг релігійним організаціям» та ряд інших.

Серед нормативно-правових актів Кабінету Міністрів України з питань діяльності релігійних організацій слід назвати постанову від 9 червня 1997 р. «Про заходи щодо підготовки і відзначення 2000-ліття Різдва Христового» та ряд інших.

Громадяни України є рівними перед законом і мають рівні права в усіх галузях економічного, політичного, соціального і культурного життя незалежно від їх ставлення до релігії. В офіційних документах ставлення громадянина до релігії не вказується. Будь-яке пряме чи непряме обмеження прав, встановлення прямих чи непрямих переваг громадян залежно від їх ставлення до релігії, так само як і розпалювання пов'язаних з цим ворожнечі й ненависті чи ображення почуттів громадян, тягнуть за собою відповідальність, встановлену законом.

Ніхто не може з мотивів своїх релігійних переконань ухилятися від виконання конституційних обов'язків. Заміна виконання одного обов'язку іншим з мотивів переконань допускається лише у випадках, передбачених законодавством України.

Ці положення законодавства України відповідають основним вимогам міжнародного права і світовому досвіду розв'язання цих питань.

В той же час в сучасних умовах залишається потреба у проведенні теоретичних досліджень з питань обґрунтування необхідності вдосконалення і приведення чинного законодавства про свободу світогляду і віросповідання, особливо Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» у відповідність як до вимог Конституції України, так і до вимог міжнародних актів з цих питань.

Найголовнішими з них є на сьогодні дискусійними питання про можливу зміну назви цього законодавчого акту на Закон України «Про свободу світогляду та віросповідання», яка б відповідала положенню ст. 35 Конституції України про права людини на свободу світогляду і віросповідання. Можливо також назвати цей законодавчий акт в новій редакції як Закон України "Про свободу віросповідання та релігійні об'єднання", що відобразило б його фактичний зміст.

Однією із актуальних на сьогодні проблем, що обговорюється фахівцями, є визначення необхідності обов'язкової легалізації, яка здійснюється у формі повідомлення або реєстрації, всіх без обмежень релігійних організацій, в тому числі і релігійних громад, які за діючим законодавством можуть створюватись і діяти без реєстрації, тобто набуття права юридичної особи.

Потребує свого теоретичного обґрунтування і проблема вдосконалення існуючої на сьогодні системи державних органів по захисту прав людини на свободу світогляду та віросповідання, а також посилення їх ролі у здійсненні державного контролю за неухильним дотриманням законодавства в цій сфері суспільних (релігійних) відносин.

Закріплення на конституційному рівні права людини на свободу світогляду і віросповідання та прийняття Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації" створило відповідну правову основу для практичної реалізації цього права, стало базою для подальшого розвитку і використання прав і свобод кожної людини і громадянина на їх свідому участь у суспільному житті.

При проведенні теоретичного обґрунтування механізмів реалізації прав людини в релігійній сфері слід враховувати те, що церковно-правові відносини мають на території України багатовікову історію. З прийняттям у 988 християнства на Русі церковне право в певні періоди регулювало правовідносини не лише прихильників Православної Церкви, а й більш широке коло суб'єктів.

З проголошенням незалежності України та закріплення на конституційному рівні принципу невизнання державою як обов'язкової жодної релігії, відокремлення церкви і релігійних організацій від держави, а школи від церкви, розширилося коло проблем, які потребують свого теоретичного обґрунтування і правового врегулювання. Ці проблеми стосуються також сім'ї, шлюбів, прав дитини, військової служби тощо.

Збільшення в останні роки кількості звернень громадян до державних органів з релігійних питань, які потребують свого вирішення, а також відсутність сучасного теоретичного обґрунтування цієї проблеми в юридичній літературі підвищує актуальність їх дослідження.

Все це обумовлює необхідність проведення ґрунтовних правових наукових досліджень як стосовно конституційного права людини на свободу світогляду і віросповідання, так і інших правових проблем сучасного релігієзнавства.

Серед основних напрямів наукових досліджень актуальним залишається обґрунтування поняття і сутності права громадян на свободу світогляду і віросповідання, шляхи його реалізації, аналіз системи гарантій та підвищення відповідальності за порушення законодавства з цих питань.

Не менш важливим є також визначення кола правових питань, які слід було б включати в програми до вивчення курсу "Релігієзнавство". На сьогодні в цей курс включаються в переважній більшості тільки питання, пов'язані з розглядом існуючого законодавства в цій сфері.

В той же час можна запропонувати для обговорення можливість розширення кола правових питань, які вивчалися б у курсі "Релігієзнавство", або у спеціальній навчальній дисципліні на зразок "Церковного права", до якого можна було б включити основні положення статутного права найважливіших релігійних організацій, а також правові акти діючого законодавства в галузі релігійних відносин.

Можливо було б обговорити можливість створення спеціального курсу "Правові основи релігійних знань", в якому включити розгляд більш широкого кола питань, які стосуються поняття релігії та її місця в державі і суспільстві, історичного розвитку взаємовідносин релігії та держави, конституційних та міжнародно-правових основ свободи совісті та віросповідання, національного законодавства в релігійній сфері, особливостей

правового статусу релігійних організацій, взаємовідносин релігії і школи, релігії і армії, юридичної відповідальності за порушення законодавства з релігійних питань тощо.

Проведення теоретичних досліджень із запропонованих правових проблем, вдосконалення законодавства з релігійних відносин, а також розширення кола релігієзнавчих питань для навчання за рахунок правових основ релігійних знань значно підвищить як рівень правосвідомості і правової культури громадян в духовній сфері суспільних відносин, так і покращить державно-релігійні відносини в суспільстві.

Список використаних джерел

1. Загальна декларація прав людини. – ГА ООН, 10 грудня 1948 року // Хартія прав людини. – К., 1993.
2. Міжнародний пакт про громадянські та політичні права. – ГА ООН, 16 грудня 1966 р. // Хартія прав людини. – К., 1993.
3. Декларація о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений: Резолюция 36/55 ГА ООН, 25. XI 1981 г. // СССР и международное сотрудничество в области прав человека: документы и материалы. – М., 1989.
4. Європейська конвенція про захист прав людини і основних свобод 1950 р. // Європейське право у галузі прав людини. – К., 1997.
5. Конституція України. – К., 1996.
6. Закон України “Про свободу совісті та релігійні організації” // Закони України. – К., 1996. – Т.1.
7. Закон України “Про альтернативну (невійськову) службу” // Відомості Верховної Ради України. – 1992. – № 15.
8. Закон України “Про освіту”. – К., 1996.
9. Закон України “Про правовий статус іноземців” // Відомості Верховної Ради України. – 1994. – № 32. – Ст. 161.
10. Відомості Верховної Ради України. – 1992. – № 15. – Ст. 190.

Volodymir Malyshko

LEGAL PROBLEMS OF DEVELOPMENT OF MODERN RELIGION

The legal problems of modern religion study development are researched in the article.

УДК 215

Іван Шумський

АНАЛІЗ СТАРОСХІДНИХ РЕЛІГІЙ В КУРСІ “ІСТОРІЯ СТАРОДАВНЬОГО СХОДУ”

У даній статті зроблено аналіз основних старосхідних релігій, які вивчаються в курсі “Історія Стародавнього Сходу”.

Релігійно-міфологічний світогляд, оскільки релігія та міфологія на Сході у давнину були органічно пов'язані між собою, складав основу світоглядної системи стародавніх народів. Принципово важливою можна вважати також думку окремих дослідників про те, що на Сході філософії як такої, зокрема у ранню давнину, тобто до I тис. до н. е., взагалі не існувало, а носії старосхідних цивілізацій сприймали і пояснювали навколишній світ виключно крізь призму релігійно-міфологічних уявлень.

Стислий аналіз старосхідних релігій доречно розпочати із староегипетської релігії та міфології через те, що вона, як ніяка інша, поєднувала у собі надзвичайно суперечливі, часом антагоністичні вірування, виступала у якості неймовірного переплетення фетишизму, тотемізму, політеїзму і монотеїстичних уявлень, теогонії і космогонії, культу і міфологічних сюжетів [1: 95].

Єгипетська релігія, як і більшість релігій Стародавнього Сходу, пройшла тривалий шлях розвитку, відображаючи часто-густо специфіку природних умов Північно-Східної Африки, особливості економічного життя, соціальної структури і політичного розвитку стародавнього єгипетського суспільства. Варто відзначити величезну кількість божеств, яким поклонялися єгиптяни. Так, у одній із статей міжнародного договору між Рамзесом II і правителем хетів згадуються тисяча богів і богинь Стародавнього Єгипту [2: 75]. Це пояснюється тим, що єгиптяни шанували величезну кількість місцевих номових божеств і загальноєгипетських богів, дуже часто навіть божків великих поселень. Однак обставини змусили жерців поступово впорядкувати пантеон, виділити групу найбільш шанованих верховних божеств, встановити відповідні відносини між ними.

Визначальною особливістю стародавнього єгипетського релігійного життя є виняткове місце, яке займав у ній культ фараона – втілення божества у людській подобі, боголюдини. Обожнення фараона, на думку жерців, і, ймовірно, подавляючої більшості стародавнього єгипетського суспільства, освячувало і зміцнювало саму владу і надавало стійкості державі, створюючи у населення враження непорушності та вічності Єгипту.

Стародавній Єгипет у часи правління фараона Нового царства Аменхотепа IV (Ехнатона) став полігоном для реалізації концепції єдиного божества, творця Всесвіту і людини. Однак, в силу консерватизму єгиптян та їх вірувань, величезного авторитету жерців концепція єдиного божества після смерті Ехнатона була відкинута, а релігія Атона ліквідована.

Ще однією важливою особливістю стародавнього єгипетського релігійного життя є те, яке надзвичайно важливе місце у ній займав заупокійний культ. Завдяки його поширенню у єгиптян у давнину надзвичайно важливе значення набув звичай муміфікації померлих, який у Пізньому царстві (XI–VI ст. до н. е.) став повсюдним.

Підсумовуючи вищевикладений матеріал, який безсумнівно доводить панування релігійного світогляду у єгиптян, варто разом з тим відзначити зафіксовані у письмових джерелах прояви елементів скептицизму і навіть прямого атеїзму, які однак носили поодинокий характер.

У Месопотамії релігійно-міфологічний світогляд також був панівною формою осмислення шумерами, вавилонянами, асирійцями Всесвіту, навколишнього середовища та свого місця в ньому. Дослідники вважають, що ще на рубежі IV–III тис. до н. е. у Дворіччі виникла і була ґрунтовно розроблена шумерськими жерцями теологічна система, яку пізніше у значній мірі запозичили і розвинули носії семітських мов на Близькому Сході. По-перше, за їх уявленнями оточуючий людей простір, який не розділявся на реальний чи ілюзорний, був заселений численними богами, божками і духами. По-друге, релігійно-міфологічний світогляд чітко відображав зміни у суспільно-політичному житті, що приводило до централізації релігійного культу, постановці релігії на службу царській владі. Саме жерці проголосили і саму царську владу і особу царя священними. Хоча варто також відзначити і наступне: на думку багатьох дослідників релігія і у шумерів зокрема, і у народів Близького Сходу в цілому, не втручаючись у сферу соціальної етики, обслуговувала скоріше богів, ніж соціальну верхівку [1: 207].

Із релігійних уявлень інших народів Стародавньої Передньої Азії варто виділити вірування стародавніх євреїв, які створили іудаїзм. Хоча спочатку стародавній єврейський релігійний культ не дуже сильно відрізнявся від інших на Близькому Сході, і євреї вшановували навіть на державному рівні велику кількість богів, Яхве був одразу спочатку головним племінним богом, владикою грому і блискавки, а потім – єдиним і всемогутнім Богом-творцем. І хоча мислили його собі стародавні євреї доволі абстрактно, досить швидко у них визріла надзвичайно конкретна ідея союзу (заповіту) між Яхве і єврейським народом.

Надзвичайно самобутню релігію сповідували народи Ірану і Середньої Азії у давнину. Це був зороастризм – релігія мідійців і персів, назва якої похідна від грецької форми імені Зороастр. Вважається, що зороастризм розвинувся у стародавніх іранців ще у II тис. до н. е. з прадавніх індоєвропейських релігійних уявлень і вірувань, що доводиться тим, наскільки окремі місця із священної книги іранців "Авести" схожі із змістом "Рігведи".

На відміну від релігій Стародавньої Передньої Азії зороастризм відзначається новаторським характером. Стисло це можна викласти наступним чином: світ поділений постійною запеклою боротьбою між силами світла і темряви, правди і неправди; у час поширення зороастризму на території Ірану і Месопотамії, тобто у середині I тис. до н.е., почався заключний етап цієї боротьби, який повинен неминуче завершитися перемогою сил добра над силами зла; кожна людина повинна самостійно обирати на чиєму боці вона буде знаходитися, щоб наблизити прихід царства добра чи віддалити його.

Надзвичайно важливим у зороастризмі є те, що у цій релігії вперше у цілісному вигляді сформульована ідея про кінець світу і страшний суд. Надзвичайно самотнім є також і зороастрійський ритуал, який складався з надзвичайно цікавих обрядових очищень, вражаючих поховань, жертвоприношень. Зороастризм на території Ірану і Середньої Азії пануючою національною релігією залишався аж до VII ст. н.е., тобто до перемоги ісламу.

Надзвичайно важливим для розуміння старосхідних релігій є релігійно-міфологічний світогляд стародавніх індійців, який склався на середину I тис. до н.е. як синтез релігії вед, протодравідійських і протомундівських релігійних уявлень. Ведизм, який спочатку був досить заплутаною системою міфів, у Північній Індії поступово перетворився на досить складну систему релігійно-міфологічних уявлень під назвою брахманізму і певною мірою пристосувався до суспільно-політичних змін другої половини I тис. до н.е. З цього часу у Стародавній Індії з'явилася також значна кількість реформаційних віровчень. Зокрема, варто виділити віровчення джайністів, яке окремі дослідники вважають перехідним містком від Упанішат до буддизму. Головний зміст джайнізму полягає у найсуворішому аскетизмі, думці, що мирське життя є неминуче зло, перемогти яке можна тільки у результаті неухильного виконання встановлених творцями віровчення правил і норм поведінки. Особливо вражає те, що джайни найвищою формою діяльності вважали добровільну голодну смерть та інші форми самогубства.

У II половині I тис. до н.е. у Стародавній Індії зародився буддизм, який дослідники вважають і філософією, і культурно-релігійним феноменом, і системою ідеологічних поглядів. У основі ранньобуддійського віровчення лежать "чотири благородні істини" і буддійський "восьмеричний" шлях до припинення страждань. Швидше за все правильною можна вважати думку, що у давнину ранній буддизм більше нагадував морально-етичне знання, ніж релігію.

Після витіснення буддизму із Стародавньої Індії вчення не зникло безслідно, а розчинилося у брахманізмі, перетворившись на індуїзм – сукупність безлічі релігій. І дійсно, у індуїзмі вже у давнину існувало тільки декілька релігійних принципів, які визнавалися усіма індуїстами, зокрема, священна сутність Вед, сансара, карма, божественне походження варн, а пізніше каст. Релігійне освячення системи варн виявилось досить ефективним [3: 160]. Стійкість і живучість індуїзму, який зберігся і в сучасній Індії скоріше за все у тому, що він дуже легко вбирав у себе чужі релігійні культу. Також можна погодитися й із тим, що індуїзм врятував індійське суспільство у складний період середньовічної і нової історії і сприяв культурно-історичній спадкоємності народів Південної Азії від давнини до наших днів.

Релігійно-міфологічний світогляд стародавніх китайців до середини I тис. до н.е. практично нічим не відрізнявся від релігійних та міфологічних уявлень народів Стародавньої Передньої Азії. Так, до цього часу, чільне місце посідали тотемістичні, анімістичні уявлення та астральні культу, пов'язані з пануючими у той час космогонічними уявленнями. Центральним у релігійно-міфологічному світогляді залишався культ предків, хоча після утворення держави Чжоу важливе значення мав культ Неба.

Однак поступово, починаючи з середини I тис. до н.е., у Китаї склалася оригінальна і неповторна релігія, яка поєднувала і традиційні вірування попереднього часу, і нові релігії. Так, в епоху Хань з Індії у Китай проникає буддизм, який, поступово китаїзуючись, переживав то періоди піднесення, то періоди тривалого занепаду, аж поки не був підпорядкований кунфуціанській державі. Майже одночасно з появою буддизму у Китаї почали набирати сили і даосизм та конфуціанство. Та вони не збереглися у Китаї як

самостійні релігії, поступово злившись в одну релігійну систему, але з домінуванням конфуціанства.

Таким чином, релігійно-міфологічний світогляд народів Стародавнього Сходу демонструє як спільні риси у його розвитку, так і значні нововведення, особливо у зв'язку з появою релігійно-філософських вчень. Розвиток релігійних та міфологічних уявлень на Сході у давнину істотно вплинув на духовний світ античної цивілізації.

Список використаних джерел

1. Крижанівський О.П. Історія Стародавнього Сходу: Підручник. – К.: Либідь, 2000. – 592 с.
2. История Древнего Востока: Учеб. для студ. вузов, обучающихся по спец. «История». – М.: Высшая школа, 1999. – 462 с.
3. Васильев Л.С. История Востока: В 2 т. Т.1: Учеб. по спец. «История». – М.: Высшая школа, 1998. – 495 с.

Ivan Shumskyj

THE ANALYSIS OF THE OLD ORIENTAL RELIGIONS IN THE COURSE OF “THE HISTORY OF THE ANCIENT EAST”.

This article gives an analysis of major ancient oriental religions that are studied in the course of “The History of the Ancient East”.

УДК 215

Олександр Шама

ДО ПИТАННЯ ВИСВІТЛЕННЯ РОЛІ ХРИСТІЯНСТВА У ЗАГИБЕЛІ РИМСЬКОЇ ДЕРЖАВИ В КУРСІ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА

У статті висвітлено питання ролі християнства у загибелі Римської держави в курсі релігієзнавства.

«Державою, – за Аристотелем, – є спілкування подібних один до одного людей з метою досягнення можливо кращого життя» [1: 603]. Держава має таку ж саму природу, що й інші форми спільності людей – сім'я, рід, поселення, але просте об'єднання людей заради «потреб життя» ще не створює держави. «Держава не є спільність місце проживання, вона не створюється з метою попередження взаємних образ або заради зручностей обміну. Звичайно, всі ці умови повинні бути у наявності для існування держави, але навіть і за наявності їх всіх, разом узятих, ще не буде держави; вона з'являється лише тоді, коли утворюється спілкування між сім'ями і родами заради благого життя, з метою досконалого й самодостатнього існування...яке...полягає у щасливому і прекрасному житті» [1:461–462]. Таким чином, «благі, щасливі і прекрасні життя» є тією «надметою» людської спільності, яка перетворює її на державу або та «форма», яка, поєднуючись з «матерією», створює державу як цілість [Пор.: 2: 161].

Будучи завершенням сім'ї і поселення, держава є «продуктом природного розвитку». Ця ж «природа», як твердить Аристотель, «у всіх людей вселила прагнення до державного спілкування», завдяки якому людина і стала «істотою політичною». Той, «хто живе в силу своєї природи, а не внаслідок випадкових обставин, поза державою, той є або надлюдиною, або істотою, недорозвиненою у моральному відношенні». Таким чином, життя в державі відповідає «природі» людини, а значить, «людина, що знайшла своє завершення у державі, – найдосконаліше з творінь, і, навпаки, людина, що живе поза законом і правом, займає найжалюгідніше місце у світі» [3: 446–467].

Якщо взяти до уваги, що «за своєю природою держава уявляється певною множинністю» [1: 404], тобто складається з великої кількості людей, то «можливо, у кожній з них, взятій окремо, і міститься певна частка доброчесності і здорового глузду», але, «коли ці люди об'єднуються, то з багатьох утворюється наче одна людина, в якій багато і рук, багато і ніг, багато і сприйнять, так само стоїть справа і з характером, і з розумінням» [1: 464]. З цього випливає, що окремо взята людина (тобто особа) є або «надлюдиною» (божеством), або «істотою, недорозвиненою у моральному відношенні», тобто «твариною». Тільки одержавши своє завершення у державі, людина стає «найдосконалішим з творінь». Це означає злиття всіх в «одну людину» або «державне тіло», тобто самоусвідомлення особою самої себе не як індивіда (Арістокла чи Гая), а як «громадянина». Коли яка-небудь держава доб'ється цього, тоді вона досягне стану *самодостатності*, – а саме це і є її метою, завершенням і найвищою досконалістю [3: 466].

Існує декілька типів державного устрою, тобто, за визначенням Аристотеля – «порядку державного управління» [2: 466]. «Монархічний принцип, – пише філософ, – вимагає для свого здійснення такої народної маси, яка за своєю природою покликана до того, щоб віддати управління державою представнику якого-небудь роду, що підноситься над нею своєю доброчесністю. Аристократичний принцип вимагає також народної маси, що здатна, не поступаючись своєю гідністю вільно народжених людей, віддати правління державою людям, покликаним до цього завдяки їх доброчесності... При здійсненні принципу поліції народна маса, будучи у стані і підкорятися, і володарювати на основі закону, розподіляє посади серед заможних людей у відповідності з їх заслугами» [1: 455].

Хоч люди й різняться між собою (одні за своєю природою – вільні, інші – раби [3: 471], одні – заможніші, інші – бідніші), однак держава вимагає наявності «маси», тому найкращий державний устрій буде мати така «маса», в якій відмінності між індивідами зведені до мінімуму. «Якщо виходити з природного... складу держави, – говорить Аристотель, – неминуче впливає, що держава, складена з середніх людей, буде мати і найкращий державний устрій» [1: 508]. Цю обставину повинен враховувати і «законодавець», якому слід «з самого початку надати державі такого устрою, щоб не виникало потреби вдаватися до... лікування» [1: 473]. «Лікування» у цьому випадку – остракізм, тобто «вигнання» (а по суті – знищення) осіб, здійснюване з міркувань «загального блага». Однак, оскільки люди далекі від ідеальної «усередненості», то не може одразу виникнути й ідеальний устрій, в силу чого «остракізм» є цілком оправданим з точки зору «загального блага», тобто тієї «чистої форми» до якої прагне держава Аристотеля.

Як бачимо, основний принцип «ідеальної держави» Платона – злиття особистості з державою – цілком актуальний і для «реальної держави» Аристотеля. Можна припустити, що все розмаїття устроїв античних держав теж має у своїй основі «масу», що означає підпорядкованість громадянина своєму полісові і від того, який встановився «порядок у володінні посадами» [1: 490] у даному місті-державі, сутність громадянина не мінлася. Ось як цю сутність пояснює французький філософ-просвітник Жан Жак Руссо: «Людина-громадянин – це лише дробова одиниця, що залежить від знаменника, значення якої полягає у її відношенні до цілого – до суспільного організму. Хороші суспільні установи – це ті, які краще всього вміють змінити природу людини, забрати у неї абсолютне існування, щоб дати їй відносно, вміють перенести її Я у спільну одиницю, так що кожна окрема людина вважає себе вже не єдиною, а частиною одиниці й відчуває тільки у своєму цілому. Громадянин Риму не був ні Гаєм, ні Луцієм: це був римлянин: навіть батьківщину він любив заради батьківщини» [4: 29].

З позиції «громадянина», таким чином, навіть імперський устрій пізнього Риму є цілком природним породженням античного полісу. Тоді знамениті формули Ульпіана, включені пізніше у Дігести Юстиніана, котрі все Середньовіччя приваблювали королів і князів видінням «абсолютної» влади («Те, що вирішив принцепс, має силу закону...»; «...Те, що імператор постановив на письмі й підписав або наказав едиктом... є законом» [5: 34,35]) – були тільки розвитком принципу остракізму, якому підлягав і сам імператор.

Тим не менше, устрій імператорського Риму був найдосконалішою формою, що її міг набути античний поліс. Визначний французький історик Ньюма Дені Фюстель де Куланж (Fuste de Coulanges, 1830-1889) писав, що «жодна держава у світі не володіла, у край-

ньому випадку, зовнішньо, таким струнким розвитком... бюрократичної системи» [6:707]. У IV–V ст., у період занепаду й загибелі, державні установи Риму діяли так само справно, як і раніше, природа й методи здійснення імператорської влади не змінились і ніщо не говорило про її юридичне й навіть реальне політичне послаблення. Не можна було сказати ні про посилення жорстокості законів, ні про погіршення звичаїв, ні про якусь особливу економічну кризу. Однак, як твердить Фюстель де Куланж, простежувався «занепад соціальної енергії», який полягав у тому, що: 1) ніхто не бажав захищати батьківщину; 2) ніхто не брав активної участі у політичному житті; 3) чиновники втратили авторитет; 4) надзвичайно посилилась різного роду знать [6: 708]. Інакше кажучи, ніхто більше не хотів бути громадянином полісу. Та підвалина, на якій будувався античний поліс – людина повинна бути насамперед громадянином, а вже потім «Гаєм чи Луцієм» – зникла, й саме це і визначило кінець Античності.

Фюстель де Куланж пояснює цю світоглядну кризу «потребами душі, що непомірно розрослись й підкорили свідомість і совість» [6: 708]. Слова Ісуса Христа: «...Не турбуйтеся для душі вашої, що вам їсти і що вам пити, ні для тіла вашого, у що одягтися» [Матф.: VI,25] і «Я ж прийшов порізати чоловіка з батьком його, дочку з її матір'ю й невістку зі свекрухою її» [Матф.: X,35], а також апостола Павла: «Не кажіть неправди один на одного, якщо скинули з себе людину старозаповітну з її вчинками, та зодягнулися в нову, що відновлюється для пізнання за образом Творителя її, де нема ані елліна, ані іудея, обрізання та необрізання, варвара, скіфа, раба, вільного, – але все та в усьому Христос» [Колос.: III, 9–11], означають заклик порвати з усіма звичайними цінностями людського життя: сім'єю, родом й державою заради «потреб душі», тобто власної особистості, яка створена за образом і подобою Божою. Християнин – це перш за все особистість – Гай чи Луцій – а вже потім громадянин, батько, чоловік.

Безпосереднім чином така світоглядна позиція вдарила по муніципальному самоврядуванню – одній з підвалин імперії. Справа в тому, що міські курії склались з представників середніх верств населення й розповсюдження християнства у III ст. підірвало їх участь у громадянському житті. Як твердив ранньохристиянський письменник Тертуліан (бл. 160 – після 200): «Для нас немає справ більш чужих, ніж державні» [Цит. за: 7:726]. На одному з християнських соборів було заборонено християнинові «служити світові» – займати посади у муніципалітетах. Причина полягала у тому, що муніципальна служба була нерозривно зв'язана з принесенням жертв – тобто, з точки зору християнства, «язичництвом». Щоб залишитись християнином, тобто особистістю, що є «образом і подобою», людина мусила відмовитись від політеїзму («язичництва»), тобто – від звання й позиції громадянина полісу [6: 44–47]. Таким чином, «потреби душі» – перенесення центру ваги зі спільноти на особистість – призвели до загибелі найдосконалішу державу Стародавнього світу.

Список використаних джерел

1. Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения: В 4 Т. – М., 1983. – Т.4. 2. Arystoteles. Metafizyka. – Warszawa, 1983. 3. Антология мировой философии: В 4 Т. – М., 1969. – Т. 1. – Ч. 1. 4. Руссо Ж.Ж. Эмиль, или О воспитании // Руссо Ж.Ж. Педагогические сочинения. – М., 1981. – Т.1. 5. Дигесты Юстиниана. – М., 1984. 6. Фюстель де Куланж Н.Д. История общественного строя древней Франции. – С-Пб., 1904. – Т.2. 7. Аверинцев С. Христианство // Философский энциклопедический словарь / Редкол.: С. Аверинцев, Э. Араб-Оглы, Л. Ильичев и др. – М., 1989.

Oleksander Shama

THE ROLE OF CHRISTIANITY IN ROME EMPIRE DOWNFALL IN “RELIGION STUDY”

The article deals with the questions of the role of Christianity in Rome Empire downfall.

УДК 215

Оксана Ятищук

ПРОБЛЕМА ВИВЧЕННЯ ЕТНІЧНИХ РЕЛІГІЙ В КУРСІ “РЕЛІГІЄЗНАВСТВО”

Сьогодні в світі існує кілька релігій, що мають чітко виражену етнічну основу, тобто поширені в межах одного, зрідка кількох етносів. Саме проблемам вивчення етнічних релігій в курсі “Релігієзнавство” присвячена дана стаття.

На сьогоднішній день на Землі проживає понад 4 тис. етносів-народів. Вивчаючи і описуючи ці народи, важливо вміти групувати, знаходити їх спільні та відмінні риси, тобто класифікувати їх. Кожна з класифікацій, опираючись на накопичену суму знань, упорядковує їх, визначає місце етнічної спільноти у природі і суспільстві. При таких описах і характеристиках обов'язково вказується релігійна приналежність етносу чи окремої його частини.

Існує декілька класифікацій релігій: поділ за кількістю богів на багатобожжя й однобожжя (політеїзм, монотеїзм), на традиційні й нетрадиційні релігії. Але, як вказує етнолог-релігієзнавець Лозко Г., найдоцільнішою нині виглядає класифікація релігій за етнічним принципом.

Якщо етнос – це стійка міжпоколінна природно та історично сформована на певній території динамічна людська спільнота, що маючи самоназву і усвідомлюючи свою єдність, протиставляє себе всім іншим аналогічним утворенням і відрізняється від них стійкими і своєрідними рисами культури, способом життя, етнічними стереотипами, то спільні родові легенди про походження свого народу, спільна історична пам'ять, звичаї та обряди становлять його рідну етнічну релігію.

Як правило, виникають вони (етнічні релігії) природнім шляхом у межах певної етнічної території і не поширюються за межі свого етносу. Нині в світі існує кілька релігій, що мають чітко виражену етнічну основу, тобто поширені в межах одного, зрідка кількох етносів.

Однією з таких релігій є іудаїзм, поширений переважно серед євреїв. Характерним для іудаїзму є визнання єдиним богом Ягве, який був богом племені Іуди (звідси назва), віра в Месію (спасителя) і “богообразність євреїв”, величезна кількість ритуальних приписів, що охоплюють майже весь побут віруючих. Джерелом віровчення іудаїзму є Старий Заповіт і Талмуд. Саме релігія зіграла основну роль в тому, що євреї, втративши свою державність у I ст. н. е. Будучи вигнаними з своєї історичної батьківщини – Палестини, вижили і збереглися як етнос.

Іншою етнічною релігією є зороастризм, що сповідується гебрами Іраку, персами Індії та езидами Іраку та Туреччини. В основі дуалістичної релігії зороастризму лежить вчення про боротьбу двох начал: доброго в образі бога Ахурамазди і злого в образі бога Анхра-Манью, про останній божий суд і воскресіння, про народного спасителя.

На основі брахманізму, що був основною релігією стародавньої Індії і освячував кастовий лад склався індуїзм. Поширений в сучасній Індії, Малайзії, Сінгапурі, Фіджі, Гаяні, частково у Пакистані, Шрі-Ланці та серед вихідців з Індії, які проживають в інших країнах. Ідейним джерелом індуїзму є священні тексти – веди, брахмани, пурани, “Закони Ману”, “Махабгарата”, “Рамаяна” та інші.

У VI – V ст. до н. е. на півдні Індії від брахманізму від'єднався джайнізм, що відкинув кастовий поділ. Його засновником вважають Махавіра Джіна, а кодифікація джайнізму відбулася лише в V ст. н. е. В основі догматики джайнізму лежить уявлення про дві вічні категорії – душі і живого начала.

На півдні Азії наприкінці XV – початку XVI ст. Склалася монотеїстична релігія сикхізм. Етнічну основу сикхізму складають пенджабці, які є етноконфесійної спільноти пе-

реростають в етнічну. Засновником сикхізму був Нанак, що поєднав у вченні ряд положень індуїзму з ідеями мусульмансько суфізму. Поступово сикхи з етноконфесійної общини переросли в субетнос, а з часом і в самостійний етнос зі своїми стереотипами.

У Китаї в VI – V ст. до н. е. склалося філософсько-естетичне вчення конфуціанство, а в IV – III ст. до н. е. – даосизм. Поступово вони трансформувалися у релігії. Основу вчення Конфуція складало поняття "жень" – моральний закон, що вимагав беззастережної покори молодших старшим, обожнювання знатних, особливо імператора. Даосизм трактував життя природи і людей на основі загальних законів (дао), а не з волі бога.

Етнічна релігія японців, що у VI – VII ст. Сформувалась на основі первісних релігійних вірувань і обрядів та культу предків і природи. У пантеоні богів найбільш шанується богиня сонця – Аmaterасу, що офіційно вважалась родоначальницею японських імператорів.

Якщо світові релігії є штучними (витворені людиною, пророком, засновником), то етнічні релігії, як правило виникають природнім шляхом у межах певної етнічної території і майже не поширюються за межі свого етносу. "В процесі життя етносу його природна релігія зазнає еволюційних змін, вдосконалюється, шліфується, і, якщо її розвитку не перешкоджають якісь зовнішні чинники (поневолення, війни, інші асимілятивні процеси), то етнічна релігія може бути самодостатньою духовною системою на будь-якому етапі історичного розвитку народу вона задовольняє його духовно-культурні потреби і є засобом його самозбереження як самобутньої етнічної спільноти".

Зрозуміло, що при тій мізерній кількості годин, яка відводиться на вивчення курсу "Релігієзнавство" в педагогічному вузі (а це в середньому, до 20 годин) розглянути питання етнічних релігій в повному обсязі не можливо. Хоча вивчення проблем співіснування світових та етнічних релігій є досить важливим для сьогоденного суспільства. Адже антагоністичний характер стосунків етнічного і світового, локального і глобального яскраво проявляється в сучасних міжнародних конфліктах, які не можуть врегулювати ні самі віруючі, ні найсучасніші правові акти і закони.

Список використаних джерел

1. Бромлей Ю. В. Очерки теории Этноса. – М., 1983.
2. Гумильов А. География этноса в исторический период. – М., 1970.
3. Етнос і соціум (Під ред. Б. Попова). – К., 1993.
4. Колодний А. М. Феномен релігії: природа, структура, функціональність, тенденції. – К., 1999.
5. Лозко Г. Етнологія України. – К., 2001.

Oksana Yatyshchuk

ASPECTS OF ETHNIC RELIGION STUDY IN THE COURSE OF "RELIGION STUDY"

Nowadays there are several religions in world that have determined ethnic basis; it means that they are spread out within one or sometimes a number of ethnos. The article is dedicated to the problems of the study of ethnical religions in the course of "Religion Study".

УДК 215

Світлана Фесенко

РОЛЬ РЕЛІГІЄЗНАВЧОЇ ОСВІТИ В СИСТЕМІ ПІСЛЯДИПЛОМНОЇ ПІДГОТОВКИ ПЕДАГОГІВ

В поданому матеріалі розкривається необхідність фахової релігієзнавчої освіти в системі післядипломної підготовки педагогів. Тема розкривається на прикладі впровадження спецкурсу "Історія світових релігій" на курсах підвищення кваліфікації педагогів, що викладають предмети: етику, естетику, художню культуру світу.

В сучасному світі надзвичайно важливим виступає формування у свідомості людей таких морально-етичних цінностей як добро, справедливість, толерантність. Виховання висококультурної особистості – і є головним завданням усіх освітніх закладів нашої держави. У Національній доктрині розвитку освіти підкреслюється, що "система освіти має забезпечувати виховання людини демократичного світогляду і культури, яка з повагою ставиться до традицій народів і культур світу, національного, релігійного, мовного вибору особистості" [1:4]. Отже, перед українською освітою сьогодні постали особливо складні проблеми, пов'язані з поверненням суспільства до високих духовних цінностей, коли потрібно збудувати нову виховну систему, здатну захистити націю від навали нищівної вульгаризованої масової культури, а відтак, загрози деградації і вимирання.

Реалізація даного завдання – це безперервний, багатоаспектний, надзвичайно складний процес. Предмет "Релігієзнавство" ознайомлює з основними релігійно-культурними надбаннями світу, залучає до роздумів над загальнолюдськими морально-етичними питаннями. Викладання цього предмету вимагає від педагогів серйозних теоретичних знань і педагогічних вмінь ефективного застосування цих знань у практичній діяльності. Це стає можливим лише за умов фахової освіти у даному напрямку і зумовлює необхідність організації державної системи перекваліфікації педагогів, які направляються на викладання зазначених предметів. Крім того, варто підкреслити, що окремі елементи теоретичних знань з релігієзнавства необхідні й тим педагогам, що викладають предмети "Основи етики та естетики", "Художня культура світу". Так, наприклад, відомо, що джерелом і основою української культури, як частини загальноєвропейської, було християнство. Йому властива філософія, яка відображає високий сенс людського життя, що ґрунтується на постійному моральному самовдосконаленні особистості, розвитку її духовних сил, милосердя і толерантності. Відсутність знань з історії релігій у педагогів не дає можливості повноцінно і грамотно розкривати культурну специфіку як рідної культури, так і інших культур світу.

В Донецькому обласному інституті післядипломної педагогічної освіти проводяться курси підвищення кваліфікації педагогів, що викладають етику, естетику, художню культуру світу. Зважаючи на те, що ці предмети передбачають використання знань із галузі релігієзнавства, до програми курсів було введено спецкурс "Історія світових релігій".

Головною метою спецкурсу "Історія світових релігій" є ознайомлення педагогів з об'єктивними, науковими знаннями про релігію в контексті світової культури, розкриття її сутності, місця і ролі в суспільстві, створення умов для набуття усвідомлених знань про релігію як духовний, світоглядний, історичний феномен, про церкву як соціальний інститут. Треба зауважити, що знання історії релігій впливають на формування відкритої до світу позиції особи – не лише толерантного, а й шанобливого ставлення до різних знань, точок зору на людину, суспільство, всесвіт.

Багатоаспектність, проблемність курсу визначає і різноманітність його основних завдань:

Визначення основних критеріїв для розуміння процесів розвитку релігії.

Створення умов для розвитку аналітичних і пізнавальних здібностей особистості педагога.

Формування понятійного апарату предмета "Історія світових релігій" і вміння ним користуватися.

Навчальний план спецкурсу "Історія світових релігій" включає такі блоки:

I. Загальні поняття релігії.

II. Первинні форми релігії (тотемізм, фетишизм, анімізм, шаманізм, магія та її види, культ предків та ватажків).

➤ релігійні погляди народів Австралії;

➤ релігія народів Африки;

➤ релігійні погляди давніх слов'ян.

III. Національні релігії:

➤ релігія давнього Китаю;

➤ релігія давніх греків та римлян;

➤ іудаїзм.

IV. Світові релігії:

➤ буддизм;

➤ іслам;

➤ християнство.

V. Нормативно-правові акти України, що регулюють відношення між релігійними організаціями та суспільством.

VI. Міжрелігійні відношення в Україні (Донецька область).

В межах спецкурсу в необхідному обсязі подаються знання з географії релігій: ознайомлення зі схемою поширення різних релігій, статистичні дані про прихильників різних віросповідань Донецької області. На спецкурсі педагоги ознайомлюються з відмінностями релігієзнавчої та релігійної освіти. Підкреслюється, що релігієзнавча освіта відповідає принципу світськості освіти, положенню про відокремлення школи від церкви. Для читання лекцій запрошуються фахівці з відповідних кафедр вищих навчальних закладів Донецька. На практичних заняттях спецкурсу педагоги вчать застосовувати отримані знання в межах своїх предметів. Введення даного спецкурсу дало позитивні наслідки. Так, в анкетному опитуванні педагоги підкреслили, що отримані знання з релігієзнавства дають змогу їм не лише набагато глибше відображувати культурні особливості різних народів, але і показувати причинно-наслідкові зв'язки, що зумовили формування тієї чи іншої культурної традиції, кваліфіковано оперувати поняттями з історії релігій.

Привнесення релігієзнавчих знань про мораль релігій до навчальних програм різних освітніх закладів – це без перебільшення важлива умова їх якісного укріплення і приведення у відповідність до нинішніх непростих вітчизняних соціокультурних реалій. Фахова компетентність, життєва мудрість і гуманістичне покликання педагога здатні забезпечити продуктивний педагогічний синтез використання священних текстів різних віровчень, як незмінного джерела людської мудрості. Суперечливість та неоднозначність тлумачень та розумінь місця, значення та змісту релігієзнавчої освіти та виховання в системі освіти гальмує розвиток дійсно конструктивних педагогічних підходів до розв'язання цих питань. Таким чином, сьогодні одним з можливих шляхів розв'язання проблем є фахова релігієзнавча освіта в системі післядипломної підготовки педагогів.

Список використаних джерел

1. Національна доктрина розвитку освіти. // "Освіта України". – № 33. – 23. 04. 2002.
2. Ващенко Г. Виховний ідеал. Підручник для педагогів, молоді і батьків. – Полтава, 1994. – Том 1. – С. 174.
3. Гудзяк Б. Українське релігійне життя впродовж перших п'яти років незалежності // Україна і новий світовий порядок, 1991–1996. – Оттава: Оттавський університет. – С. 49–72.
4. Журнали "Людина і світ", "Українське релігієзнавство" та "Релігійна свобода" за 1996–2002 рр.
5. Релігієзнавство: предмет, структура, методологія – К., 1996.

Svitlana Fesenko

RELIGIOUS STUDIES AS A PART OF POST GRADUATE TRAINING

This article shows the necessity of professional religion studies within the system of postdiploma education for teachers. The subject is represented on the example of a special teaching course "History of World Religions" implementation within quality enhancement courses for the teachers of ethics, aesthetics, world arts and cultures.

УДК 215

Андрій Фесенко, Михайло Кузьменко

РЕЛІГІЄЗНАВЧА ПРОСВІТА У СУЧАСНІЙ ВИЩІЙ ШКОЛІ – ЯК НЕОБХІДНИЙ ФАКТОР РОЗБУДОВИ ДЕМОКРАТИЧНОЇ УКРАЇНИ

В даному матеріалі розглядається система організації релігієзнавчої просвіти у вищій школі, зокрема у Донецькому державному інституті штучного інтелекту. Шляхом впровадження такого типу просвіти автори бачать можливість виходу з кризи нашої держави, а також побудови в Україні демократичного суспільства.

Сьогодні Україна переживає складні часи економічного та духовного становлення. Однією з необхідних передумов розбудови демократичної держави постає духовно-моральне виховання молодого покоління. Невід'ємною складовою духовної культури кожного етносу є виховна роль релігійної традиції. Традиція стоїть поряд із наукою, філософією та мистецтвом і визначає основи соціального пізнання, свідомості та самосвідомості кожного народу.

Багато століть духовною вихователькою українського народу була православна церква, яка, як відомо, здобула свій панівний статус у суспільстві завдяки підтримці держави та активній її довготривалій місіонерській діяльності серед язичників. У соціально-культурному відношенні ця діяльність була спрямована на утвердження нових – християнських цінностей та ідеалів. Вочевидь, саме їй українське суспільство зобов'язане духовним злетом церковного життя, появою плеяди православних подвижників і святих, чий вплив на культурний розвиток народу важко переоцінити.

Як вже зазначалось, сьогодні в Україні постає необхідність духовно-морального виховання молоді, що являтиме собою духовне підґрунтя в формуванні демократичної держави. Вирішення проблеми духовного розвитку молодого покоління є обов'язковою умовою розбудови українського суспільства. В останні роки найбільшою проблемою є виховання в молодого покоління українців світлих ідеалів. Сучасна наука не спрямована на дослідження морального та духовного потенціалу молодих громадян України. У нашій педагогічній науці майже не формулюються шляхи виховання в кожній особистості вміння успішно протистояти злу, аморальності та жорстокості. Як зазначає Василь Жуковський: "Відсутність ефективної виховної концепції, слабе фінансування освіти, відтік з навчальних закладів талановитих педагогів є однією з причин того, що рівень загальної соціально-моральної позитивності поведінки молоді становить 26–28 % від можливого, а для 75 % сучасних навчальних закладів характерна низька виразність моральних орієнтацій" [1: 87]. Складається загальне враження про можливість "втрати" молодого покоління, яке сформувалось протягом десятирічної незалежності. Тому впровадження морально-етичного виховання в сучасних закладах освіти є важливою умовою формування культурної особистості студентів.

Зараз таке становище вимагає докорінних змін: головною метою учбового закладу повинно стати цілеспрямоване виховання особистості кожного студента. При вихованні необхідно враховувати індивідуальний підхід у формуванні в молоді таких якостей, як висока моральність, духовність, загальна культура, творча ініціатива, відповідальність, соціальна свідомість.

В Україні здійснюється певна робота, спрямована на духовно-моральне виховання молодого покоління. Такий досвід роботи існує у Донецькій області, де з 1997 року відкритий і плідно працює зараз факультет філософії та релігієзнавства (спеціальність "релігієзнавець") при Донецькому державному інституті штучного інтелекту. Освіта на факультеті філософії та релігієзнавства – це прекрасна можливість здобуття всебічної гуманітарної підготовки для роботи у всіх сферах життя суспільства та української держави. На факультеті викладаються такі блоки дисциплін: філософія релігії; історія релігії; історія філософії; сучасна західна філософія; спеціальні філософські дисципліни (гносеологія, метафізика, соціальна філософія, філософія культури та мистецтва, логіка та інш.), мовна частина (давньогрецька, латинська, церковнослов'янська мови). Унікальним для України є блок "філософія релігії" (який викладається тільки в цьому інституті): бібліїстика, православ'я, католицизм, протестантизм, буддологія, християнська теологія, іудаїка.

Два рази на рік у інституті проводиться Міжнародна науково-практична конференція "Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості", головною метою якої є виховання високодуховної гармонійно розвиненої людини. Ці конференції проводяться спільно з Донецькою обласною держадміністрацією, в ній беруть участь представники державних органів влади, релігійних конфесій, фахівці різних сфер науки та освіти, які немало роблять для поширення ідеї морально-етичного виховання громадянина України. Такі конференції заохочують студентів до науково-дослідницької роботи, сприяють виникненню зацікавленості до питань духовного життя людини. З цього слід зробити висновок, що ті форми роботи, які впроваджуються в інституті, особистий підхід до морально-етичного розвитку студентів є гарним прикладом для продовження таких традицій в інших навчальних закладах.

Особливе місце в процесі формування духовності молодого покоління повинно займати розповсюдження знань про релігію, її історію, сучасні тенденції розвитку релігійності як одного з основних напрямків культурного відродження українського суспільства. Знання про релігію та її історію повинні надаватися тільки кваліфікованими спеціалістами, підготовкою яких і займається Донецький державний інститут штучного інтелекту. У липні 2002 року на факультеті філософії та релігієзнавства відбувся перший випуск спеціалістів за фахом "релігієзнавець". Більшість випускників факультету продовжили своє навчання у магістратурі інституту, дехто зараз навчається в аспірантурах київських ВНЗів, частина колишніх студентів є співробітниками державних адміністрацій та ВНЗів України. Випускники Донецького державного інституту штучного інтелекту займають гідне місце серед наукової еліти сучасної української держави.

Перед релігієзнавцями сьогодні постає нелегке завдання: повернути релігії належне місце в системі духовних цінностей людей, яке відповідає її справжній суті і не має атеїстичної зорієнтованості. Насамперед важливо подолати ті негативні установки, що сформувалися у людей, а зокрема молоді, в ставленні до атеїзму через хибне витлумачення його природи. Також сучасний релігієзнавець повинен бути позаконфесійним, що виключатиме однобічність його оцінок і водночас гарантуватиме фаховий об'єктивний підхід до викладання релігієзнавчих та філософських дисциплін. Він повинен розглядати кожен окрему релігійну систему з позицій того, як вона виникла, які етапи у своєму розвитку пройшла і що представляє собою сьогодні.

Безперечно, існують також і деякі проблеми, які заважають плідній роботі релігієзнавців: це, перш за все, питання співвідношення релігієзнавства і теологічної (богословської) освіти. Актуальність проблеми зумовлюється необхідністю розмежування цих двох понять. Так, за умов відокремлення в Україні освіти від церкви, яка декларується законом про світський характер освітнього процесу (релігієзнавчу освіту в вищих навчальних закладах), дехто не може зрозуміти різницю між цими двома поняттями. Тому постає

проблема несприйняття релігієзнавчої освіти для людини як такої. Від теології релігієзнавство відрізняється підходом до раціонального осмислення феномену релігії. Всі його положення обов'язково повинні дістати емпіричне підтвердження, теоретичну доведеність. В цьому і міститься основна "відмінність релігієзнавства від теології, яка свої положення не доводить до чуттєво-сприйнятної наочності чи логічної очевидності й чіткості" [2: 56]. Треба зауважити, що в системі державної освіти має бути організоване вивчення тільки релігієзнавчих дисциплін, яке мають надавати лише державні освітні установи.

Аналізуючи пріоритети сучасної системи освіти, слід виходити з того, що кожному суспільству відповідає певний тип освітньої системи та характер педагогічних відносин. Тому для України стає актуальним розробка нової педагогічної теорії, проектування педагогічних систем і процесів, які можуть бути успішними лише завдяки чітким уявленням про те, на яких засадах базуватиметься взаємодія молоді і держави, побудови якого суспільства ми прагнемо, для життя в якій країні готуємо молоде покоління. На всі ці питання треба відповісти нашій молодій державі, задля того, щоб уникнути повторення помилок минулого, і зробити все можливе для побудови в Україні демократичної держави.

Підсумовуючи, необхідно ще раз зазначити, що розвиток духовно багатой та морально зрілої особистості молоді (яку повинна сформувати нова науково-релігієзнавча українська еліта) необхідно будувати за наступними чинниками:

- вироблення гуманних якостей – доброти, уваги, толерантності, терпимості до людей, любові до батьків, ближніх і самих себе;
- ознайомлення з історією релігій, культурою, традиціями, особливостями характеру народів нашої держави; повага прав і свобод національної незалежності народів України; культура міжетнічного спілкування;
- підготовка особистості до свідомого життя у демократичному суспільстві в дусі розуміння, терпимості, рівноправ'я, дружби між усіма народами, етнічними, національними і релігійними групами.

Список використаних джерел

1. Жуковський В. Духовно-моральне виховання молодого покоління в Україні // Доповідь на науко-практичній конференції "Християнство на межі тисячоліть" у м. Києві, 15–16 березня 2001 р., – 439 с.
2. Академічне релігієзнавство. Підручник. За науковою редакцією проф. А. Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – 862 с.

Andriy Fesenko, Mykhailo Kuzmenko

RELIGIOUS ENLIGHTENMENT IN MODERN HIGHT SCHOOL AS AN ESSENTIAL FACTOR OF THE DEVELOPMENT OF A DEMOCRATIC UKRAINE

This system of religion studies organization in higher schools, in particular Donetsk State Institute of Artificial Intellect is opened by this material. In opinion of authors, this way of educational establishing can create a possibility to overcome the crisis in our country, and bring up new democratic society in Ukraine.

УДК 215

Олена Предко**ПСИХОЛОГІЧНИЙ ВИМІР РЕЛІГІЇ В КУРСІ “РЕЛІГІЄЗНАВСТВО”**

У статті розкрито особливості психологічного виміру релігії в курсі “Релігієзнавство”.

На землі немає нічого цікавішого, таємничішого, ніж людина. Будь-яка сфера її діяльності по-своєму розкриває екзистенціальні виміри людського буття, де взаємодіють святе і гріховне, піднесено-творче і суєтно-буденне. Одним з таких зрізів людської буттєвості є процес осягнення такого феномену як релігія, розкриття глибинної сутності її виявів.

Саме релігієзнавча наука прагне збагнути всю складність релігійного феномена, надає можливість орієнтуватися в релігійно-церковних питаннях як доктринального, так і практичного характеру, вчить вдаватися до діалогу та співробітництва між невіруючими та віруючими різних конфесій як засобу досягнення консенсусу, громадянської злагоди в суспільстві.

Але в процесі викладення курсу “Релігієзнавство”, в підручниках з даної дисципліни переважно домінує соціологічний підхід, який протягом багатьох років, безперечно, сприяв розвитку релігієзнавчої науки, поглибив наше розуміння релігії як соціального і духовного феномену, її функціонування в різноманітних суспільствах і культурах. Завдяки застосуванню соціологічного підходу стали зрозумілі соціальні вияви релігії, соціологічна наповненість різноманітних ритуалів та культів, роль соціальних чинників у виникненні, становленні та функціонуванні релігії, а також вплив останньої на ті чи інші соціокультурні процеси.

Але в останні роки все більше відчувається обмеженість соціологічної парадигми розуміння релігії. Все частіше релігієзнавці звертаються до психоаналітичних концепцій релігії З. Фрейда, К. Г. Юнга, Е. Фромма. Особливо ці розвідки посилились у зв'язку з досягненнями в області глибинної психології. Але не лише ці чинники спонукають до дослідження психологічного виміру релігії. Реалії сьогодення примушують задуматись над такими проявами релігії як релігійний фанатизм, релігійні почуття, уявлення, віра тощо. Стає зрозумілим, що соціологічна парадигма розуміння релігії тут навряд чи “спрацює”. В цьому зрізі ми не зможемо відповісти на одвічне питання: “Чому?”. Зовнішні прояви релігії є результатом психіки особистості, її особливостей та закономірностей. Мабуть, психологічна парадигма розуміння релігії є тим фундаментом, на якому і вибудовується її соціологічний вимір. Наведемо приклад про те, як раніше використовували психологічний потенціал людини, що вів до зцілення, мобілізував сили несвідомого на одужання. У Стародавньому Єгипті до людини, котру вкусив змія, кликали жерця-лікаря. Він брав у бібліотеці храму згорток про Бога Ра та його матір Ізиду і зачитував хворому. Ізіда зробила отруйним черв'яка і заховала його в пісок, а Бог Ра наступив. Укус поставив його на грань смерті. Боги наказали Ізиді зробити зілля, щоб вигнати із Бога Ра отруту. Приймання зілля супроводжувалося таким замовлянням: “Отрута, витікай, іди геть від Ра. Я працюю, я роблю все для того, щоб отрута підкорялася мені. І саме так така-то людина, син такого-то буде жити, а отрута вмере”. Хворий, прилучаючись таким чином до розуміння всезагальнолюдської значимості його конкретної ситуації виживався.

Трансцендентний світ, переміщаючись у глибинні пласти психіки, маніфестує і висвітлює нові обрії, сакрального, божественного. Як змінюється людина в такому вимірі – завдяки Абсолюту чи завдяки власному зусиллю, “працюючи над собою”? Кожна з концепцій, в якій розглядається дана проблема – це унікальне поєднання особистого світогляду з власною концептуальною побудовою, це своєрідне розгортання особистої психології, що химерно вплітається в живий нерв психологічної парадигми. Адже релігія в

будь-яких проявах – трансцендентних чи світських – висвічує сутнісне самовизначення і самоствердження людини, її пошуки і здобутки. Але й і в соціологічній парадигмі, що описує інобуття релігій, серцевиною поля досліджень залишається людина в тому чи іншому вимірі буття. В психологічній парадигмі трансцендентне трансформується в іманентне, стає суто людським. Таке устремління не зменшує, а посилює напругу в системі "людина-світ", збагачує літописання історії людського духу.

Наведемо приклади, яким чином необхідно в курсі "Релігієзнавство" вплітати елементи психологічної парадигми розуміння релігії.

Тема 1. Предмет і завдання курсу "Релігієзнавство"

В питанні структурні системи релігієзнавства звернути увагу на психологію релігії, співставити її з релігійною психологією, звернути увагу на психологічні розвідки по даній проблемі Платона, Августина, Г. Сковороди, Ф. Шлейєрмахера. Для самостійного опрацювання запропонувати студентам наступну проблему: "Особливості становлення психології релігії в Росії та Україні".

Тема 2. Релігія як соціальний і духовний феномен

Потрібно звернути увагу на таку релігієзнавчу концепцію тлумачення сутності релігії як психологічну, розглянути релігію в контексті психоаналізу (З. Фройд, К. Юнг, Е. Фромм, В. Франкл), розкрити можливості психоаналізу в осягненні релігійних феноменів.

Розглядаючи основні елементи релігії, потрібно звернути увагу на релігійну віру, її зміст та форми вияву: екстаз, катарсис, одержимість, біснுவатість, видіння. Дискусійна проблема "Релігійний фанатизм".

Релігія як джерело навіювання.

Тема 3. Проблема походження релігії

З'ясувати психологічні передумови виникнення релігії, звернути увагу на психологічну природу релігійних вірувань та обрядів. Запропонувати тему для обговорення: "Релігійний досвід як критерій класифікації релігії".

Тема 4. Первісні форми релігії

Звернути увагу на психологічну сутність фетишизму, аніматизму, анімізму, магії, табу. Запропонувати для самостійного опрацювання книгу М. Еліаде "Шаманізм. Архаїчні техніки екстаза". – К., 2000.

Тема 5. Феномен язичництва в історії релігії

Розглядаючи язичництво як етнокультурний феномен в релігійній історії людства, розкриття можливості психологічного підходу в розкритті функціональної значимості язичницьких богів.

Тема 6. Релігії Індії: історія і сучасність

Інтровертний характер релігій Індії – провідна ідея теми. Бажано проаналізувати психологічний смисл сансари, форми, карми, нирвани. Психологічне тлумачення формули: Атлан є Брахман.

Тема 7. Релігійні традиції Китаю та Японії

Психологічний зміст ритуалізму китайських релігій, а також звернути увагу на психологічне тлумачення принципу дао. Варто прослідкувати психологічну парадигму в релігійному синкретизмі Японії.

Тема 8. Буддизм

Психологічне тлумачення концепції спасіння. Нирвана як цілковите розчинення свідомості. Психоаналіз і дзен-буддизм: спільне та відмінне.

Тема 9. Іудаїзм

Сутність концепції віри в месію. Психологічне підґрунтя іудейського містицизму. Іудаїзм в контексті психоаналізу (за роботою З. Фрейда "Людина на ім'я Мойсей та монотеїстична релігія").

Тема 10. Виникнення та еволюція християнства

Психологічні передумови виникнення християнства. Ісус Христос як релігійний лідер, його психологічні особливості. Тринітарна проблема в світлі психології. Психологічне пояснення символу хреста.

Тема 11. Православ'я

Почуття благоговіння. Відчуття святості. Психологічні чинники, що спонукали до прийняття християнства в Київській Русі.

Тема 12. Католицизм

Психологічне підґрунтя віри католицької церкви.

Тема 13. Протестантизм

Феномен психологічної ідентичності, притаманний авторитетним релігійним лідерам (М. Лютер, Ж. Кальвін, І. Цвінглі, Т. Мюнцер). Завдання для самостійної роботи – книга Е. Г. Еріксона "Молодий Лютер. Психоаналітичне історичне дослідження". Психологічне підґрунтя харизматичних сект в протестантській традиції.

Тема 14. Іслам

Психологія творців релігії: порівняльний аналіз (Будда, Ісус Христос, Мухаммад). Психологічні особливості містики в ісламі. Сутність екстремізму в сучасному ісламі, його психологічний механізм.

Тема 15. Сучасні нетрадиційні культури

Психологічне підґрунтя виникнення сучасних нетрадиційних культів. Особливості психотехнік, що використовуються в сучасних нетрадиційних культурах. Завдання для самостійної роботи – книга Л. Хаббарда "Діанетика: сучасна наука душевного здоров'я".

Тема 16. Релігійне життя в Україні: історія і сучасність

Психологічні особливості давньослов'янського язичництва. Неоязичництво як форма самоідентифікації сучасного українства. Психологічне підґрунтя нетрадиційної релігійності в Україні.

Тема 17. Релігія у системі духовної культури

Еволюція релігійних уявлень у процесі культурного розвитку суспільства. Психологічні основи секуляризації. Релігійний досвід і релігійні традиції світу в контексті духовної культури. Носії релігійного досвіду, їх вплив на духовну культуру.

Тема 18. Вільнодумство як явище духовної культури

Психологічне підґрунтя вільнодумства. Психологія представників вільнодумства. Завдання для самостійної роботи – аналіз книги П. Куртца "Спокуса потойбічним".

Тема 19. Проблема державно-церковних відносин

Етико-психологічні особливості свободи совісті. Правове регулювання використання різноманітних психотехнік в сучасних новітніх релігійних культурах. Психологічне осмислення релігійної свободи.

Отже, психологічний вимір релігії дозволяє поглибити уявлення про людину, прагне розкрити "пекучі таємниці" (С. Цвейг) людської душі і духу, демонструє її унікальну психічну буттєвість. Але попри відмінності, як соціологічна парадигма в релігієзнавстві, так і психологічна націлюють людину на вічний категоричний імператив: "Пізнай самого себе".

Olena Predko

PSYCHOLOGICAL ASPECT IN RELIGIOUS STUDIOUS STUDIES

The article discovers all the peculiarities of all the psychological aspects in Religion Study.

РОЗДІЛ 3

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО ЯК ЗАСІБ ФОРМУВАННЯ ТО- ЛЕРАНТНОСТІ МІЖКОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН

УДК 215

Ольга Недавня

ДОСЛІДЖЕННЯ РОЛІ ХРИСТИЯНСЬКИХ ЦЕРКОВ В ДУХОВНОМУ РОЗВИТКУ СУЧАСНИХ УКРАЇНЦІВ: ПРОБЛЕМИ, ПІДХОДИ, ЗАВДАННЯ

У статті досліджено роль християнських церков в духовному розвитку сучасних українців: проблеми, підходи, завдання.

Виклики потреб духовного відродження й розвитку України, з одного боку, та виклики загальнохристиянських, загальноєвропейських, світових процесів неоднозначної трансформації духовних запитів людини початку III тисячоліття н.е. – з іншого, актуалізували проблему вивчення сучасних процесів духовного поступу українців. Невідомою, чи більш того, центральною складовою такого дослідження має бути аналіз місця й ролі Церков в духовному розвитку нинішнього українського суспільства. Ми свідомі того, що перипетії еволюції феномену української духовності, інваріантне становлення якої колись відбувалося під великим впливом конфесійних чинників, зараз однозначно не визначаються церковними факторами та не окреслюються конфесійними кордонами. Однак і сьогодні церковно-релігійні чинники активно впливають на духовну ситуацію – як прямо, так і опосередковано, через дію раніше сформованих ними культурних стереотипів та запитів народу.

Дослідження розвитку української духовності на зламі тисячоліть вимагає принципового визначення, що таке українська духовність, зокрема виявлення умов і чинників її формування й розвитку. Зрозуміло, українська духовність має вивчатися не як щось статичне й застигле, а як феномен, що перманентно еволюціонує у взаємовпливах з духовним поступом сусідніх та живучих серед українців народів (росіян, євреїв, поляків, німців та інших). Відтак аналіз сучасної української духовності має бути аналізом духовності політичної нації українців. Разом з тим, відмова у дослідженні від вузькоетнічного підходу не повинна виключати оцінку тих чи інших явищ та тенденцій еволюції духовності українського народу (і відповідного впливу релігії й конкретних Церков) з точки зору всього комплексу стратегічних інтересів розвитку основної нації.

Адекватне визначення й оцінка сучасного поступу української духовності неможливі без здійснення неупередженого аналізу духовної ситуації в Україні останніх соціалістичних років. Ця ситуація в суспільстві, невідомою складовою офіційної ідеології котрого був атеїзм, все ж не може бути охарактеризована як духовний вакуум. До речі, представляти атеїзм синонімом бездуховності було б надто спрощено, а в соціалістичних країнах до того ж насаджувалася під назвою атеїзму своєрідна тоталітарна комуністична релігія, реальний вплив якої не варто перебільшувати, як, втім, і применшувати. Секуляризація, побутова забобонність, бездумне ставлення до питань буття, що пов'язані з трансцедентним справді спостерігалися в радянському, зокрема українському суспільстві, однак, з одного боку, чи були вони наслідками виключно атеїстичної політики "верхів", відповідно володарювати яким над собою дозволяли "низи", а чи мали до того ж історично старші причини? З іншого ж боку, і в таких умовах так чи інакше продовжували жити ряд духовних традицій українців – було це "камерне", домашнє відтворення, свідомий стійкий опір комуністичній альтернативі, чи конформістське пристосування, чи й глибокі, часом деструктивні трансформації. Попри різноманітні, в тому числі й силові методи тотальної "зрівнялівки", духовність в різних регіонах та соціальних прошарках була різною, й релігієзнавці мають з'ясувати, якою у формуванні цієї відмінності була роль релігійно-церковних чинників.

Дослідження ролі Церков в духовному розвитку українців має конкретний прикладний характер, адже таке дослідження мусить висвітлити, на яку реальну участь діючих нині в Україні Церков в українському духовному відродженні можна розраховувати. Принципова необхідність духовного відродження нації всім очевидна, й про нього багато говориться і пишеться без витлумачення, що під тим "відродженням" мається на увазі, – начебто для всіх це зрозуміло та всі розуміють під цим терміном одне й те саме. Однак з контексту обговорення проблеми [1: 39–44; 12–13, 35–37; 10–12; 67–68], зрозуміло, що воно далеко не так. Отже, необхідно проаналізувати різні точки зору, зокрема богословів різних конфесій та релігієзнавців, на те, що таке є (чи яким має бути) українське духовне відродження, та виявити відповідні спільні думки, котрі можливо допоможуть визначити об'єктивні, сукупні потреби й завдання цього відродження. В ході такого дослідження буде накопичуватися фактологічний й аналітичний матеріал, який і дозволить належно з'ясувати реальні й потенційні місце й роль релігії й окремих Церков в процесі українського духовного відродження.

Пристаючи до опрацювання такого матеріалу необхідно чітко визначитися, перше, що взагалі можна відроджувати. Тобто які є особливі риси української духовності: їх природа, трансформації, характеристики з огляду на сучасні духовні потреби українців, а також з яких причин якісь риси не були достатньо задіяні, не розвивалися належним чином, раз вони тепер розглядаються як такі, що потребують відродження. По-друге, необхідно поміркувати над тим, що нам, власне, варто відроджувати. Тобто, оцінити, котрі риси української духовності доцільно актуалізувати як необхідні для поступу сучасної України-співучасниці європейського культурного кола.

Підкреслимо, що виявлення закономірностей і тенденцій участі релігійно-церковних чинників у духовному розвитку українців слід здійснювати, порівнюючи діяльність різних Церков на теренах України. Лише в порівняльному дослідженні можливо адекватно визначити спрямування й результативність впливів Церков на еволюцію духовних парадигм і запитів українців, міру корисності чи деструктивності цих впливів як для належної відповіді на провідний виклик духовного розвитку українців – актуалізації їх духовних характеристик і векторів духовного поступу, відповідних завданню реінтеграції в європейську духовну спільноту.

Особливу увагу варто приділити ретельному аналізу бачення Церквами їх власної участі у відродженні й розвитку української духовності. Зокрема, дослідити, як оцінюють церковні чинники свої здобутки та невдачі в цій царині, на що планують спиратися у подальшій відповідній діяльності, як планують її перспективи, в тому числі й у співпраці з іншими Церквами. Тут необхідно виявити, чи мають Церкви розроблену концепцію своєї духовної праці, як втілюють її в життя, скільки замірів духовного вдосконалення залишається на рівні обговорення чи поодиноких прикладів, і скільки вдається впровадити конкретних проєктів, де глибока духовність реалізується й виховується на практиці: просвітанських, благодійних тощо.

Також важливо зауважити, як саме пов'язують Церкви власну духовну місію з соціальним і патріотичним вихованням своїх вірних. Адже завдання українського духовного відродження невідривно сполучаються із завданнями національного, культурного відродження, і реально не можуть здійснюватися по чергово, окремо одне від одного.

Крім того, в сучасних умовах світового інформаційного обміну та глобалізації ряду духовних процесів, ці завдання неможливо корисно вирішувати на "хуторянському" рівні, поза контекстом розвитку цивілізації, до якої історично належать українці і куди вони зараз повертаються. Тут творчі потенції діючих в Україні Церков напевно визначаються мірою їх причетності до одухотворення цієї – європейської – цивілізації. Нинішній Понтифік Папа Іван Павло II неодноразово наголошував, що у формуванні духовного профілю Європи діяли два взаємодоповнювані різновиди християнської традиції: бенедиктинська, що охопила Західну й Центральну Європу, а згодом розповсюджувалася й на інших континентах, та традиція, започаткована між слов'янами святими Солунськими братами Кирилом і Мефодієм [2: 33–34, 53–54, 86] Потенціям другої (Кирило-Мефодієвської) на всьому Європейському та інших континентах судилося широко розвернутися вже у XX столітті. Досвід Кирила й Мефодія по інкультурації Євангелія осмислюється, пропагується

ся та активно й з успіхом розвивається в тій же католицькій церкві, починаючи від II Ватиканського Собору [2: 109]. Отож необхідно проаналізувати, як діючі в Україні Церкви використовують відповідні ідеї духовного виховання.

Нарешті, дослідження світськими вченими розвитку української духовності на зламі тисячоліть та ролі в цьому процесі релігії та церкви тільки виграло б від систематичної співпраці з представниками Церков. Це продемонстрував зокрема останній досвід наукових конференцій, в організації яких брали участь науковці Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України. Так, в травні ювілейного 2000 року, особливо значному на наукові зібрання, на конференції "Християнство – основа європейської цивілізації" (10–13 травня, Львів), колоквиумі, присвяченому енцикліці "Віра і розум" Папи Івана Павла II (15 травня, Київ), науково-практичній конференції "Християнство і особа" (18 травня, Тернопіль) та X міжнародній науковій конференції "Історія релігій в Україні" (16–19 травня, Львів) спільно працювали світські та церковні (католики, протестанти, православні) дослідники релігії.

Якщо останні мали можливість почути думку кваліфікованих мирян-професіоналів з приводу історичної, сучасної й потенційної ролі релігії й Церков в духовному розвитку українців, то самі науковці отримали нагоду цінних "польових досліджень" розуміння цієї ролі керівним й науковим активом різних Церков.

Особливо цікавим для релігієзнавців є докладне вивчення основ відповідного підходу речників Української греко-католицької церкви як Церкви-спадкоємиці східнохристиянських духовних традицій, в лоні котрої водночас активно актуалізуються, зокрема протягом XX століття, духовні традиції, ідентичні західнохристиянським – надто таким, якими вони розвивалися останнім століттям. Так, Глава УГКЦ Любомир Гузар переконаний, що в усіх духовних завданнях, у вирішенні будь-яких проблем його Церква має починати з самовдосконалення, з активної внутрішньої роботи задля налагодження необхідної співпраці з іншими. "Не буду говорити про те, що ви маєте робити, а радше хочу сказати, що я хотів би робити, що повинна робити наша Церква". "У нас в Україні половина населення, властиво, не визнає ніякої релігії. Чому?.. Як довго ми йдемо до тих самих слухачів, що прагнуть Бога і кажемо їм: "Я маю Бога, слухай мене"... так багато нашого народу далеко від Бога... Треба намагатися увійти в діалог, в якому ми будемо партнерами... Я не повинен розрізняти: це мій приятель, він мені прихильний, то я йому послужу, а інший, якийсь мені осоружний, я не хочу мати з ним контакт" [3: 11]. При внутрішньо підставовій оптимістичній поставі до реалій життя, тверезе визнання власних недоліків, чітка і вже задіювана програма їх додання свідчать про самодостатність, розгортання Українською греко-католицькою церквою власного потенціалу. А це обнадіює, що на сучасному досить складному й відповідальному етапі духовного розвитку українців – громадян молодой незалежної держави можна віднайти сили й засоби для духовного поступу, гідного теперішнього й прийдешніх поколінь співвітчизників – громадян суверенної України-співучасниці європейської цивілізації.

Список використаних джерел

1. Колодний А.М. Християнські вияви духовності українця //Християнство і духовність: 36. Матеріалів другої міжнародної наукової конференції циклу наукових конференцій "Християнство: історія і сучасність". – К., 1998. – С. 39–44; Патріарх Київський і всієї Руси-України Філарет. Значення 2000-ліття Різдва Христового на зламі другого і третього тисячоліть. Виступ єпископа-помічника з делегованими правами Глави УГКЦ Любомира Гузара. Д.Нога. Соціальні проблеми, як проблеми відродження духовності, розвитку християнської моралі в сучасному українському суспільстві //Перший Всеукраїнський християнський конгрес "Примирення – дар Божий, джерело нового життя". Тексти виступів та доповідей. – К., 1999. – С. 12–13, 35–37; 10–12; 67–68.].
2. Иоанн Павел II. Единство в многообразии. – Милан-М., 1993. – 33–34, 53–54, 86, 109.
3. Перший Всеукраїнський християнський конгрес "Примирення – дар Божий, джерело нового життя". Тексти виступів та доповідей. – К., 1999. – С. 11.

Olga Nedavnya

THE RESEARCH OF ROLE OF CHRISTIAN CHURCHES IN ECCLESIASTICAL DEVELOPMENT OF MODERN UKRAINIANS: TASKS AND METHODS

The role of Christian Churches in ecclesiastical development of modern Ukrainians: problems, methods, tasks are researched in the article.

УДК 212

Василь Бубенщиков, Петро Кралюк

ПИТАННЯ ОЦІНКИ БЕРЕСТЕЙСЬКОЇ ЦЕРКОВНОЇ УНІЇ ТА ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ ПРИ ВИКЛАДАННІ КУРСУ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА

У статті вказується, що Берестейська церковна унія та діяльність греко-католицької церкви є складні й багатогранні явища. Тому їхня оцінка не є однозначною, що знаходить вияв при викладанні курсу релігієзнавства у вищій школі. Автори намагаються виділити основні моменти, які б давали можливість відносно об'єктивно оцінювати Берестейську церковну унію й діяльність греко-католиків в Україні.

Далеко непростою на сьогоднішній день залишається в Україні проблема оцінки як Берестейської церковної унії 1596 р., так і діяльності греко-католицької церкви на українських землях. Тут ми зустрічаємося з далеко неоднозначними, а то й діаметрально протилежними оцінками.

Такий різнобій думок так чи інакше впливає й на викладання релігієзнавства у вищій школі. Тут немає якоїсь "канонічної", чітко визначеної точки зору на цю проблему. Різні підручники, навчальні посібники трактують це питання по-своєму або взагалі його ігнорують. Так само й викладачі: якщо вони не обминають це питання, то розглядають його у відповідності до своїх симпатій чи антипатій.

На нашу думку, існує ряд факторів, які обумовлюють й продовжують обумовлювати негативну оцінку греко-католицької церкви.

По-перше, це домінування в Україні православних конфесій, які вбачають в греко-католиках небажаних конкурентів і вже, в силу цього, намагаються представляти їх у негативному плані. Відповідно, чимало людей, прислухаючись до оцінок православного духовенства, вважають греко-католиків "ворогами". Для багатьох із них слово "уніат" стало символом чогось абсолютно неприйняттого.

По-друге, за часів радянської влади цілеспрямовано насаджувалися стереотипи негативного сприйняття греко-католицької церкви. Представники останньої розглядалися як "закляті вороги українського народу", "зрадники" і т.д. Не можна сказати, що ці стереотипи повністю відійшли в минуле. У ряді випадків вони продовжують спрацьовувати.

По-третє, викладання гуманітарних дисциплін у середній школі, передусім української літератури, в ряді моментів має "антиуніатську" орієнтацію. Так, наприклад, у курсі давньої української літератури приділяється дуже багато уваги вивченню творчості письменника-полеміста Івана Вишенського, який демонстрував крайнє неприйняття Берестейської церковної унії.

По-четверте, в творах видатних діячів українського національного руху, які водночас виступали істориками-дослідниками чи літературознавцями (М. Костомарова,

В. Антоновича, М. Грушевського, І. Франка, В. Липинського та інших), зустрічаємо загалом негативну оцінку і Берестейської церковної унії, і діяльності греко-католицької церкви в Україні. Хоча ці оцінки, як правило, обумовлювалися чи то відповідним вихованням, чи то обставинами, в яких жив і діяв той чи інший конкретний дослідник, однак вони часто сприймаються не лише як авторитетні, а і як цілком об'єктивні.

Сформувався ряд стійких стереотипів, які активно експлуатувалися й експлуатуються противниками греко-католицької церкви.

Стереотип перший. Берестейська унія мала на меті руйнування в Україні та Білорусії православної церкви, що виступала тут як національна інституція, оскільки національна ідентифікація українців та білорусів супроводжувалася ідентифікацією православною. У ряді випадків Берестейська унія розглядалася як спроба денаціоналізації й покатоличення українців й білорусів. А, відповідно, ініціатори Берестя-1596, передусім єпископи Іпатій Потій та Кирило Терлецький, трактувалися як "зрадники українського народу", що опікувалися лише виключно своїми вузькостановими інтересами.

Без сумніву, як і будь-який стереотип, цей також мав певні підстави. Дійсно, ряд православних ієрархів, йдучи на унію, керувалися своїми вузькостановими інтересами. Але те саме можна сказати й про противників унії.

Розгляд Берестейської унії в аспекті соціологічному має право на існування. Адже ця подія стала симптомом і водночас фактором важливих соціальних процесів, що відбувалися як у Православній Церкві, так і в суспільному житті українських та білоруських земель у кінці XVI – на початку XVII ст. Однак цей розгляд варто здійснювати різнобічно, розглядаючи соціальні інтереси й орієнтації як прихильників, так і противників унії. І, звичайно, треба враховувати, що Берестейська унія це багатоаспектне явище і не зводиться воно лише до соціальної сфери.

Також можна погодитися з тим, що ряд ініціаторів унії (особливо з католицького табору) розглядали її як засіб покатоличення українського та білоруського населення. Однак далеко не всі прихильники унії стояли на такій позиції. Так, ініціатори унії з православного табору дивилися на неї як на один із можливих способів збереження "грецьких", власне православних, традицій в умовах католицької експансії.

Нарешті, чи можна вважати унію засобом денаціоналізації українського й білоруського населення, яке ідентифікувало себе з православ'ям? Тут треба мати на увазі, що в XVI і навіть у XVII ст. національна свідомість українців тільки починала зароджуватися (як, до речі, й національна свідомість інших новочасних європейських народів). І ця свідомість не обов'язково мала ідентифікуватися з православ'ям. Принаймні, ми бачимо, що греко-католицька церква могла цілком виступати "національною церквою" українців та білорусів.

Стереотип другий. Берестейська унія внесла розбрат серед українського (й білоруського) народу, негативно вплинула на його подальший розвиток.

Це правда, що Берестейська унія викликала в українському й білоруському суспільстві напругу, непорозуміння, різноманітні конфлікти. Однак треба мати на увазі, що ці конфлікти здебільшого стосувалися церковної сфери. Так, між уніатами й противниками унії велася боротьба, однак була це боротьба не стільки "ідейна", скільки меркантильна, за церковні прибутки.

Можна вказати ще на один стереотип, який активно експлуатувався в часи радянської влади. Він зводився до того, що греко-католицька церква, зокрема її митрополит Андрей Шептицький, в період Другої світової війни виступали "прислужниками фашистів". Цей стереотип не мав під собою ніяких серйозних підстав, і тому не дивно, що в нинішній час фактично припинив своє існування. А митрополит Андрей Шептицький часто трактується як національний герой України.

Окрім факторів, які сприяли творенню негативного іміджу Берестейської унії та греко-католицької церкви, існували й існують чинники, що, навпаки, сприяють творенню її позитивного образу.

По-перше, діяльність греко-католиків в Україні є більш ефективною, ніж православних. На фоні непорозумінь серед православних, греко-католики виглядають монолітно й цивілізовано, що не може не викликати позитивного ставлення до них. Також треба вра-

ховувати, що рівень освіченості й підготовки греко-католицького духовенства загалом є вищим, ніж православного.

По-друге, греко-католики знаходяться в лоні католицької церкви, яку чимало людей пов'язує із цінностями Заходу. А оскільки ці цінності в свідомості нинішніх українців трактуються здебільшого позитивно, то й, відповідно, є певні підстави для формування позитивного ставлення до греко-католиків.

По-третє, греко-католики України проявляли й проявляють високу національну свідомість, а регіон їхнього поширення став своєрідним "українським П'ємонтом", звідки національний рух набув поширення на всю Україну. У цьому сенсі церкву українських греко-католиків варто розглядати як національну церкву.

Відповідно існують певні позитивні стереотипи щодо греко-католицької церкви в Україні.

Стереотип перший. Греко-католицька церква – це національна церква українців, яка сприяла розвитку української національної свідомості.

Звісно, цей стереотип має підстави. Але ці підстави стосуються історії греко-католицької церкви переважно ХХ ст. Тоді вона в Галичині дійсно трансформувалася в одну із найпотужніших національних інституцій місцевих українців. Однак дуже проблематично трактувати греко-католицьку церкву як "національну церкву" українців у попередні часи. Звичайно, в ті часи можна віднайти певні проукраїнські національні моменти в її діяльності, однак вони аж ніяк не були домінуючими.

Також треба мати на увазі й той факт, що в історії греко-католицької церкви в Україні, як правило, завжди були присутні дві тенденції. Одна тенденція прокатолицька, яка мала на меті поступову католицьку трансформацію православної обрядовості цієї Церкви. Представники вказаної тенденції орієнтувалися на ігнорування традицій й врешті-решт на денаціоналізацію цієї інституції.

Але й була інша тенденція. Вона полягала в збереженні православної обрядовості, традицій, які склалися в ній протягом століть. Саме ця тенденція й мала національну спрямованість.

Стереотип другий. греко-католицька церква стала "містком", який давав можливість прилучитися українцям до культурних досягнень католицького Заходу.

Безперечно, і цей стереотип має певні підстави. греко-католицька церква дійсно була та є одним із каналів поширення в Україні елементів західноєвропейської культури та духовності. Однак цей канал не був і не є достатньо широким. Тому сподіватися на якусь особливу "європеїзаторську" місію цієї церкви було б ілюзорно.

Усе вищевикладене дає підстави вважати, що і Берестейська церковна унія і греко-католицька церква в історії України – це складні, багатогранні явища, які не можуть бути однозначно оцінені. З точки зору української національної історії, вони мали як позитивні, так і негативні аспекти.

На нашу думку, при висвітленні питань про Берестейську церковну унію та греко-католицьку церкву в Україні в курсі релігієзнавства варто б звернути увагу на наступні моменти.

Берестейська церковна унія була не стільки "зовнішнім явищем", породженим католицькою експансією, скільки явищем внутрішнім, що стало логічним продовженням тих процесів, які розвивалися в лоні православної церкви України та Білорусії. В унії були зацікавлені православні ієрархи, які з її допомогою сподівалися незалежитись від світських землевласників. У свою чергу, світські землевласники були проти унії, тому що завдячуючи їй вони втрачали свою владу над духовенством. Тобто і "уніатська" й "антиуніатська" сторони в даному випадку керувалися не якимись "високими" ідейними міркуваннями, а цілком меркантильними мотивами. Сама ж боротьба "антиуніатів" з "уніатами" на перших порах переважно була боротьбою за церковні прибутки.

Більш ідейний характер набула антиуніатська боротьба в 20-х рр. XVII ст., коли до неї долучилися українські козаки. Останні потребували ідейного обґрунтування своєї діяльності. А саме це для них могли дати захист православного традиціоналізму й боротьба проти унії.

Досить проблематично, на нашу думку, розглядати діяльність греко-католицької церкви в Україні в XVII–XIX ст. як національно орієнтовану, так і як антинаціональну. Фактично в лоні цієї церкви змагалися вказані дві тенденції. Тому при бажанні в діяльності греко-католиків можна віднайти і національні, і антинаціональні моменти.

Остаточна національна переорієнтація греко-католицької церкви в Україні відбулася на початку XX ст. і це значною мірою було пов'язано з діяльністю митрополита Андрія Шептицького. Саме з того часу греко-католицьку церкву можна трактувати як національно орієнтовану інституцію, що внесла помітний вклад у розвиток українського національного руху.

На нашу думку, саме такі підходи дозволять в курсі релігієзнавства дати відносно об'єктивну, конфесійно незаангажовану оцінку і Берестейської церковної унії, і греко-католицької церкви в Україні.

Vasyl Bubenshchykov, Petro Kralyuk

QUESTIONS OF EVALUATION OF BERESTEYSKA CHURCH UNION AND GREEK - CATHOLIC CHURCH IN THE PROCESS OF TEACHING THE COURSE OF RELIGION STUDY

The authors of the article assert that Beresteyska church union and the activity of the Greek Catholic Church are complex and multifold phenomena that is why their evaluation is not easy. This fact finds its expression in the process of teaching the course of Religion Study in higher educational institutions. The authors of the article try to single out the main points that would give the opportunity to evaluate objectively Beresteyska Church union and the activity of Greek Catholics in Ukraine.

УДК 215

Андрій Теслюк

ДО ПИТАННЯ ВИСВІТЛЕННЯ ДІЯЛЬНОСТІ МИТРОПОЛИТА УГКЦ АНДРЕЯ ШЕПТИЦЬКОГО В КУРСІ ВИВЧЕННЯ “РЕЛІГІЄЗНАВСТВА”

В статті зазначається, що ім'я духовного, громадсько-політичного діяча Галичини, митрополита А. Шептицького було незаслужено забуто і тому є недостатньо дослідженим в Україні.

Малодослідженою в сучасній історичній науці залишається оцінка та значення діяльності митрополита греко-католицької церкви Андрея (1901–1944 рр.). У науковій літературі ми можемо зустріти навіть полярно протилежні точки зору з даної проблеми. Це, в свою чергу, позначилось і на викладі цієї теми в курсі “Релігієзнавство” у вищих навчальних закладах. Українська історіографія не подає однієї чітко визначеної позиції щодо особи А. Шептицького в якості митрополита УГКЦ та громадсько-політичного діяча Галичини. Така ситуація стосується і викладання історії греко-католицької церкви. Викладачі, користуючись різними підручниками та посібниками, розглядають діяльність митрополита Андрея відносно своїх симпатій, або ж обминають взагалі.

Ряд підручників, продовжуючи традиції радянської історіографії, висвітлюють дану проблему з негативної сторони [1:62; 16:85; 17:208–211]. У деяких посібниках особа митрополита А. Шептицького взагалі замовчується і подається лише історія УГКЦ [12:295–298]. В сучасній українській історіографії з'являються спроби якщо не реабілітувати, то

хоча б об'єктивно висвітлити особу митрополита Андрея в контексті діяльності Української греко-католицької церкви в Галичині 1901–1944-го років [4:611; 5:195–196].

Подібну ситуацію, на нашу думку, викликало ряд чинників, що спричинило малодослідженість даного питання.

I. Унія 1596 р., прийнята під тиском політичних обставин того часу, отримала одностороннє трактування з боку російських та радянських істориків як штучний союз, нав'язаний Київській митрополії Ватиканом. У дослідженні цієї проблеми увага акцентувалась на методах її запровадження та особливій зацікавленості урядових кіл Речі Посполитої у католизації української нації.

II. У XX ст. греко-католицька церква під проводом митрополита А. Шептицького активно підтримувала політичні організації Галичини у їх прагненнях створити Українську незалежну державу. Одночасно духовенство УГКЦ засуджувало атеїстичну політику Радянського Союзу. Тому радянська історіографія подавала негативну оцінку діяльності митрополита Андрея Шептицького, створюючи йому образ реакційного діяча. В основному це були закиди співпраці митрополита з гітлерівською Німеччиною та поширення впливу Ватикану на Україну з метою окатоличення православного населення.

III. Церковні історики діаспори, дотримуючись офіційної позиції Ватикану, висвітлюють діяльність митрополита А. Шептицького тільки з позитивної сторони (Лаба І., Хома І., Базилевич А. та інші). Особливо, коли це стосувалося роботи митрополита у справі порозуміння між різними конфесійними групами та стосовно унії загалом. Поза їхньою увагою залишилось вивчення діяльності А. Шептицького в контексті суспільно-політичних подій того часу. А звідси випливає, що висвітлюючи діяльність А. Шептицького історики дотримувались позиції Римського Престолу [2:3–7; 13:381–384; 15:365–372].

Вивчення творчої спадщини митрополита Андрея, його громадсько-політичної, культурно-релігійної діяльності в курсі "Релігієзнавства" у вищій школі має на меті ознайомлення студентської аудиторії із діяльністю греко-католицької церкви та її вклад у національно-суспільний розвиток галицьких земель першої половини XX століття. А точніше роль греко-католицького духовенства на чолі із митрополитом А. Шептицьким у суспільно-політичних процесах вказаного періоду. Саме тому, є необхідність дати об'єктивну оцінку таким важливим проблемам в курсі "Релігієзнавства", як

1. Участь греко-католицького духовенства у суспільному, громадсько-політичному житті Галичини зазначеного періоду.

Митрополит УГКЦ Андрей був не лише духовним лідером галичан, але і меценатом мистецтва, освітніх закладів та громадсько-політичних організацій. Під його егідою було створено Львівську Богословську Академію, яка мала на меті підвищити рівень освіченості серед греко-католицького духовенства. Заснування українського Католицького Інституту Церковного З'єдинення засвідчило про готовність налагодження діалогу з православними під патронатом А. Шептицького. Окрім того, митрополит сприяв навчанню обдарованої молоді за кордоном та фінансував українські школи, бібліотеки, лікарні тощо.

2. Створення екуменічної доктрини УГКЦ за участю А. Шептицького та поширення її на Схід.

Митрополит Андрей Шептицький був ініціатором проведення конференцій у Велеграді та Пінську з метою налагодженню діалогу між католиками та православними. При цьому митрополит проводив цю роботу у двох напрямках. Перший стосувався екуменічних змагань між католицьким Заходом та православним Сходом [7:31–36; 20:5–17]. Другий напрям стосувався порозуміння українців різних конфесійних груп з метою, в майбутньому, створити Український Патріархат східного обряду, але у злуці з Папським Престолом. Архієпархіальні Собори 1940–44 рр., які проходили за участю митрополита Андрея були покликані виробити екуменічну доктрину УГКЦ. Декрети ("Про релігійну єдність", "Про єдність народу" та "Про єдність"), які були затверджені на них, документально засвідчили основні напрями роботи та заходи греко-католицької церкви спрямовані на пошуки шляхів порозуміння між православними та греко-католиками. Листування митрополита Андрея з православними ієрархами (архієпископом Антонієм (РПЦ), митрополитом Іларіоном (УПЦ), Неофітом Кибалюком (УАПЦ), о. Леонідом Федоровим (РКЦ) та іншими) та інтелігенцією засвідчило про визнання авторитету А. Шептицького серед

представників духовенства в Україні, Росії, Білорусі та в світі загалом [4:1–4; 3: 42–50; 8:1–3].

3. Державницька позиція Андрея Шептицького.

Обґрунтовуючи духовну єдність народу митрополит греко-католицької церкви Андрей Шептицький вказує на особливу роль УГКЦ у об'єднавчому процесі в Галичині та у Великій Україні, як передумови формування української нації, а в перспективі утворення незалежної держави України. Саме така позиція чітко окреслена на Велеградських конференціях, промовах до вірних та в листуванні, як із православними, так із католиками. Утверджуючи ідеї української держави, митрополит А. Шептицький, у листуванні з представниками політичної еліти України, доводив, що існування єдиної української Церкви є передумовою побудови держави [6:18–23; 10:1–4; 22:4–23].

4. Ліквідація УГКЦ на Львівському Соборі (1946 р.) та приєднання до УПЦ-МП.

Закликаючи до конфесійної єдності в Україні, УГКЦ ставала тією інституцією, яка могла вести українське суспільство до реалізації національної ідеї та державотворчих прагнень українців Галичини. До "самоліквідації" греко-католицької церкви на соборі в 1946 р. долучились відповідні спецслужби Радянської України. Справжньою причиною ліквідації греко-католицької церкви стали політичні та ідеологічні догми СРСР відносно релігії.

Необхідність дослідження діяльності митрополита полягає у можливості використання ідей А. Шептицького у подоланні міжконфесійної напруги в Україні сьогодні. А оскільки УГКЦ на початку ХХ ст. стала ще й інституцією національно-культурного відродження галичан, дане питання вимагає об'єктивного дослідження сучасної історичної науки.

Саме тому, вивчення діяльності митрополита А. Шептицького при викладанні курсу "Релігієзнавства" у вищих навчальних закладах дозволить встановити історичну справедливість по відношенню до УГКЦ, яка у складній політичній ситуації у світі стала церквою національного відродження українців Галичини. А також дати належну оцінку суспільно-політичній, культурно-громадській діяльності А. Шептицького, його внеску в розвиток українського національного руху першої половини ХХ ст.

Список використаних джерел

- Андрусин Б. Церква в українській державі 1917–1920 рр. (доба Директорії УНР). – К., 1997. – 173 с. 2. Базилевич А. Введення у твори митрополита Андрея Шептицького. – Торонто.: УБНТ., 1965. – 237 с. 3. Бистрицька Е. Українське православ'я та екуменічна діяльність митрополита Андрея Шептицького в роки Другої світової війни // Матеріали наукової конференції присвяченої 100-річчю від часу введення на митрополичий престіл у Львові Слуги Божого Андрея Шептицького. – Тернопіль, 2002. – С. 40–51. 4. Історія релігії в Україні / за ред. проф. А. М. Колодного і П. Л. Яроцького. – К., 1999. – 735 с. 5. Калінін Ю. А., Харьковченко В. Б. Релігієзнавство. – К., 1998. – 334 с. 6. Косів М. Слуга Божий Митрополит Андрей Шептицький: до джерел його релігійності, патріотизму й державотворчих устремлінь // Матеріали наукової конференції присвяченої 100-річчю від часу введення на митрополичий престіл у Львові Слуги Божого Андрея Шептицького. – Тернопіль., 2002. – С. 17–26. 7. Лаба В. Митрополит Андрей Шептицький, його життя і заслуги. – Люблін., 1990. – 62 с. 8. Лист від Архієп. І. Огієнка про можливості взаємонаближення УПЦ та УГКЦ. 1942р., листопада 14, Холм // ЦДІАЛ. – Ф. 358. – Оп. 1. – Спр. 7. 9. Лист до Архієп. І. Огієнка про важливість літургічної мови для єдності укр. Церков 1942 р., лютого 21, Львів // ЦДІАЛ. – Ф. 201. – Оп. 4 в. – Спр. 1319. 10. Лист до укр. правосл. інтелігенції. 1942 р., березня 3, Львів // ЦДІАЛ. – Ф. 358. – Оп. 3т. – Спр. 15. 11. Лист-вітання Ради общин жидівського віроісповідання у Львові. 1930., серпня 30, Львів // ЦДІАЛ. – Ф. 408. – Оп. 1. – Спр. 555. – Арк. 31. 12. Лубський М. Релігієзнавство. – К., 1997. – 478 с. 13. Нагаєвський І. Історія Української Держави двадцятого століття. – К., 1993. – 412 с. 14. Релігієзнавчий словник. – К., 1996. – 389 с. 15. Субтельний О. Україна історія. – К., 1992. – 509 с. 16. Ульяновський В. Церква в українській державі 1917–1920 рр. (доба Української Центральної Ради). – К., 1997. – 196 с. 17. Ульяновський В.

Церква в українській державі 1917–1920 рр. (доба Гетьманату Павла Скоропадського). – К., 1997. – 318 с. 18. Ходькова Л. П. Релігієзнавство. – Львів., 2000. – 364 с. 19. Хома І. Про унійно-єкуменічну діяльність Митрополита Андрея на початку ХХ-го століття // Богословія. – 1983. – Т. LIII. – С. 71–98. 20. Шептицький А. Правдива віра. – Люблін. – 1990. – 52 с. 21. Шептицький А. Листи-послання 1934–1944. – Львів, 1991. – 454 с. 22. Шептицький А. Як будувати Рідну Хату? – Львів, 1999. – 45 с.

Andrew Teslyuk

TO THE QUESTION ABOUT ACTIVITIES OF METROPOLITAN UGCC ANDREY SHEPTYTSKYI IN THE COURSE OF RELIGION STUDY

As it is admitted in the article, the name of spiritual, public and political representative of Halychyna was forgotten and because of it was not investigated greatly in Ukraine.

УДК 215

Леся Юзефик

ОРГАНІЗАЦІЯ ВИКЛАДАННЯ ХРИСТІЯНСЬКОЇ ЕТИКИ У ЗАГАЛЬНООСВІТНІХ НАВЧАЛЬНИХ ЗАКЛАДАХ ТЕРНОПІЛЬСЬКОЇ ОБЛАСТІ

У статті розкрито особливості організації викладання християнської етики у загальноосвітніх навчальних закладах Тернопільської області

У системі чинників розбудови державності України, духовного відродження народу, переходу до ринкових відносин та входження нашої країни у високоцивілізоване світове співтовариство, одне із провідних місць належить плеканню духовно-моральної генерації демократичної держави Україна. Важливим фактором на шляху активна цього процесу в культурно-освітній галузі є використання виховного потенціалу релігії у формуванні морально-духовної культури учня.

Релігія належить до найвищих духовних цінностей, оскільки релігійність людини сама по собі є свідченням її духовності [1: 31]. Тому формування морально-духовних якостей тісно пов'язане із релігійними виховними традиціями.

Про важливість використання виховного потенціалу релігії у процесі моральних чеснот підростаючого покоління йдеться у працях багатьох учених Я. Коменського [6: 165, 168], К. Ушинського [12: 101–102], В. Вернадського [4], М. Демківа [10: 17], Г. Ващенко [3: 16–20], О. Олексюка [7], Я. Гнутеля [5: 192–195].

Не викликає сумнівів, що релігійний світогляд людини передбачає засудження багатьох людських вад: розпусти, вседозволеності, жорстокості. Натомість розвиваються морально-етичні цінності: порядність, чесність, моральна чистота, гідність, милосердя. До релігійних аспектів можна віднести і такі компоненти, як любов до ближнього, толерантність, патріотизм, національну гідність, мирне співіснування, сімейні стосунки, здоровий спосіб життя, саморозвиток особистості, формування громадської культури. Усе зазначене є вагомим чинником у всебічному розвитку людини, який неможливо ігнорувати під час виховання особистості.

Складна і багатоаспектна діяльність щодо вироблення і засвоєння учнями школи моральних цінностей спонукає освітян Тернопільщини до активного використання виховного потенціалу релігії в формуванні духовної культури учня.

З метою забезпечення засвоєння школярами основних моральних засад християнства з 1992 року в школах Тернопільської області було зведено експериментальний курс "Основи християнської моралі". У розробці перших програм брали участь священики, педагоги, науковці Тернопільської, Львівської та Івано-Франківської областей.

Предмет був схвально сприйнятий батьківською громадськістю. У наступні роки розроблялось і апробувалось кілька програм з християнської етики. З урахуванням пропозицій, зауважень, змін у 1997 р. вийшла нова регіональна програма "Християнська етика" для 1–II класів, якою і користуються 566 вчителів, що працюють у 3787-ми класах 566 шкіл Тернопільської області, у яких 70603 учні мають змогу ознайомитися із предметом на факультативних заняттях. Характерними ознаками курсу є орієнтованість як глибоке особистісне сприймання, наступність, взаємозв'язок із основами наук мистецтвом, життєвим досвідом, християнським традиціям, церковним календарем, 2 також відсутність конфесійної тенденційності та врахування вікових особливостей учнів.

Підготовка вчителів до викладання християнської етики проводилася, з обласному комунальному інституті післядипломної педагогічної освіти Програма і навчальний план складаються працівниками вищеназваного інституту спільно із катехитичною комісією по Тернопільській єпархії і погоджуються на Комісії з питань сприяння організації курсів з християнської етики при управлінні освіти і науки Тернопільської обласної державної адміністрації. Курси проводяться двічі на рік протягом 24 календарних днів. Загальний термін навчання – трьохрічний.

З 1997 р. курсову підготовку на базі Тернопільського обласного комунального інституту післядипломної педагогічної освіти пройшло 696 учителів. До читання лекцій запрошуються представники всіх традиційних церков, науковці вузів, працівника управління освіти (обласного і міського), методисти інформаційно-методичного центру освіти, вчителі християнської етики. Практичні заняття проводяться на базі шкіл м. Тернополя.

Крім того, вчителі християнської етики мають змогу підвищувати свою педагогічну майстерність на заняттях постійно діючого семінару, школи передового педагогічного досвіду, засіданнях методичних об'єднань та зібраннях творчої групи учителів християнської етики міста та області.

Завдяки спільним діям педпрацівників практикуються спільні семінарські заняття ЗД з ВР та вчителів християнської етики. Зусиллями педагогів, науковців і катехитів тернополянами було видано зошити з християнської етики для 1–3 класів, а також посібник для 7-го класу, укладений відповідно до сучасних педагогічних вимог.

При викладанні предмету у 5–6 та 8–10 класах освітяни Тернопільщини користуються підручниками, виданими нашими колегами із Львівської та Івано-Франківської областей.

У межах кожного загальноосвітнього навчального закладу, де викладається християнська етика, оформлено спеціальний кабінет або куточок духовності, діє система методичної допомоги. Для вчителів-практиків проводяться методичні тижні, педагогічні консилиуми, індивідуальні консультації. Як правило, у школі стан вчителів християнської етики курує заступник директора з навчально-виховної роботи або заступник директора з виховної роботи, на рівні міста – методисти інформаційно-методичного центру освіти, інспектори управління освіти Тернопільської міської ради, на рівні області – методисти обласного комунального інституту післядипломної педагогічної освіти та інспектори управління освіти Тернопільської обласної державної адміністрації.

Із виникненням та історією релігії як суспільного феномену і світогляду, історією та розвитком релігійних конфесій власної країни, роллю релігії в житті суспільства та людини школярі мають змогу ознайомитися на спеціальних курсах "Життєтворчість особистості", "Світова художня культура", "Духовна історія України", "Релігієзнавство і культура", що викладаються у закладах нового типу: коледжах, ліцеях, гімназіях.

Вагомими стабілізуючим фактором єдності і неперервності процесу духовного розвитку є дотримання релігійних обрядів та звичаїв. Тому традиційними для школярів Тернопільщини стали виховні заходи, що висвітлюють духовну та історико-культурну значимість свят церковного календаря: конкурси-огляди вертепів та шопок "Різдвяні дзвони", Великодні дійства, літературно-музичні композиції "Ой, хто, хто, Миколая любить", "Анд-

рївські вечорниці" тощо. Величезне виховне значення мають для учнів відвідини храмів у Зарваниці, Львові, Києві, Почаєві, мандрівники до відомих монастирів, оглядини уславлених церковних пам'ятників.

Вивчення життя і діяльності визначних духовних пастирів, котрі прославилися своїм зразковим християнським життям, самовідданим служінням Богу і рідному народові, сприяє формуванню у свідомості дітей та юнацтва яскравого прикладу для наслідування. Своєрідним "виховним ідеалом" для тернополян стала постать Митрополита Андрея Шептицького, світлу пам'ять якого ми вшановували у 2001 р. Святкові урочини, імпрези, літературні читання, вікторини, вечори, концерти духовної музики, учнівські конференції, "круглі столи", зустрічі із служителями церкви, випуски стіннівок, конкурс учнівської творчості "Слідами Митрополита", бібліотечні уроки, виставки дитячих робіт на духовну тематику, літературно-музичні композиції – ось далеко не повний перелік заходів, якими загальноосвітні навчальні та позашкільні заклади Тернопільщини ознаменували 100-літній ювілей інтронації Андрея Шептицького на Митрополичий Престол УГКЦ. На 2002 р. розроблено ряд заходів щодо підготовки та відзначення 110-ї річниці від дня народження Патріарха УГКЦ Йосипа Сліпого.

Масового характеру набирає в області волонтерський рух учнівської молоді. З ініціативи школярів регулярно проводяться благодійні акції, надається добродійна допомога соціально незахищеним верствам населення, сиротам, інвалідам, перестарілим, що, безумовно, сприяє плеканню в дитячих душах християнських чеснот.

Велике значення у морально-духовному зростанні особистості відіграє використання у виховному процесі мистецьких засобів впливу. Естетична насолода від церковного співу, замилювання шедеврами іконопису, вивчення літературної спадни християнських письменників підсилює сприймання учнями того глибинного духовного змісту, що його закладено у мистецьких творах релігійного спрямування.

Таким чином, застосовуються усі засоби формування духовності учнівської молоді: наука, мистецтво, релігія та мораль. І вилучення будь-якого компонента з цього процесу є недопустимим, оскільки збіднює світогляд, спотворює теоретичну модель дійсності, позначається відповідними деформаціями соціальних технологій.

Список використаних джерел

1. Арцишевський Р. А. Світ і людини. – К.: Ірпінь, 1997.
2. Ващенко Г. Виховний ідеал. – Полтава: Полтавський вісник, 1994.
3. Ващенко Г. З наукових праць. – Тернопіль: Лілея, 1996.
4. Вернадський В. И. Философские мысли натуралиста. – М.: Наука, 1988.
5. Гнутель Я. Б. Виховна робота в сучасних умовах: теорія і методика. – Тернопіль: Лілея, 1996.
6. Кратохвил М. Жизнь Яна Амоса Коменского. – М.: Просвещение, 1991.
7. Мистецтво життєтворчості особистості. У 2 т. – К., 1997.
8. Олексюк О. М. Формування духовного потенціалу студентської молоді в процесі професійної підготовки. – К., 1997.
9. Підготовка майбутнього вчителя до морального виховання учнів. – К., 1996.
10. Помагайба В. З історії розвитку основних проблем педагогічної думки на Україні. – К.: Радянська школа, 1967.
11. Слідами Митрополита. – Львів, 2001.
12. Ушинський К. Вибрані педагогічні твори: У 2 т. – К.: Радянська школа, 1983.
13. Християнська етика. – Львів, 1997.
14. Церква і соціальні проблеми. – Львів, 1993.
15. Шостек А. Бесіди з етики. – Львів: Свічадо, 1999.

Lesya Yuzefyk

THE TEACHING OF CHRISTIAN ETHICS IN SECONDARY SCHOOLS OF TERNOPIL REGION

The article deals with peculiarities of teaching Christian ethics in secondary schools of Ternopil region.

УДК 215

Наталія Гаврилова

ДО ПИТАННЯ ПРО ПРАВОВІ ЗАСАДИ ВИКЛАДАННЯ ХРИСТИЯНСЬКОЇ ЕТИКИ В СЕРЕДНІЙ ШКОЛІ

У статті автор розглядає проблему впровадження релігійно-орієнтованих дисциплін у програму загальноосвітніх шкіл.

Проблема виховання громадянина відкритого суспільства хвилює педагогів, психологів, фахівців різних галузей освіти. Перш за все вона пов'язана не тільки із створенням необхідних умов для навчання та набуттям необхідних навичок поведінки в суспільстві, а й моральним, духовним збагаченням, саморозвитком особистості. До найважливіших характеристик самого суспільства відносяться культура, освіта, релігія. Криза сучасної української держави засвідчує, що побудова громадянського суспільства неможлива без його духовно-морального відродження.

Нині особливо гостро стоїть питання піднесення рівня духовності та релігійної культури суспільства, утвердження цінностей родинного життя, любові до ближнього, милосердя, громадської відповідальності та суспільної злагоди, в органічній єдності з усуненням проявів релігійної нетерпимості, фанатизму чи екстремізму.

За Конституцією України церква відокремлена від школи. Однак на практиці ми спостерігаємо місцеву нормотворчість щодо цих взаємин. У 1992 р. у школах Львівської, Тернопільської та Івано-Франківської областей з посиланням на необхідність послаблення міжконфесійної напруги, згідно з рішенням органів місцевого самоврядування як регіональний і експериментальний курс було започатковано вивчення предмету "Основи християнської моралі". Варто зазначити, що державні ВУЗи не готують спеціалістів з його викладання. Згодом у Львівській та Івано-Франківській областях він став обов'язковим. А у більшості шкіл Тернопільської області цей курс за формою проведення залишається факультативним [8:42].

У 2001–2002 н. р. "Християнська етика" вивчалася у 3787 класах, охоплювала 70603 учнів Тернопільської області. Таким чином, спостерігається тенденція до зростання кількості учнів, які освоюють цей курс. Тоді як у 1998–1999 н. р. предмет викладався у 1466 класах і охоплював 38092 учнів [1: 9].

Підготовка вчителів до викладання християнської етики проводиться в обласному комунальному інституті післядипломної педагогічної освіти. Програма і навчальний план складено працівниками вищезазваного інституту спільно із катехитичною комісією Тернопільської єпархії УГКЦ та погоджено на Комісії з питань сприяння організації курсів християнської етики при управлінні освіти і науки Тернопільської обласної державної адміністрації [3: 53].

На курсах підготовку пройшло 696 учителів. До читання лекцій для слухачів запрошували служителі всіх традиційних церков, науковці вищих навчальних закладів м. Тернополя, працівники управління освіти і науки Облдержадміністрації, вчителі-практики. Значний відсоток лекторів становлять представники УГКЦ церкви, які читають теологічні дисципліни.

У 1997 р. управління освіти Львівської, Тернопільської та Івано-Франківської областей спільно із представниками усіх традиційних християнських церков розробило програму курсу "Християнська етика". Разом з тим було затверджено до видання методичний посібник з християнської етики для шкіл регіону.

У пояснювальній записці стверджується, що "Програма складена без конфесійної тенденційності, носить екуменічний характер, адаптована до багатоконфесійності". Хоча документ схвалений владиками усіх традиційних християнських церков нашого регіону,

проте варто зауважити, що над її розробкою працювало виключно духовенство УГКЦ [12: 4]. Відтак ігнорується думка нетрадиційних громад щодо цього питання, чисельність яких, згідно із статистичними даними зросла у 3,5 рази. Водночас чітко простежується конфесійна заангажованість програми курсу.

Зважаючи на розширення конфесійного спектра вважаємо необхідним залучення до співпраці щодо впровадженню християнської етики у шкільну програму представників нетрадиційних християнських громад.

Тільки при такій умові ми зможемо говорити про надконфесійність християнської етики. А відтак спільність морального вчення християнських церков буде сприяти релігійній толерантності і терпимості до інших релігій.

Варто звернути увагу на систему підготовки вчителя "Християнської етики". Відбір слухачів здійснюється при наявності рекомендаційного листа від настоятеля громади однієї з традиційних християнських церков, свідоцтва про шлюб (церковне) та хрещення. Також кандидат проходить співбесіду при комісії, що складається з представників освіти і церкви. Умови прийняття прямо порушують Конституцію України, Закон "Про свободу совісті та релігійні організації" та норми міжнародного права.

У ст. 35 Конституції України чітко затверджено: "Церква і релігійні організації в Україні відокремлені від держави, а школа від церкви. Жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова". Ст. 5 Закону України "Про свободу совісті і релігійних організацій" декларує: "Усі релігії, віросповідання та релігійні організації є рівними перед законом. Встановлення будь-яких переваг або обмежень однієї релігії, віросповідання чи релігійної організації щодо інших не допускається". Ст. 6 Закону про освіту підтверджує "незалежність освіти від політичних партій, громадських та релігійних організацій", а ст. 8 цього ж закону говорить: "Навчально-виховних процес у закладах освіти є вільним від втручання політичних партій громадських, релігійних організацій". На міжнародному рівні Україна, підписавши Віденський заключний документ, взяла на себе зобов'язання забезпечувати свободу кожному сповідувати та практикувати релігію чи вірування, а також "... вжити рішучих заходів, щоб попередити і усунути дискримінацію, яка спрямована проти окремих осіб чи громад, що сповідують певну релігію чи вірування, і позбавляє їх можливості користуватися правами людини та основними свободами в усіх сферах громадського, економічного, соціального та культурного життя і забезпечити повну рівність між віруючими та невіруючими" [4:7; 5:106; 7:4; 11:87].

У нас виникає запитання як бути у випадку, коли людина має вищу педагогічну освіту, професійно компетентна, відзначається високим рівнем загальної культури, високоетичними християнськими моральними якостями, що служать прикладом для наслідування, має досвід роботи з дітьми, а також намір й бажання викладати християнську етику в загальноосвітній школі, але належить до однієї з нетрадиційних християнських громад.

Невідповідність практичної діяльності законодавчим документам наводить на думку, що процес вийшов з під контролю держави. З боку відповідних державних установ не чути сьогодні посилянь на необхідність додержання чинного законодавства. Радше йде пошук, яким чином вийти з цієї ситуації: триматися верховенства права чи *post factum* вдосконалювати його. У першому випадку треба буде повернути в правове поле кількісно невелику, але соціально активну частину суспільства, і без внутрішньої напруги тут не обійтись – надто довго держава заплющувала очі на порушення закону. У другому випадку Україна ризикує протиставити себе нормам міжнародного права щодо свободи совісті та віросповідання. Третього не дано, адже верховенство права є невід'ємною умовою побудови демократичного суспільства. Тож уряд повинен мати дієві важелі конституційного стримування, які б унеможливили релігії більшості порушувати релігію меншин. Перевага окремих релігій на шкоду інших є неприйнятна для концепції свободи совісті [8:42].

Сьогодні особливої актуальності набувають слова відомого англійського філософа Джона Локка: "Якщо безпека (держави) зміцнюється підтримкою тих (громадян), які сповідують панівну релігію, то наскільки зміниться її безпека, якщо буде шанована релігія

кожного! Громади тих віросповідань, які перебувають у меншості, будуть такі вдячні, що зберігатимуть вірність цьому державному ладові" [11:84].

Релігійне життя Тернопільщини є найнасиченішим з усіх областей України. В області на кожні 10 000 населення припадає майже 13 релігійних громад, а за їх кількістю вона на другому місці в державі (близько 1600 громад, 28 напрямків, течій, церков). Станом на 1 січня 2002 року зареєстровано 613 православних організацій, 772 – греко-католицьких, 155 – протестантських, 81 – римо-католицьких, 4 – інші релігійні організації [10:30].

Таке розмаїття конфесій не враховано при введенні релігійно орієнтованої дисципліни "Християнська етика". Між слухачами курсу можуть виникати конфлікти на релігійному ґрунті, оскільки сам виклад предмету неминуче несе в собі ознаки конфесійної полеміки. Важко знайти шкільний клас, де усі учні були б віруючими або належали до однієї конфесії чи навіть релігії. Це означає, що в учнівському колективі обов'язково матиме місце дискримінація окремих особистостей. Виходить, що маючи Конституцію – відповідний чіткий Закон, підписавши всі можливі міжнародні хартії та декларацію прав людини, наші владні структури продовжують розвивати проекти релігійної освіти у загальноосвітніх школах. Амбівалентну позицію займає у цьому питанні Міністерство освіти та науки – інституція, яка мала б за будь-яких умов відстоювати світський характер навчально-виховного процесу.

Реалії життя наглядно демонструють нам, що практична співпраця представників усіх гілок християнства неможлива. Протистояння носить не стільки канонічний характер, як політичний. На нашу думку, вихід з даної ситуації у релігійному навчанні, тобто інформуванні усіх без винятку учнів про особливості релігій і культів світу, про історію і розвиток різних релігійних віровчень, про їх сучасний стан та перспективи розвитку, акцентуючи увагу на морально-етичних концепціях існуючих релігійних напрямків [6:453]. Викладання релігійно-філософських, релігієзнавчих, та релігійно-пізнавальних дисциплін повинно носити інформативний характер і не супроводжуватися релігійними обрядами [2:12].

Ми переконані у тому, що школа має готувати не лише до усвідомленого вибору професії, а й до свідомого відношення до релігії, тобто повинна інформувати про віру, релігію, відповідні права і обов'язки людей. Оскільки питання віри і свого відношення до неї практично завжди виникає у людини [9:132].

Наприклад, на формування історії, культури, мистецтва західноукраїнського регіону домінуючий вплив має українська греко-католицька церква. Відповідно основні аспекти національного відродження Галичини не можуть бути чітко висвітлені без розуміння місця і ролі греко-католицького духовенства у даному процесі. А відтак учням, котрі не належать до цієї конфесії мають бути надані основи цих знань без прозелітизму.

Враховуючи рівень розвитку світської освіти більш доцільним є на нашу думку включення в освітню програму середньої школи релігієзнавчих дисциплін: "Релігієзнавство" чи "Історія релігії". Аргументами на користь такої точки зору є наявність міжконфесійних суперечностей в українському суспільстві та необхідність донесення знань про основи світових релігій, які сприяють формуванню моральної культури особистості. Ознайомлення учнів з історією релігії акцентуючи увагу на морально-етичних концепціях їхніх доктрин, наприклад у буддизмі, християнстві чи ісламі, самі по собі мають виховне значення. Саме в них втілені загальнолюдські цінності, розглядаються проблеми добра і зла, морального і аморального.

Релігійне навчання потрібно будувати так, щоб представники різних конфесій могли мирно співпрацювати на уроках в одному класі. А відтак детально продумати правові аспекти викладання у школі релігієзнавчих дисциплін.

Рух у розвитку релігійного життя і релігійної освіти у нашій державі вже набрав обертів. Зупинити його тепер не можливо. Хоча є фінансові проблеми, є проблеми пов'язані з відсутністю досвіду. Але водночас є зацікавленість, добра воля, бажання відродити і розвивати духовність.

Список використаних джерел

1. Білько Т. Молодь ставить перед церквою вічні запитання // Урядовий кур'єр. – 4 серп-

ня 2000. – № 139. – С. 8–9. 2. Гануліг П. “Не зашкодь!” // Людина і світ. – 2001. – № 11–12. – С. 12. 3. Гентош О. Християнська етика в навчальних закладах: сьогодення і майбутнє // Рідна школа. – 1998. – №3. – С. 53–54. 4. Закон України “Про освіту” // Голос України. – 1996. – 25 квітня. – С. 7–11. 5. Закон України “Про свободу совісті та релігійні організації” // Права громадян України. – К., 1997. – С. 104–116. 6. Ісаєва Г.М. Релігія як фактор гуманістичного навчання і виховання учнів // Філософія освіти в сучасній Україні. Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції. – К., 1997. – С. 453–455. 7. Конституція України. 8. Кочан Н. Відокремлення школи від церкви в координатах відкритого суспільства // Людина і світ. – 2000. – № 9. – С. 39–49. 9. Никандров Н.Д. Релігія и воспитание в школах России // Гуманітарні науки. – 2001. – № 2. – С. 126–134. 10. Релігійні організації в областях України, Києві та Криму станом на 1 січня 2002 року // Людина і світ. – Січень 2002. – № 1. – С. 30–31. 11. Сьомін С. Релігійна свобода в Україні: міжнародно-правовий аспект // Політика і час. – 2000. – № 11–12. – С. 81–89. 12. Християнська етика / Упорядники М. Бендик, І. Гнатів, О. Огірко. – Львів, 1997. – 159 с.

Natalia Havrylova

TO THE QUESTION OF WORLD OUTLOOKING-METODOLOGICAL AMBUSHES OF TEACHING CRISTIAN ETHICS IN SCHOOLS OF GENERAL EDUCATION

The author examines the problem of introduction of religious-orientated disciplines into the curriculum of secondary schools in the article.

УДК 215

Тетяна Гонтар

РЕЛІГІЄЗНАВЧІ АСПЕКТИ ВИВЧЕННЯ ПРОБЛЕМ МІЖНАЦІОНАЛЬНИХ ВІДНОСИН (НА ПРИКЛАДІ УКРАЇНСЬКО-ПОЛЬСЬКИХ ВІДНОСИН)

В статті розглядається залежність міжконфесійних відносин від політичних факторів. На прикладі україно-польських відносин показано негативний вплив політичної конфронтації на міжконфесійні відносини.

Відносини між народами мають безліч аспектів, кожен з яких є відносно самостійним і наповнений своїм змістом, що інтегрується в загальне ціле, вносить в нього багатоманітність. Тому навіть при зовнішній безконфліктності відносини між різними етносами завжди містять в собі проблему, корені якої можуть лежати в одній із сфер життя народу – в економіці чи культурі, політиці чи побуті, релігії чи мові, або й у декількох. Таким чином, гострота проблеми може бути різною. Оптимальним є варіант, коли вона не сягає рівня конфронтації, коли є сили, насамперед політичні, що шукають шляхів порозуміння. Разом з тим знання сутності кожного з аспектів міжнаціональних стосунків у кожному конкретному випадку є ще одним аргументом пошуку взаєморозуміння і уникнення конфронтації.

Релігійна сфера у міжнаціональних відносинах характеризується рядом особливостей. Вона пов'язана з іншими сферами, разом з ним відзначається непорушністю переконань. Саме в цій сфері люди різних націй найменш схильні до компромісів, виявляють несприйняття іншого, а іноді й фанатизм.

Знання релігійного життя народу дає уявлення про його духовні й моральні цінності, які є ключем для порозуміння. Тому релігієзнавство при неформальному його сприйнятті формує у людини лояльне ставлення до всякого іншого, несхожого, своєрідного – у політиці, релігії, культурі і т. ін.

Українсько-польські взаємини ХХ ст. безпосередньо впливають на нинішні відносини між сусідніми незалежними державами. Однак, початок ХХ ст. знаменувався гостротою політичного протистояння між європейськими країнами, що вилилось у Першу світову війну, після якої постала Друга Річпосполита. Українсько-польські відносини в ній були забарвлені відносинами між римо- та греко-католицькою церквами. В польській державі це питання носило політичний характер, тому керівники церкви були одночасно й політиками – стосовно ролі своєї конфесії в суспільстві. Міжконфесійна боротьба не носила характеру прямих зіткнень. Митрополит Шептицький проводив політику міжнаціонального і міжцерковного порозуміння. Дещо іншими методами намагався досягти такого порозуміння єпископ Холмщини. В питаннях чисто церковних між цими діячами були значні розходження, хоча в загальному обидва намагались обстоювати позиції греко-католицької церкви в державі, де офіційною була церква римо-католицька [1: 52].

На Холмщині й Волині мали місце спроби поширення автокефальної православної церкви, які сприймалися у Польщі як антидержавні, асоціювались з російським православ'ям. Окрім того з політичних міркувань польська держава не бажала створення ще одного релігійного політичного чинника. Варто врахувати, що такі діячі церкви як Арсен Річинський та Іван Веселовський активно підтримали українізацію церкви. На з'їзді духовенства у Луцьку 5–6 червня 1927 р. було прийнято рішення українізувати православну церкву. Втілення цього рішення в життя викликало урядову протидію, яка досягла піку в 1938 р., коли було знищено 138 православних храмів [2: 222].

І в подальшій історії ХХ ст. не бракувало релігійно забарвлених політичних конфліктів у відносинах між народами. У 1943 р. це знищення загонами УПА польського населення на Волині, спровоковане зіткненням збройних формувань – Армії Крайової, що намагалась реалізувати в цьому регіоні польську владу, і Українською Повстанською Армією, яка боролась за українську державність, в тому числі й на цих землях. Завершальний період другої світової війни співпав з примусовою депортацією українців з Холмщини, Посяння, Лемківщини та Підляшшя до УРСР. Її супроводжували акти насильства, вбивства священників, руйнування храмів.

В часи депортації з Польщі до УРСР греко-католицькі священники часто протидіяли її здійсненню. В цьому їх підтримував Перемишлянський єпископ, оскільки греко-католицька церква у Польщі була фактором національного життя українців [3: 388]. Вміла агітація священників завдавала неабиякого клопоту організаторам переселення українців. Відомі факти, коли всі пропагандистські прийоми польських і радянських уповноважених у справах евакуації розбивались об непохитну позицію місцевого пароха, як це було, наприклад, в с. Бондарка Горлицького повіту [3: 497].

Позиція ж керівництва православної церкви у Польщі була іншою. За інформацією політуправління Першого Українського фронту Холмський православний архієрей, котрому підпорядковувались православні священники у Замостівському, Грубешівському, Томашівському, Білгорайському, Красноставському повітах, не тільки схвалював переселення, але й заохочував священників організувати переселення. Він обіцяв нагородити золотим хрестом тих священників, парафії яких швидше й організованіше від інших переселяться до УРСР [3: 379–389].

В даному випадку на різному ставленні до депортації позначились умови перебування конфесій в УРСР. Греко-католицька церква переслідувалась і врешті-решт була ліквідована радянською владою. Православна ж зуміла зберегтись, хоча й була підпорядкована радянському уряду і втратила незалежність.

В Польщі ж переселення українців завершилось ліквідацією єпископської резиденції в Перемишлі і визнанням єпископа Йосафата Коциловського, який військовими був доставлений до радянського кордону і переданий органам НКВС [4: 34].

Дослідник долі української церкви на землях Польщі В. Процик подає список майже 120 греко-католицьких служителів культу, які загинули в 1943–1947 рр. А ще були й заарештовані, що померли в ув'язненні, або внаслідок його [5: 274].

В цих конфліктах первинними виступали політичні причини. Разом з тим, конфесійні розбіжності посилювали конфронтацію, сприяли її перенесенню на побутовий рівень, де вона ставала практично безконтрольною і набувала найбільш звірячих форм – убивств, знущань, грабунків тощо. Релігійна толерантність часто не витримувала гостроти політичної та соціальної конфронтації.

Досвід українсько-польських відносин свідчить про важливість, але разом з тим і обмеженість можливостей релігійної лояльності в умовах гострих політичних колізій. Сфера духовного, релігійного життя в регіоні, де переважна частина населення була людьми віруючими християнами не охоплювала і не могла охопити всіх сторін дійсності і нерідко відступала на другий план. Разом з тим особливо значною і вагомою виступила роль релігійних керівників, а їх політичні зусилля незалежно від їх результату не лише не похитнули, а й зміцнили духовний авторитет. Ці факти, ще раз підкреслюють неправомірність спроб обмежити роль церкви лише конфесійними й духовними питаннями. Будучи авторитетним об'єднанням церква вже в ХХ ст. слугувала національним, державним, політичним інтересам, залишаючись осередком духовності.

Список використаних джерел

1. Україна – Польща: важкі питання / Матеріали II міжнародного семінару істориків „Українсько-польські відносини в 1918–1947 роках”. – Варшава, 1998. – 245 с.
2. Контралевич Є. Церковно-релігійне життя православних українців у Польщі в 1921–1939 рр. на матеріалах Холмщини // Українсько-польські відносини в ХХ столітті: державність, суспільство, культура / Науковий збірник. – Тернопіль, 1999. – С. 220–224.
3. Депортації. Західні землі України кінця 30-х – початку 50-х рр. / Документи, матеріали, спогади у трьох томах. – Т. 1. – Львів, 1996. – 638 с.
4. Слідами пам'яті / Літописний календар. – Т. 1. – Варшава, 1996. – 336 с.
5. Процик В. Книга пам'яті. 1944–1994. – Львів, 1996. – 32 с.

Tatiana Hontar

RELIGION-STUDYING ASPECTS OF INTERNATIONAL RELATION PROBLEM RESEARCH (ON THE EXAMPLE OF UKRAINIAN-POLISH RELATIONSHIP)

The article deals with the dependence of interc ongr egational r elations on the politic al ones.

УДК 215

Леся Алексієвець

СТАНОВИЩЕ І РОЛЬ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ В ДРУГІЙ РЕЧІ ПОСПОЛІТІЙ

У статті показано становище української православної церкви у Другій Речі Посполитій і з'ясовано її роль у піднесенні національної самосвідомості українців.

Розглядаючи розвиток культури, створення духовних основ польського суспільства у міжвоєнні роки (1918–1939 рр.), необхідно звернути увагу на політику уряду Другої Речі Посполитої щодо становища церкви національних меншин, формування їх релігійно-

культурних традицій. Як відомо, кожна нація може повноцінно жити і розвиватися тільки за умови, що вона здатна створити належні умови для виховання національно свідомих, патріотично спрямованих громадян, особливо підростаючого покоління. Основна вага цієї нелегкої місії лежить насамперед на релігії й церкві, а тому всі поневолювачі українського народу намагалися в першу чергу придушити розвиток національно-релігійного руху, знищуючи у людей національну і релігійну свідомість. Саме в цей період національна приналежність ідентифікувалася з релігійною. Відхід від національного віросповідання означав розрив з своїми етнічними коренями. З цієї вірознавчої формули розпочинався глибинний процес усвідомлення своїх етнічних коренів, який завершувався чітким розумінням своєї національної приналежності. Національна і релігійна самосвідомість є невід'ємні, оскільки базуються на єдиному історичному підґрунті і складають цілісний компонент духовного світу нації, силу її духу, волі до самостійності і національної незалежності [1: 8]. Українська церква допомагала співпраці українців, у витворенні їх єдності.

Аналіз джерел засвідчує, що визначальним чинником протистояння між українським і польським населенням Галичини в царині культури й виховання в межах новоствореної Польської держави після Першої світової війни, які в добу австро-угорського панування, залишалося прагнення офіційних органів зменшити вплив церкви на піднесення самосвідомості національних меншин. Із встановленням польської влади у Східній Галичині українські релігійні організації вступили у якісно новий період свого розвитку, який визначався двома головними факторами. З одного боку, вони мали власні традиції та перевірені практикою форми й методи діяльності, з другого – на перешкоді реалізації цього значного духовного потенціалу стали польські урядові чинники та адміністрація Другої Речі Посполитої. Особливих утисків на теренах української православної церкви зазнавали українці, які опинилися в 20–30-роках у складі Польщі. П'ять мільйонів українців волею Антанти загарбала Польща [2: 175]. За Ризьким мирним договором (18 березня 1921 р.) до Польщі відійшла Східна Галичина, Західна Волинь, Полісся, Холмщина та Підляшшя. За час Першої світової війни все церковно-релігійне життя було дезорганізоване. До цього часу православна церква знаходилась під опікою Московського патріархату, який за будь-яку ціну намагався зберегти ці землі у своїй юрисдикції. В повоєнний час такий стан справ суперечив польській урядовій політиці. Поляки не могли змиритися з тим, що на їх території знаходиться церква, керівні структури якої функціонують за межами держави, відповідно й вплив на неї був обмежений. Тому першою проблемою новопосталої Польської держави щодо православної церкви було питання зміни підпорядкування останньої. Після багаторічних домагань у 1924 році Константинопольський патріархат задовольнив намагання Польщі щодо визнання автокефалії православ'я в Польщі. З цього часу церква почала офіційно називатись Автокефальна Православна Церква в Польщі. На Холмщині, Підляшші, а також на Волині починається рух за українізацію церкви, яку активно підтримували такі відомі діячі церковного руху, як Арсен Рачинський, Іван Васовський та ін. Більшість українських партій та політичних угруповань, які діяли на території Польщі, активно підтримали цей рух ("Сільроб", "Рідна хата", "Просвіта" та ін.). Налякані таким розвитком подій та зміцненням українського православ'я на теренах Польської держави, офіційні власті посилили тиск. Тобто, Друга Річ Посполита на перших порах, щоб позбутись впливу російської церкви на православ'я на польських землях, до певної міри сприяла українцям в оформленні автокефалії. З іншого боку вона суворо дотримувалась своїх політичних принципів "Польща для поляків". Почалось масове ополячення українців, нищення православних святинь тощо. Польський уряд обіцяв країнам Антанти, що забезпечить права національних меншин, надасть Галичині автономію, проте він, як і завжди, забув свої обіцянки. Польські владні структури посилили гоніння на православну церкву, яка на Волині, Поліссі і Холмщині була основною опорою української національної самобутності. Історики визначають три періоди польської експансії на українську православну церкву в Другій Речі Посполитій: перший – 1919–1924 рр., коли було знищено 50 церков; другий – 1925–1934 рр., коли зліквідовано 31 храм; третій – 1935–1939 рр. Особливо трагічним став 1938 рік, коли було зруйновано 138 духовних святинь. Серед них були стародавні пам'ятки архітектури XII – XVI століть. Зага-

лом було поварварському знищено 217 церков, а 194 – переобладнано на костели. Із 460 наявних святинь залишилось лише 49 [3: 222]. Як бачимо, друга половина 30-х років була виповнена трагедій для українського православ'я. Почався широкий наступ державних владних структур з метою ополячення й окатоличення українців. У документі "Державна політика Польщі щодо Волині, Холмщини та Підляшшя" зазначалося, що основна мета поляків: за короткий період (10–20 років) українці повинні стати поляками. Подавались конкретні вказівки про способи виконання цього завдання, починаючи із школи та закінчуючи державними та релігійними установами. Розвалені й знищені православні святині на Холмщині, Волині і Підляшші є незаперечним фактом доказу тодішньої політики Другої Речі Посполитої щодо українців. Таким чином, для українців Східної Галичини і Волині міжвоєнний період виявився надзвичайно тяжким: насильницька асиміляція, репресивні акції, національний і релігійний гніт. Проте розділені між сусідніми державами, відірвані від основного масиву етнічної території, вони залишилися вірними духовним традиціям українського народу, його історичним прагненням до незалежності і соборності українських земель.

Список використаних джерел

1. Слободанюк П. Українська церква: історія руїни і відродження. Наукове видання, присвячене 2000-літтю Різдва Христового. – Хмельницький, 2000. – 266 с. 2. Михальчук П.А. Історія України. Навчальний посібник. – Тернопіль: Астон, 2002. – 255 с. 3. Контралевич Є. Церковно-релігійне життя православних українців у Польщі в 1921–1939 рр. На матеріалах Холмщини // Українсько-польські відносини в ХХ столітті: державність, суспільство, культура. Науковий збірник. – Тернопіль: Лілея, 1999. – 250 с.

Lesya Alexiyevets

THE CONDITION AND IMPORTANCE OF AN ORTHODOX CHURCH IN RICH POSPOLYTA II

The article deals with the condition of the Ukrainian Orthodox Church in Rich Pospolyta and importance of the national identity of Ukrainian people.

УДК 282

Василь Дуйкін

ХРИСТІЯНСЬКИЙ ПЕРСОНАЛІЗМ ІВАНА-ПАВЛА II

У статті обґрунтовується зв'язок концепції особи папи Івана-Павла II з європейським персоналізмом (Е. Муньє, Ж. Мартен), почасти феноменологією та екзистенціалізмом. Показано, що христоцентричне бачення особи Івана-Павла II, передовсім у сфері діяльній, має сьогодні перспективи для інтерпретації суспільної людини у контексті антропоцентричного гуманізму.

Персоналістське розуміння людини, яка ще з часів Е. Муньє розглядається як така, що підпорядкована трансцендентній системі цінностей, але водночас розташоване в реальній дійсності, – в історії і суспільстві, – зумовило зміни в доктрині католицизму, визначивши поворот до сучасної цивілізації, яка все більшою мірою виявляє свої глобальні тенденції розвитку і водночас ноосферні виміри. Персоналізм за самою своєю суттю є християнським (і католицьким) вченням. І завдяки християнству цивілізована людина, моральна людина набуває здібності власного передбачення [1: 163, 164]. Тому не випа-

дково, що персоналістське бачення особи дозволило спочатку Павлу VI, а потім і Івану-Павлу II зосередити увагу саме на творчій участі християн в долі сучасної цивілізації.

Зв'язок папи Івана-Павла II з муньєрівським персоналізмом стає особливо очевидним в енцикліці "Redemptor hominis". Вкажемо насамперед хоча б на явище відчуження, яке в цьому документі в імпліцитні включено в суспільно-економічну, а точніше – в моральну доктрину католицької церкви і яке, на ґрунті християнської антропології, децю раніше розвивав Е. Муньє. Як і у муньєрівському варіанті, відчуження відноситься до особи, експонуючи її як головну категорію історії і суспільного облаштування. В цій течії персоналізму формується погляд на особу як економічний і соціологічний критерій, наголошується на її зверхності по відношенню до речей. Програма, яка сформульована на ґрунті саме таких критеріїв, є, перш за все, моральною програмою. Коли Е. Муньє веде мову про "персоналістську революцію", то її відповідником в "Redemptor hominis" є наголос на "дійсній переміні волі і серця", на перевороті в галузі моральності.

Разом з тим, не можна зводити персоналізм Івана-Павла II до суто муньєрівської редакції. Перш за все Е. Муньє є представником лівого крила персоналізму. Його програма персоналізації має чітку антибуржуазну спрямованість. Критика на адресу "цивілізації грошей" має чіткого класового адресата. Тому персоналістська революція виявляється пов'язаною врешті-решт з суспільно-економічними перемінами. Е. Муньє не відокремлює економіки від моральності, бо це виглядало б як "відокремлення душі від тіла". "Криза, – наголошує він, – є водночас економічною і духовною кризою – кризою структур і кризою людини (. . .). Революція буде або моральною, або її взагалі не буде. Визначимося далі: революція моральна або ж буде економічною, або її взагалі не буде. Революція економічна буде моральною, або буде нічим" [2: 165].

Натомість в "Redemptor hominis" "страх інфляції і страх безробіття" це "ознаки морального неладу". Іван-Павло II не раз веде мову про необхідність уважного формування структур економічного життя, уникаючи при цьому аналізу класових відносин і особливо принципів класової боротьби. Він вважає класову боротьбу неприпустимою. Наближаючись до Ж. Марітена, він заперечує саму основу цього поняття, яке виникає з "неістинних передумов матеріалістичного економізму", про що красномовно йдеться в енцикліці "Laborem exercens". В концепції "солідарності людей праці" конфлікт між "працею" і "капіталом", так би мовити, між суб'єктом і об'єктом діяльності людини, розігрується на аксіологічній площині, де класовій і ідеологічній орієнтації немає місця. Тому Іван-Павло II принципово відхиляє будь-яку діяльність і рухи революційного спрямування.

Сама концепція особи Івана-Павла II є своєрідним взірцем філософської еkleктики. Вона виявляє вплив філософії екзистенціалізму, а інколи і зв'язок з феноменологією М. Шеллера, яка має безпосереднє відношення до етичної і релігійної проблематики. Застосування феноменологічного методу до опису людини як особи означає її динамічне розуміння замість утвердженого з часів Боеція статичного її образу. Феноменологічне розуміння особи – "це щось більше, ніж субстанція індивіда" [3: 76]. Метафізичне розуміння особи, як субстанціонального тілесно-духовного суб'єкта, було замінене таким його розумінням, в якому особа, як суб'єкт, – це діяльнісний суб'єкт, який об'єктивує себе за допомогою своєї діяльності і своїх суспільних стосунків з іншими суб'єктами. Феноменологічний метод опису особи виходить із думки, що людський феномен складається з особи і діяльності, які даються в безпосередньому акті пізнавального відношення.

Суттєвим є відношення особи до діяльності і опис цього відношення. Реальність дії виявляє особу найповніше. Безпосередній акт свідомої діяльності виражає і осмислює екзистенцію людини. Лише дія, а не незмінна томістська категорія "природи" є засобом інтеграції особи. Саме таке розуміння складає філософську основу креаційності, яком знайшла свій розвиток в "Laborem exercens". Акцент на етичну площину діяльності демонструє зверхність моральних критеріїв над усіма іншими в аналізі сучасності і місця в ній людської особи.

Що ж нового вносить Іван-Павло II у сучасну персоналістську думку? Доктрину К. Войтили як папи і його антропологію як католицького мислителя характеризує насамперед включення у персоналістську концепцію особи Христа і пов'язаної з нею есхатоло-

гію, отож можемо вести мову про христоцентричний персоналізм Івана-Павла II, про христоцентризм його концепції особи, який пронизує все бачення її земного життя.

Христоцентричний персоналізм Івана-Павла II найповніше виражений в теології праці. Людина, як особа працююча, наслідує Христа і бере з нього приклад. Розглядаючи вияв праці в єдності з Христом, розіп'ятим за нас, – читаємо в "Laborem exercens" – людина співпрацює певним чином з Сином Божим у відкупленні людства. З'ясовується істинність вчення Ісуса, коли людина кожного дня бере хрест діяльності, до якої була покликана (. . .). В людській праці християнин відзнаходить частку Христового хреста" [4: № 39]. Праця, таким чином, набуває сакральної цінності, а особа, яка здійснює працю, є діяльною особою в мирі і, в зв'язку з цією діяльністю, не віддаляється від своєї кінечної позаземної мети. Навпаки, продовжуючи справу Христа, людина здійснює замисел Божий. Визначений в неотомістській редакції персоналізму поділ праці на сакральну і просту у христоцентричному персоналізмі втрачає підстави. На землі, в людській праці, в історії цивілізації, людська особа реалізує погляди Христа, Божественний план спасіння, які складають всю сферу сучасного життя людини, що перестає бути опозиційною до трансцендентних цінностей.

В завершальному пункті "Laborem exercens" Іван-Павло II відтворює пропозицію з соборної конституції про церкву в сучасному світі, нагадуючи, що необхідно уважно відрізнити поступ від зростання царства Божого. Однак позначена вона великим знаком запитання, який цю відмінність швидше знімає, ніж підтверджує: "Чи це нове добро – по відношенню до людської праці – є вже часткою цієї нової землі, де живе справедливість? В якому відношенні знаходиться воно до Христового Воскресіння, якщо є істинним, що виснажлива праця людини є часткою Христового Хреста?" [4: № 39].

В христоцентричній антропології Івана-Павла II, земний світ, сформований людиною, зливається в одне з релігійним баченням майбутнього в надприродному світі. Христоцентрична концепція особи, розглядаючи кожну особу як співучасника есхатологічного плану, який реалізується за допомогою Христа, робить релігійний елемент іманентною частиною кожної індивідуальної людської долі і всієї людської цивілізації. Християнізація цивілізації здійснюється ніби із середини, виникає ніби із онтологічних засад самої людської особи – суб'єкта праці. За такого підходу втрачаються будь-які засади провідного у неотомістській онтології поділу людини на "особу" і "індивіда", а також і виокремлення двох автономних площин діяльності християнина, які пов'язані з "духовним порядком" і "порядком мирським". В христоцентричному персоналізмі Івана-Павла II цей дуалізм зникає. Все мирське, так як і майбутнє надприродне буття, є домівкою Христа, полем діяльності особи, співпрацюючої з Христом.

Христоцентрична концепція людської особи має суттєве значення для християнської концепції гуманізму. Ця проблема завжди розглядається з точки зору опозиції: "теоцентричний гуманізм" і "гуманізм антропоцентричний". Томістська концепція людини представляла, очевидно, першу фігуру опозиції. Сюди вмонтовується і "інтегральний гуманізм" Ж. Марітена, який, спірітуалізованій томістській концепції людини і суспільства надав лише нового вербального виразу. Це гуманізм, який має трансцендентні джерела і який виникає з основоположення, що Бог є середовищем людини і, будучи засадою світу, він є "дух, який возвишається над світом".

Еволюція доктрини церкви пішла в напрямку гуманізуючої реінтерпретації "теології земної дійсності", розташувавши її в суспільній і історичній дійсності. Предметом енциклік стала людина, а не Бог і метафізичні категорії. В зв'язку з цією еволюцією стало важко утримувати на ґрунті католицької філософії тезу, що антропоцентризм спотворює християнство, знищує істинний гуманізм. Для віруючих і невіруючих, стверджується в "Gaudium et spes", всі речі, які знаходяться на землі, необхідно спрямовувати на людину, яка складає їх джерело і вершину. Церква, яка забажала після II Ватиканського собору здійснити контакт з сучасністю, повинна була зрозуміти, що її шляхом є людина. Тому постало питання про погодження діаметрально протилежних основ теоцентричного і антропоцентричного гуманізму. Проглядається, що виконання такого завдання до наснаги власне христоцентричній персоналістській антропології Івана-Павла II, яка об'єднує божественне начало з людським. "Спаситель людини, Ісус Христос, – читаємо в першій

фразі "Redemptorem hominis", – є осередком всесвіту і історії". І далі, в пункті 11: "В Христі і через Христа найповніше представ перед людством Бог, найбільше до нього наблизився – і одночасно в Христі і через Христа людина здобула повне усвідомлення своєї гідності, трансцендентної цінності самого людства, сенсу свого існування". Теоцентризм цієї доктрини персоніфікується в особі Ісуса Христа. В цій же площині знаходиться і людина, долю якої розділив Христос в часи свого земного існування. Так Бог став "олюдненим, людина – "обожненою". На ґрунті католицької філософії метафізика геоцентризму разом з антропоцентризмом склали таким чином єдину всезагальну площину. Христоцентричний персоналізм, не перестаючи бути теологією, намагається створити собі можливість розвитку антропології як науки про людину історичну і суспільну.

Список використаних джерел

1. Рикёр П. История и истина. Санкт-Петербург, 2002.
2. Mounier E. Co to jest personalisme? – Warszawa, 1960.
3. Wojtyła K. Osoba i czyn. – Krakow, 1969.
4. Jan Pawel II. Laborem exercens. – "Tygodnik Powszechny", 1981.

Basil Dujkin

THE CHRISTIAN PERSONALISM OF JOHN PAUL II

The article provides the grounds for the statement about the link between the Pope John-Paul II concept of the person and that of European personalism (E. Mounier, J. Maritain), partly of phenomenology and existentialism. It is shown in the article that the Christ-centered view of the person demonstrated by John-Paul II – first of all in the sphere of human activity – has now perspectives for the interpretation of the social man in the anthropocentric humanism context.

УДК 297

Ольга Вауліна

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ТА МЕТОДИЧНІ ОСНОВИ АНАЛІЗУ ІСЛАМУ ЯК СВІТОВОЇ РЕЛІГІЇ В РЕЛІГІЄЗНАВСТВІ

Релігієзнавство як наука і навчальна дисципліна передбачає розгляд ісламу як однієї із світових релігій. Для мусульманського світу іслам є не лише релігією, але й своєрідним способом життя та стилем мислення. Висвітлення названої проблеми вимагає використання певної методології та методики викладання в релігієзнавстві.

В історії релігій своєрідним явищем є виникнення наднаціональних, або світових релігій, до яких належать буддизм, християнство та іслам. При їх аналізі варто звернути увагу на те, що найдавнішою зі світових релігій є буддизм, який виник у VI ст. до н.е. Християнство виникло у I ст. н.е. Іслам є найпізнішою за часом виникнення і другою за кількістю прибічників (після християнства) світовою релігією.

Слід акцентувати увагу на те, що в багатовікових сутичках ісламу з християнством (та й з іншими світовими релігіями також) іслам майже завжди виходив переможцем. У більшості країн Середземномор'я, де зараз панує іслам, та серед народів Кавказу, до появи ісламу було поширене християнство. Пізніше ці народи ісламізувалися (черкеси, кабардинці, частково осетини та абхазці). На Балканському півострові в іслам було повернуто деякі групи болгар, македонців, боснійців, албанців, що були колись християна-

ми. Зворотніх випадків масового навернення якого–небудь мусульманського народу в християнство історія не знає. Виникає запитання: чому ж ця релігія – іслам – так часто отримувала перемогу над релігією Христа? Використовуючи певні методичні прийоми, можна відповісти на це питання. З цією метою необхідно проаналізувати іслам не лише як світову релігію, але і як своєрідний спосіб життя та стиль мислення мусульманського світу.

Констатуємо також і той факт, що нині іслам розповсюджений у країнах Південно-Західної, Південної, Південно-Східної Азії та в Північній Африці і має значний вплив на їхнє соціально-політичне та культурне життя. Зокрема, за підрахунками Всесвітньої мусульманської ліги загальна кількість мусульман на земній кулі в 1980 р. становила більше ніж 800 млн. осіб. В Азії мешкає 2/3 мусульман, складаючи більше 20 % населення цієї частини планети (Саудівська Аравія, Ліван, Сирія, Йорданія, Афганістан, Турція, Іран, Ірак, Пакистан та інші). Тридцять відсотків мусульман мешкає в Північній Африці (а це більше 50 % населення континенту) в таких країнах як Єгипет, Туніс, Лівія, Алжир та інші. Значна частина мусульманських общин – діаспори – знаходиться на Далекому Сході (Китай, Тайланд). Мусульмани проживають і в країнах Західної Європи (колишня Югославія, Албанія, Великобританія, Франція). Мешкають вони також і в колишніх республіках Середньої Азії Радянського Союзу та Північному Кавказі (в Азербайджані, Вірменії, Грузії), в Татарстані, Башкирії, Удмуртії, Чувашії. В 28 країнах Північної Африки та Азії іслам є державною релігією (зокрема, в таких країнах як Єгипет, Кувейт, Саудівська Аравія, Лівія, Алжир, Іран, Ірак, Пакистан, Афганістан, Туніс, Марокко та інші). В деяких країнах слово "іслам" включено в офіційну назву країни: Ісламська республіка Іран, Ісламська республіка Пакистан, Ісламська республіка Мавританія та інші.

Важливо відмітити, що в Україні проживає більше 2 млн. мусульман. Це здебільшого вихідці з Чечні, Кавказу, кримські татари та деякі українці. Як відзначає Голова духовного управління мусульман України Муфтії України, шейх Ахмед Тамим, в Києві діє Ісламський університет, в Україні функціонують коранічні школи та мечеті [1:4], друкуються журнали "Мінарет" та "Кардашлар".

З метою всебічного аналізу ісламу варто також заглибитись в історію його виникнення. При цьому слід зауважити, що іслам виник на початку VII ст. в Південно-Західній частині Аравійського півострова в період розпаду родоплемінного ладу і формування центральної держави. В уяві арабів цього часу богів було багато, "жили" вони в певній місцевості. Зазвичай плем'я, володіючи своєю територією, мало справи передусім із власними богами. Божества племені виконували консолідуючу функцію. На них ґрунтувався племінний патріотизм. Язичницькі уявлення про богів, ідолопоклонство мирно уживалися з вірою у верховного Бога, котрий, на відміну від рядових богів та богинь, не мав власного імені. Через те його просто звали Богом (Аллахом), або словами, що прославляли його якості – "всевишній", "милосердний", "володар людей", "господь".

Наголосивши на тому, що одним із засновників ісламу був Магомет, який 610 року оголосив себе посланцем єдиного бога Аллаха, варто зупинитися на його життєдіяльності. При цьому доцільно використати життєпис пророка, котрий є в сучасній літературі [2].

Особливої уваги заслуговує вивчення священної книги мусульман (правовірних) – Корану. Бажано звернутися до Корану, перекладеного російською мовою академіком І. Ю. Крачковським [3], та книг про Коран [4]. Необхідно підкреслити, що Коран – найважливіша священна книга мусульман, унікальне явище світової літератури. Вплив Корану на духовний і суспільний розвиток народів Сходу дає право віднести його до найцінніших здобутків культурного поступу всього людства. В історії світової культури він займає місце поряд із Старим і Новим Заповітами. Коран є основою ісламу. Він містить регламентації релігійних обрядів, моральні приписи й правові настанови, визначає звичаї й традиції, найважливіші моменти укладу життя й манери поведінки. Слід наголосити, що Коран як культурна пам'ятка виник на рубежі двох історичних епох – під час переходу від родоплемінного устрою до класового – і віддзеркалив радикальні зміни основ світогляду народів, які населяли стародавню Аравію.

Методика аналізу ісламу вимагає акцентувати увагу на тому, що Коран різночле відрізняється від старозаповітних та євангельських текстів. Це не цілісний літературний твір з єдиною композиційною схемою, тим більше – не теологічний трактат з послідовним викладом системи віровчення ісламу. Коран народжувався стихійно, віддзеркалюючи вир життя суспільства на зламі епох, і тому не мав будь-якого плану. Він наводить виступи, проповіді, "пророчі одкровення", що вмовляють чи викривають, повчальні історико-релігійні оповіді про долю стародавніх народів і посланих до них пророків, містить притчі й заклинання, етико-правові та обрядові приписи. Усе це було проголошене Магометом в різний час протягом більш як двадцяти років, з 610 по 632 рік, перед різними аудиторіями і з приводу різних конкретних обставин, мало зв'язок з різними подіями або ж народжувалося суто внутрішніми спонуканнями.

Необхідно наголосити, що Коран виник як усний твір. У такій формі він існував за життя Магомета й після його смерті. Усною була вся словесність родового суспільства Аравії, що зумовило специфічні риси його культури. У цій культурі магічну силу 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 Магомета карбувалися його пристрасні одкровення, проповіді. Їх записи мали випадковий характер і навіть після смерті пророка ще деякий час були приватною справою. Основна частина тексту передавалася по пам'яті. Закономірно, що доки пророк був живий, потреби в Корані, як сумі божественних заповідей, не було – на всі питання відповіді давав сам Магомет. Після його смерті ісламу став необхідний фіксований, писаний закон, авторизований великим іменем пророка. Підкреслимо, що за життя Магомета жодної книги Корану не існувало. Характер стилю, значна кількість протиріч в тексті Корану, відсутність чіткої логіки викладу матеріалу свідчать про довготривалий процес створення цієї книги. У мусульманських країнах усі значні події розпочинаються з читання Корану, що звучить по радіо та телебаченню. Перед початком щоденних радіо- та телепередач також читається Коран. Інші релігійні книги читаються значно рідше. Мусульмани, які навіть не вміють читати, прагнуть мати власну "священну книгу", що оберігає від горя і нещастя. Наголосимо, що в ритуальних цілях Коран використовується в оригіналі. Серед мусульман розповсюджена клятва на ньому. На Корані приймаються присяги в суді, дають клятви, порушення яких вважається страшним гріхом. Коран та його пояснення (тафсир) вивчаються в навчальних закладах Пакистану, Ірану та інших країн мусульманського світу. У перші ж десятиріччя після смерті Магомета з'явилися перші ісламські секти (суніти, шиїти, хариджіти) і їх різне ставлення до канонічного тексту Корану. Так, суніти визнали цей текст цілком і повністю, хариджіти – виступили проти 12-ї сури Корану, в якій знаходиться відома біблійна легенда про Йосипа, проданого в рабство своїми братами. Вони були проти досить вільного опису в цій сурі історії прагнень спокусити Йосипа дружиною єгипетського вельможі, рабом якої він був. Шиїти вважали і, напевне, не без причини, що з наказу Омана Зейд виключив з кінцевого тексту Корану всі ті місця, де йшла мова про Алі і про ставлення пророка до Алі. Однак вони змушені користуватися існуючим текстом. Суни в руках ісламських богословів стали цінним матеріалом, який допомагав тлумачити Коран і розробляти норми мусульманського права, шаріату. В ортодоксальному (сунітському) ісламі визнається вся Суна в цілому. Шиїти ставляться до суни стримано, використовуючи їх лише вибірково, надаючи найбільшого значення тим із них, в яких йде мова про сім'ю пророка, про його бесіди з Аллахом і т.п. Висновок, до якого потрібно підійти, розглядаючи Коран, вимагає констатувати, що у священній книзі мусульман зафіксовані основні ідеї і принципи віровчення Магомета.

Підкреслимо, що мусульманський світ тримається на п'яти стовпах, що впливають із Корану. Аналіз цих основ ісламу дає можливість підійти до висновку про те, що іслам є не лише релігією, але й своєрідним способом життя і стилем мислення мусульман.

Одним із стовпів ісламу є обов'язкова, щоденна п'ятиразова молитва (намаз) [5:2]: на світанку, в обід, о третій годині дня, при заході сонця і перед настанням ночі. У сучасному світі є дво- і одноразова молитви. Перед намазом – ритуальне обмивання.

Важливим стовпом ісламу є піст (ураза) [6:8]. Протягом дев'ятого місяця (рамадан) за місячним календарем (місячний рік коротший від сонячного на 11 днів) мусульманин від світанку і до настання темряви не їсть і не п'є, а з настанням ночі й до світанку може їсти й пити. Останнім часом цю вимогу в деяких країнах дещо спрощено.

Слід підкреслити, що відвідування священних міст (Мекки і Медини) і отримання священного звання хаджі є одним із стовпів ісламу.

Варто наголосити, що важливим стовпом ісламу є сплата податку (закят), який доповнюється садаком – добровільним пожертвуванням.

Роль жінки і її місце в ісламі має свої особливості, на які варто звернути особливу увагу. Це питання є надзвичайно важливим. Згідно зі способом життя мусульманського суспільства і своєрідним стилем його мислення, що тримається на Корані, мусульманка повноправна і шанована [5:4]. У даному випадку доцільно порівняти роль і місце жінки в християнському та мусульманському світі.

Розгляд теми передбачає також висвітлення своєрідної, неординарної мусульманської культури, звичаїв та традицій країн і народів арабо-мусульманського культурного регіону в контексті культури сучасної цивілізації на сучасному етапі її розвитку. Тільки такий глибокий і всебічний аналіз теми дасть можливість зрозуміти ті процеси, що відбуваються нині в світі і пов'язані з проявами сучасного ісламського фундаменталізму.

Список використаних джерел

1. Минарет. – 1999. – № 33.
2. Панова В.Ф., Вахтин Ю.Б. Жизнь Магомета. – М., 1991.
3. Коран. – М., 1990.
4. Климович Л.И. Книга о Коране, его происхождении и мифологии, – М., 1988.
5. Минарет. – 1998. – № 27.
6. Минарет, – 1999. – № 30.
7. Минарет. – 1997. – № 24.

Olha Vaulina

THEORETICAL METHODOLOGICAL AND METHODOLOGICAL FOUNDATIONS OF ISLAM ANALYSIS AS WORLD RELIGION SCIENCE

Religion study as a science and a subject presupposes treatment of Islam as one of the world religions. For the Muslim world Islam is not only a religion, but also the way of life and style of thinking. Elucidation of Islam in the course of Religion Study presupposes following a special method.

УДК 215

Оксана Рудакевич

РЕЛІГІЙНЕ ТА НАЦІОНАЛЬНЕ У ФОРМУВАННІ СУСПІЛЬНОГО ІДЕАЛУ

У статті відображено роль релігійного і національного чинника у формуванні суспільного ідеалу

Упродовж століть християнське виховання стало міцною традицією українського народу, було притаманне йому в період бездержавності, боротьби за незалежність, стало основою національного виховання. Релігія утверджує в людині людське, є концентрованою суттю духовності, феноменом, який поєднав віру в існування надприродного Начала, що є джерелом всього існуючого та усвідомлення людиною себе, як невід'ємної частини Всесвіту.

Релігія, як світогляд дає віруючій особистості певну суму цінностей, ідеалів за допомогою яких вона вирішує питання сенсу свого існування, ставлення до світу, до держави в якій проживає. Релігійний світогляд – це духовне перетворення навколишнього світу. Духовність притаманна лише людині, і виявляється ця риса в багатстві внутрішнього світу людини, її талантів, інтелектуальних та емоційних запитах. Духовність зберігає систему цінностей і норм, моральних ідеалів та категорій, які так потрібні сучасній українській державі. Відродження духовності і розвиток національної свідомості через повернення до Бога – це можливість оздоровлення нації та запорука становлення державності.

Поняття "віри" завжди було центральним у педагогіці. Традиції формування ідеалу людини, того найкращого, що створив народ врозумінні властивостей людської сутності та її призначення, що витримало випробування історії найбільше відповідає психології народу та його призначенню. Все це відобразилось у народній творчості, в житті та працях митців, поетів, філософів, письменників, релігійних та політичних діячів, які стали духовними та ідейними проповідниками українського народу.

Київське християнство базувалося на засадах відданості вірі, визнання рівноцінності і рівноправності народів, піклуванні про державні справи, розмежування функцій держави і церкви. Основними елементами виховання були патріотизм, відсутність шовінізму, агресивності, повага до закону і традицій. Все це знайшло своє відображення у "Руській Правді" Ярослава Мудрого, "Слові про Закон і Благодать" митрополита Іларіона, "Поученні к Братії" Луки Жидяти, "Повчанні дітям" Володимира Мономаха. В цих творах простежується зв'язок євангельської моралі з найкращими народними традиціями, розумінням християнського виховного ідеалу [2: 28]. Визначна роль у цій справі належала братствам, українському козацтву, навчальним закладам, зокрема Києво-Могилянській академії. Етнічно-самобутній релігійний характер філософії Г. Сковороди передбачав саме виховання та розуміння ідеального в людині, можливість відчути серцем Всемогутнього Бога у кожній хвилині свого життя [3: 102].

Шевченкове слово закликала оберігати те найкраще, що сформувала в українському народі християнська традиція. Геніальний кобзар заповідав з вірою в Бога любити Україну, боротися за її волю. У поемі "Кавказ" Шевченко наголошував:

"Борітеся – поборете
Вам Бог помагає!
За вас правда,
За вас слава, і воля святая"

Синтез релігійного і національного для майбутніх поколінь звучить у "І мертвим, і живим, і ненародженим землякам моїм в Україні моє дружнє посланіє": "У своїй хаті своя правда, і сила, і воля..."

Шевченкові ідеали зверненні до утвердження того кращого, що характеризувало український народ підтримали і доповнили Іван Франко, Леся Українка, Михайло Грушевський, митрополити Іларіон (Огієнко) та Андрей Шептицький. Вчені – педагоги Константин Ушинський, Софія Русова, Григорій Ващенко, а також чимало представників прогресивного українства, які вважали, що національне виховання у поєднанні високо духовної особистості є основою існування української нації [4: 235].

Можливість утвердження загальнолюдських цінностей на основі національних традицій є запорукою становлення та подальшого існування державності. Це процес не одного року. Ще в дитинстві повинно закладатися само усвідомлення етнічного та духовного коріння людини. В раньому дитинстві формується любов до рідного дому, сім'ї, віри та Батьківщини. Рідна мова, рідна пісня приносить юній особистості усвідомлення себе, як частини нації, своєї причетності до поняття – "я є частиною мого народу." Так формується національна гордість, бажання вивчення історії та культури своєї Батьківщини. Таке виховання принесе патріотичне самоусвідомлення. Людина, котра високо поважає свої національні цінності шануватиме національно-культурні цінності інших народів. Можливо тоді, поняття патріотизму і націоналізму не лякатиме гостей нашої держави. Кожне суспільство базується на вірі в певні ідеали. Тому слід правильно визначити пріоритети, для того, щоб іти в правильному напрямку. Перш за все це потрібно зрозуміти українські молоді.

"Бог, гідність і Батьківщина" – так звучав виховний ідеал поляків-демократів ХІХ ст.[1: 15]

"Бог, гідність і Батьківщина" – такими ж словами звернемося до українського народу в ХХІ ст.

Це єдино можлива наша дорога. Іншого вибору у нас нема...

Список використаних джерел

1. Вервес Г. Шевченко і Польща – К., 1964. – С. 15.
2. Горський В. Історія української філософії – К.: Наук. думка 1997. – С. 28.
3. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні – К., 1992. – С. 102.
5. Черепанова С. Українська культура: історія і сучасність – Л.: Світ, 1994. – 235 с.

Oksana Rudakevych

RELIGIONS AND NATIONAL FORMATION OF A PUBLIC IDEAL

The article deals with the role of religions and national factor in formation of society ideal.

ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

Микола Алексієв ець – доктор історичних наук, професор, заслужений працівник освіти України, декан історичного факультету Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка.

Леся Алексієв ець – кандидат історичних наук, доцент Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка.

Алла Алексєєнко – кандидат філософських наук, доцент Харківського державного медичного університету.

Елла Бистрицька – кандидат історичних наук, доцент Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка.

Василь Бубенчиков – учитель загальноосвітньої школи № 5 (м. Луцьк).

Ольга Вауліна – кандидат філософських наук, доцент Черкаського державного університету імені Богдана Хмельницького.

Наталія Гаврилова – магістрантка історичного факультету Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка.

Василь Грубінко – доктор біологічних наук, професор, проректор з навчальної роботи Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка.

Сергій Головащенко – кандидат філософських наук, доцент Національного університету "Києво-Могилянська Академія", керівник сертифікатної програми з релігієзнавства.

Тетяна Гонгар – кандидат історичних наук, доцент, завідувач кафедри стародавньої і середньовічної історії Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка.

Арсен Гудима – кандидат філософських наук, доцент Тернопільської державної медичної академії імені Івана Горбачевського, почесний науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Григорія Сковороди НАН України.

Людмила Гусєва – кандидат філософських наук, доцент Харківського державного медичного університету.

Віталій Докаш – кандидат філософських наук, доцент Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

Василь Дуйкін – кандидат філософських наук, доцент Черкаського державного університету імені Богдана Хмельницького.

Микола Закович – доктор філософських наук, професор Національного педагогічного університету імені Михайла Драгоманова, заслужений діяч науки і техніки України.

Іван Зуляк – кандидат історичних наук, доцент Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка.

Анатолій Колодний – доктор філософських наук, професор, заступник директора, керівник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Григорія Сковороди НАН України, Президент Української асоціації релігієзнавців.

Юрій Королук – пошукач Відділення релігієзнавства інституту філософії імені Григорія Сковороди НАН України.

Петро Кралук – доктор філософських наук, професор Національного Університету "Острозька академія".

Михайло Кузьменко – кандидат історичних наук, доцент, декан факультету філософії та релігієзнавства Донецького державного інституту штучного інтелекту.

Ганна Кулагіна – кандидат філософських наук, науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Григорія Сковороди.

Алла Лантух – кандидат філософських наук, доцент Харківського національного державного університету.

Володимир Малишко – аспірант Інституту держави і права НАН України.

- Олексій Марченко** – кандидат філософських наук, доцент Черкаського державного університету імені Богдана Хмельницького.
- Галина Марцинковська** – студентка I курсу хіміко-біологічного факультету Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка.
- Іван Мозговий** – доктор філософських наук, професор Української академії банківської справи (м. Суми).
- Марія Мриглад** – кандидат педагогічних наук, Тернопільська державна медична академія імені Івана Горбачевського.
- Ольга Недавнія** – кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Григорія Сковороди
- Георгій Панков** – кандидат філософських наук, доцент Харківського національного державного університету.
- Олена Предко** – кандидат філософських наук, доцент Київського національного університету імені Тараса Шевченка.
- Михайло Ревуцький** – кандидат філософських наук, доцент Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка.
- Юрій Решетніков** – кандидат філософських наук, Київський християнський університет.
- Оксана Рудакевич** – викладач Тернопільської державної академії народного господарства.
- Сергій Свистунов** – кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Григорія Сковороди НАН України.
- Алла Сініцина** – кандидат філософських наук, доцент Івано-Франківської державної медичної академії.
- Юрій Терещенко** – кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Інституту вищої освіти АПН України.
- Андрій Теслюк** – магістрант історичного факультету Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка.
- Андрій Фесенко** – магістрант Донецького державного інституту штучного інтелекту.
- Світлана Фесенко** – методист кабінету культури та естетики Донецького обласного інституту післядипломної педагогічної освіти.
- Людмила Филипович** – доктор філософських наук, професор провідний науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Григорія Сковороди НАН України, виконавчий директор Центру релігійної інформації і свободи.
- Олександр Шама** – кандидат історичних наук, доцент Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка.
- Іван Шумський** – кандидат історичних наук, асистент Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка.
- Леся Юзефик** – методист з виховної роботи інформаційно-методичного центру освіти (м. Тернопіль).
- Петро Яроцький** – доктор філософських наук, професор, завідувач відділом проблем релігійних процесів в Україні Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Григорія Сковороди НАН України.
- Оксана Ятищук** – асистент Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка.

ЗМІСТ

РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ВИКЛАДАННЯ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА У ВИЩІЙ ШКОЛІ	3
Микола Алексієвець. Роль релігії і церкви в житті українського народу. Історичний аспект	4
Анатолій Колодний, Людмила Филипович. Українське релігієзнавство в контексті світової релігієзнавчої науки.....	8
Петро Яроцький. Дискурс релігієгенезу як парадигма академічного релігієзнавства	15
Микола Закович. Проблема духовності та місце релігієзнавчої освіти в її формуванні	18
Василь Грубінко. Деякі проблеми релігієзнавчої підготовки вчителя.....	22
Елла Бистрицька. Теоретико-методологічні аспекти вивчення "Релігієзнавства" у вищій школі.....	25
Сергій Головащенко. Про деякі питання методичного забезпечення викладання релігієзнавчих дисциплін.....	29
Юрій Терещенко. Підручник про релігію: теоретико-методологічні основи підготовки	32
Сергій Свислунов. Концепція викладання "Історії релігії" у вузах	36
Алла Сініцина. Релігієзнавство як філософська дисципліна: до питання про викладання у системі вищої школи.....	40
Арсен Гудима. До питання про навчально-виховні засади "Релігієзнавства"	43
Віталій Докаш. Релігієзнавча освіта: історичне минуле, реалії сьогодення (на прикладі Буковинського регіону).....	46
Михайло Ревуцький, Галина Марцинковська. Концептуальні аспекти теологічної освіти в Україні.....	50
Юрій Решетников, Юрій Корольок. Богословська та релігієзнавча освіта в Україні: точки дотику (протестантський погляд)	53
Іван Мозговий. Структурні зміни в курсі "Релігієзнавства" як засіб підвищення ефективності його викладання.....	56
Георгій Панков, Алла Лантух. Квопосу о функциональном анализе религии.....	59

Олексій Марченко. Проблеми трудової етики в світлі сучасної переоцінки релігійно-моральних цінностей	62
--	----

РОЗДІЛ 2. МЕТОДИЧНІ ОСНОВИ ВИКЛАДАННЯ У ВИЩІЙ ШКОЛІ

Алла Алексеевко, Людмила Гусева. Духовність у викладанні релігієзнавства ..	66
---	----

Елла Бистрицька, Іван Зуляк. Джерелознавчі документи і матеріали як основа концепції викладання релігієзнавства у вищій школі	69
---	----

Ганна Кулагіна. Соціалізуюча роль релігієзнавства в контексті загальної концепції філософії освіти	74
--	----

Марія Мриглад. Використання топонімічних досліджень у вивченні історії поширення християнства в Україні	78
---	----

Володимир Малишко. Правові проблеми розвитку сучасного релігієзнавства ..	80
---	----

Іван Шумський. Аналіз старосхідних релігій в курсі “Історія Стародавнього Сходу”	83
--	----

Олександр Шама. До питання висвітлення ролі християнства у загибелі римської держави в курсі релігієзнавства.....	86
---	----

Оксана Ятищук. Проблема вивчення етнічних релігій в курсі “Релігієзнавство”	89
---	----

Світлана Фесенко. Роль релігієзнавчої освіти в системі післядипломної підготовки педагогів.....	91
---	----

Андрій Фесенко, Михайло Кузьменко. Релігієзнавча просвіта у сучасній вищій школі – як необхідний фактор розбудови демократичної України.....	93
--	----

Олена Предко. Психологічний вимір релігій в курсі “Релігієзнавство”	96
---	----

РОЗДІЛ 3. РЕЛІГІЄЗНАВСТВО ЯК ЗАСІБ ФОРМУВАННЯ ТОЛЕРАНТНОСТІ МІЖКОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН

Ольга Недавня. Дослідження ролі християнських Церков в духовному розвитку сучасних українців: проблеми, підходи, завдання	100
---	-----

Василь Бубенчиков, Петро Кралець. Питання оцінки Берестейської церковної унії та греко-католицької церкви при викладанні курсу релігієзнавства	103
--	-----

Андрій Теслюк. До питання висвітлення діяльності митрополита УГКЦ Андрея Шептицького в курсі вивчення “Релігієзнавства”	106
---	-----

Леся Юзефик. Організація викладання християнської етики у загальноосвітніх навчальних закладах Тернопільської області.....	109
Наталія Гаврилова. До питання про правові засади викладання християнської етики в середній школі.....	112
Тетяна Гонтар. Релігієзнавчі аспекти вивчення проблем міжнаціональних відносин (на прикладі українсько-польських відносин).....	115
Леся Алексієвець. Становище і роль православної церкви в Другій Речі Посполитій.....	117
Василь Дуйкін. Християнський персоналізм Івана-Павла П.....	119
Ольга Вауліна. Теоретико-методологічні та методичні основи аналізу ісламу як світової релігії в релігієзнавстві.....	122
Оксана Рудакевич. Релігійне та національне у формуванні суспільного ідеалу.....	125
ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ	128

УДК 93
ББК 63
Н 34

Наукові записки Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Історія/За заг. ред. проф. М. М. Алексієвця, А. М. Колодного. – Тернопіль. – 2002. – Вип. 4. – 134 с.

Комп'ютерний набір: Володимир Мізюк, Андрій Кліш
Комп'ютерне оформлення: Богдан Луговий, Юрій Древницький

Видрук оригінал-макету
редакційно-видавничого відділу історичного факультету «Літопис»
Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка
м. Тернопіль, вул. м. Кривоноса, 2
Тел. (0352) 33-78-88



Здано до складання 11.11.2002. Підписано до друку 12.11.2002. Формат 60 × 84/18.
Папір друкарський. Умовних аркушів 12. Обліково-видавничих аркушів 16,7.
Замовлення 126. Тираж 300 прим. Свідоцтво про реєстрацію ТР №241 від 18.11.97.

Увага

I. Для публікації матеріалів в журналі необхідно подати до редакції:

- ✓ статтю в редакторі Word (версія не нижче 6.0/95 шрифт Times New Roman) на дискеті (файл називається за прізвищем автора латинськими буквами з вказівкою на версію Word. Наприклад, Strishynec95, Strishenec97. Де 95 і 97 – версії Word. Файл обов'язково у двох копіях 95 та 97 версії) й якісно надруковану на білому папері формату А4;
- ✓ рецензію провідного фахівця з даної галузі наук, як правило, доктора наук, відповідно завірену;
- ✓ випуску із протоколу засідання кафедри про рекомендацію статті до друку;
- ✓ експертний висновок про можливість відкритого опублікування матеріалів;
- ✓ відомості про автора (прізвище, ім'я, по-батькові (повністю), місце роботи, посада, наукові ступінь та звання, адреса, телефон)

II. Вимоги до оформлення друкованих праць:

1. Формат сторінки А4.
2. Поля 2x2x3x1.
3. Шрифт Times New Roman, Arial.
4. Величина шрифту – 14.
5. Інтервал: 1, 5 (Ctrl+5).
6. Абзац: 1, 25 см.
7. Рядків на сторінці – 29–30.
8. Символів на рядок – 65–70.
9. Між роками ставиться тире (1917–1920).
10. По тексту використовуються заокруглені дужки, для посилань квадратні.
11. Ініціали (Алексієвець М.М.; М.М. Алексієвець), роки (1917–1920 рр.), а також перед квадратною дужкою посилання (« [14: 23]») ставляться непереносимі пробіли.
12. Посилання на список використаних джерел: [12: 56–57; 14: 23], [14: 23], [14: арк. 23],
 - ✓ де «12» та «14» порядковий номер у списку використаних джерел;
 - ✓ «56–57, 23» – номери сторінок;
 - ✓ арк.23 – вказівка на номер аркуша в архіві;
 - ✓ «: » ставиться після порядкового номера у списку використаних джерел;
 - ✓ «,» – між номерами сторінок;
 - ✓ «;» – між порядковими номерами різних джерел.
13. Зразок оформлення списку використаних джерел:

- ✓ Июль-ноябрь 1758 г. Ученая переписка префекта Киевской Академии Самуила Миславского с профессором Христианом Баумейстером // Акты и документы. – Отд. II. – Т. V. – К.: Тип. И. И. Чоколова, 1908. – С. 222–224.
- ✓ Завгородній Ю. Києво-Могилянська академія в контексті вітчизняного сходознавства: північно-буддистський регіон Далекого Сходу // Києво-Могилянська академія в історії України. Тези доповідей міжнар. наук. конф. – К.: НаУКМА. – 1995. – С. 36–37.
- ✓ Попок А. А. Громадсько-політичне та релігійне життя українців на Далекому Сході в ХХ ст. // Український історичний журнал. – 1998. – № 6. – С. 54–68.
- ✓ Українська культура: історія і сучасність / За ред. Черепанової С.О. – Львів: Світ, 1994. – 456 с.
- ✓ Центральний державний історичний архів України у м. Києві (далі – ЦДІА України). – Ф. 59. – Оп. 1. – Спр. 7248.

Мишанич О. В. Література Закарпаття XVII-XVIII століть. – К.: Наукова думка, 1964. – 116 с.