

МЕТОДОЛОГІЇ ДОСЛІДЖЕННЯ ФУНКЦІОНУВАННЯ РЕЛІГІЇ В СОЦІУМІ (ПОСТАНОВКА ПИТАННЯ)

У статті обґрунтовується можливість переходу від використання методології загальнонаукових підходів класичної науки до нової цивілізаційної парадигми дослідження функціонування релігії в соціумі. Здійснено аналіз техніки побудови сутнісного визначення релігії (досвід реконструкції), що виникали в процесі інституціоналізації релігійної сфери, з метою визначення причин та тенденцій їх впливу, що можуть знайти відображення в сучасному та майбутньому релігійному житті нашої країни.

Ключові слова: релігія, суспільно-релігійна сфера, релігійні інститути, функціональний підхід, синергетика, самоорганізація.

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковим та практичними завданнями. Проблема сутності релігії (досвід реконструкції) носить теоретико-практичний характер. Демонстрація техніки побудови сутнісного визначення релігії, спираючись на комплекс вже визнаних в релігієзнавстві дефініцій (філософське, антропологічне, субстанціальне, феноменологічне визначення) та поєднання їх послідовності, формує реальне пізнавальне наближення до предмета. Сконструйоване таким чином комплексне визначення релігії може служити принципом, або алгоритмом, розпізнавання релігійного характеру явищ. Передбачається, що застосування даного визначення до аналізу подій повсякденного життя і культури дозволить встановити, чи мають вони релігійний зміст чи ні. Потрібно сказати, що одна з основних проблем сучасного дослідження релігії у тому, що символи традиційних релігій з часом або застарівають і не збігаються за формою з новими проявами живої релігійності, або починають підміняти її собою, стаючи прикриттям переконань іншого характеру (націоналістичних, авторитарістських, екстремістських та ін.) Тому покрокове визначення релігії, досить повно розкриває її суть у зв'язаному комплексі характеристик, може допомогти в неупередженій релігієзнавчій оцінці подій.

Аналіз останніх публікацій за проблематикою. Серед публікацій чимало актуальних і прикладних, що стосуються питань релігієзнавчої освіти, відносин теології та релігієзнавства [10]. Крім того, багато авторів обрали своїми темами історію становлення релігієзнавчих дисциплін. На жаль, дана тема практично не розроблена в країнах СНД, і крім цього, дослідження деколи проводяться в інформаційному вакуумі [8]. Також чимало статей про своєрідність регіональних шкіл в релігієзнавстві [7].

Наукове вивчення релігії тут не позбавлене проблем і часто стикається з атавізмами попередніх епох, але є позитивна динаміка, яку виявляють автори. Нарешті, ряд статей описує окремі проблеми релігієзнавства, як практичні, так і методологічні [2, 6, 11]. Серед піднятих проблем – епістемологія наукового вивчення релігії, аналіз різних підходів – порівняльного, когнітивного, співвідношення різних релігієзнавчих дисциплін, місце філософії релігії в комплексі релігієзнавчих наук.

Формулювання цілей дослідження. Метою статті є узагальнення теоретичних підходів до побудови сутнісного визначення релігії та визначення методологічних засад дослідження функціонування релігії в соціумі

Для досягнення мети наукової розвідки були поставлені таке дослідницьке завдання: визначити теоретичні аспекти поняття “релігія”; проаналізувати окремі, найбільш відомі підходи щодо операціоналізації та особливості їх дослідження.

Виклад основних результатів та їх обґрунтування. Аналіз різних галузей релігієзнавства дає можливість побудувати систему дефініцій, що комплексно і сутнісно характеризують релігію і мають ряд контекстів.

Філософсько-антропологічний контекст визначення. Основними філософськими моделями визначення людини, як суб'єкта релігії, є: натуралістична, метафізична, теїстична. Філософський теїзм і теїстична антропологія створюють оптимальний контекст змістовної характеристики релігії.

Етимологічне визначення терміна релігія. Правомочність етимологічного підходу до виявлення суті феномену «релігія» дають можливість подолати умовність визначення всієї суми релігійних феноменів через термін однієї культурної традиції. Етимологічне визначення терміну – релігія є зв'язаність людини і божественного. Експлікація як процес, в результаті якого відкривається зміст деякої єдності, а частини починають самостійне існування і можуть відрізнитися одна від іншої, широко використовується у визначенні змісту релігії. Змістовне поглиблення термінів етимологічного визначення, на нашу думку, можливе через поняття: божественне, людина, зв'язаність. Узагальнена інтерпретація значень і висновок попередньої умовної формули релігії є зв'язаність людини і божественного, а саме: (1) того плану в складі реальності, який може бути названий божественним; (2) тієї здатності у складі людини, яка забезпечує її пов'язаність з божественним; (3) змісту і механізму цієї пов'язаності. Або інакше, філософська експлікація підстав релігії:

(1). **Виявлення в структурі реальності:** 1) очевидного фізичного (пасивно-аморфного), 2) умоглядного метафізичного (пасивно-оформлюючого), 3) незбагненого в своєму витoku трансцендентного (активно-зумовлюючого) планів, що не зводиться за своїми характеристиками один до одного (матеріального, ідеального, духовного планів). Свідчення присутності трансцендентного плану в наявному світі

характеризується дією різноманітних сил, що забезпечують єдність, зв'язаність і взаємодію його елементів. Інтерпретація трансцендентної реальності здійснюється в термінах: а) релігійно-філософської рефлексії (субстанція, єдине, абсолют, абсолютний дух, Бог, тощо); б) живого релігійного досвіду (божественне, боги, Бог, тощо) і в) загальноживаної лексики (містика, чудо, чари, магія, тощо).

(2). **Визначення людини в складі реальності.** Складність визначення релігії детермінована складністю самої істоти людини як композиції планів: фізичного (пасивного субстрату) – психічного (здатності сприйняття і реагування) – розумно-вольового (здатності цілепокладаючої дії), іншими словами – тілесного, душевного, духовного. Позначення духовного плану має структуру особистісної підстави як особистісного ядра, або як нескінченної в своєму потенціалі підстави людських властивостей і здібностей, або як центру самосвідомості та вільної дії («я»). Співвіднесення духовного плану людини (нескінченної в потенціалі і активної) з трансцендентними підставами реальності забезпечує її пов'язаність з божественним через здатність до самотрансцендрування, тобто через прагнення до максимальної самореалізації. Таким чином, трансцендентний абсолют як граничний (нескінченний) масштаб шуканої реалізації і задає визначення людини у складі реальності.

(3). **Здібності людського сприйняття:** чуттєве (фізично-опосередковане) – психічне (емоційно-безпосереднє і ідеальне логічно-опосередковане) – інтуїтивне (ідеальне безпосередньо-цілісне) сприйняття (або: тілесне, душевне, духовне) складають зміст і виступають механізмами пов'язаності людини з божественним. Саме інтуїція є підставою релігійного досвіду, або безпосереднього осягнення трансцендентної реальності.

Сказане дозволяє зробити висновок про встановлення засобами філософії онтологічних, антропологічних і гносеологічних підстав релігії та відповідність елементів божественне, людина, зв'язаність, які вже були виявлені в значенні терміну релігія.

Разом тим, аналіз етимологічного визначення терміна релігія буде не повним без розгляду визначення релігійної віри і встановлення змісту і структури релігійного досвіду. Зміст пов'язаності людини і божественного становить релігійна віра. Віра як пізнавальне ставлення, засноване на інтуїції. Релігійна віра можлива як підстава або плід релігійного досвіду, – залежно від того, в якій формі дається релігійний досвід: у формі здатності містичної інтуїції – передосягання божественного, – вимагає дисциплінованого (аскетичного) руху до нього, або у формі спонтанного одкровення божественного.

Зміст релігійного досвіду аналізується за найбільш яскравою його формою – спонтанного одкровення: переживання впливу трансцендентної/божественної сили. Переживання мають складну структуру:

1) всеціла поглиненість парадоксальним станом одночасно:

а) всепоглинаючого жаху і б) побожного захвату перед трансцендентною силою (переживання нумінозного);

2) безумовна переконаність у достовірності діючої сили і в її абсолютній цінності (переживання священного);

3) миттєво виникає потреба (під дією кратофанії) здійснитися в контексті трансцендентної сили (перетворення). Висновок про суть релігійного досвіду як перетворюючу подію, що задає людині, яка випробувала його новий, трансцендентний масштаб життя; цей масштаб сприймається людиною природно, безумовно, як єдино справжній.

Умовність визначення суті та структури релігійного досвіду як універсального витоку релігії на матеріалі певної релігійної традиції, на нашу думку, виступає підставою для екстраполяції на сучасну суспільно-релігійну сферу України.

Визначення терміну “релігія” як міфо-символічної системи. Формою сприйняття божественного в умовах наявної реальності може бути тільки знак – символ, який кодує його абсолютну повноту. Священний символ є формою даності божественного. Релігійний символ виступає як священний знак, а ієрофанія – як форма переломлення божественної нескінченності в дискретній структурі світу. Ієрофанія двопланова: вона є гранню дотику двох реальностей – того, хто сприймає і сприйманого, особи і божественного. Динамізм священного символу полягає в тому, що по мірі осягнення змісту ієрофанії, особистість поглиблює (розкриває) і власну сутність.

Міф як розгорнутий символ має важливе значення для визначення терміну “релігія”. Складна композиція символів становить міф, чи розгорнуту символічну розповідь про сприйняте. Фіксація релігійного досвіду/віри відбувається у формах міфо-символічної розповіді про священне або священні перекази. Характеристиками міфу служать: самодостовірність; пластичність; смислоємність; зверненість до еталонного (справжнього) часу і еталонних (справжніх) подій. Зміст міфу виконує функцію символічного означування, або символічного освоєння світу. Міфологічний образ всесвіту як священний космос, вбудований в буденну практику і задає їй священні (трансцендентні, абсолютні) орієнтири; – як сценарій символічної (священної) дії; – як план ієрархії священних ролей в колективі.

Таким чином, міфо-символічний контекст визначення релігії базується на символічній проекції глибинних структур існування. Тому релігія проявляється як система фундаментальної орієнтації у світі.

Історичний вимір у визначенні релігії. Універсальна структура історичних релігій як сукупності взаємодіючих елементів дає можливість визначити релігію як систему: 1) релігійних уявлень, 2) релігійної діяльності, 3) релігійних інститутів.

Релігійні уявлення фіксують зміст релігійного досвіду в міфо-символічній формі і в раціональних експлікаціях міфів (або священного переказу) – догматах (на стадії розвинених релігій). Релігійні уявлення як

сценарій оптимального/справжнього життєздійснення обґрунтовані абсолютними (священими) цінностями.

Релігійна діяльність розглядається нами як символічна техніка спілкування з об'єктом віри, а ритуал/обряд як форма релігійної діяльності. Структура ритуалу: досягнення актуальної єдності трьох планів релігійної особистості (фізичного, психічного, духовного) через синхронну концентрацію думки – промови – дії на священному символі. Структура ритуалу є алгоритмом здобуття автентичності існування (в розвинених релігіях – спасіння).

Ілюзорно-компенсаторна функція релігії історично виникла першою, будучи тісно пов'язаною зі створенням релігійних ідеалів, що втілюють ідею надприродного абсолюту (бога чи явища). Релігійний ідеал взагалі проповідує "революційний" розрив зі світом, або точніше, він являє собою абсолютну критику реального світу, його абсолютне заперечення. Одночасно послідовне прийняття релігійного ідеалу спонукає віруючого до компромісу з існуючою дійсністю, до примирення зі своєю "долею". Абсолютне заперечення світу дорівнює абсолютному нехтуванню ним і, таким чином, абсолютному прийняттю світу таким, як він є [7]. Сенс вищезгаданої функції полягає передусім у тому, що релігія компенсує безсилля людини, полегшує її страждання, зосереджуючись на психологічному впливі на стан людини.

Якщо людина так чутлива до ідеалів, що вона не може обійтися без того, щоб уявляти їх собі і дотримуватися їх, то це тому, що вона – істота соціальна. Саме суспільство підштовхує або зобов'язує її до того, щоб вона піднімалася таким чином над самою собою, забезпечуючи їй засоби для цього. Вже тим самим, що суспільство усвідомлює себе, воно відбирає індивіда у нього самого і захоплює його у вищу сферу. Воно не може формуватися, не створюючи соціального ідеалу (обов'язки людини перед соціумом, ставлення до праці та багатства тощо). Ідеали такого типу – це просто ідеї, в яких відображається й узагальнюється соціальне життя в тому вигляді, як воно існує в кульмінаційних пунктах свого розвитку. Ось що відбувається, коли ідеальне може з'єднуватися з реальним: воно виходить з останньою, водночас виходячи за його межі [5].

Світоглядна функція релігії полягає не тільки в тому, щоб представити людині певну картину світу, а, насамперед, у тому, щоб завдяки цій картині вона зуміла знайти сенс свого життя, тобто стан, коли соціальний ідеал стає "цільовою програмою" будівництва "ідеального" світу на землі. Це дає певні підстави називати світоглядну функцію релігії сенсоутворюючою. Слід зауважити, що існує суттєва різниця між релігійними та соціальними ідеалами: перші мають абсолютний характер, другі – відносний, тобто кожна епоха створює власні граничні уявлення та образи. Саме тому французький соціолог Е.Дюркгейм виокремлював дві основні функції релігії: одну – консолідує (інтегретативну), що підтримує соціальну єдність, іншу – стимулює (деінтегретативну), оскільки вона народжує нові ідеали, що забезпечують соціальну динаміку [5].

Соціальні ідеали можуть формуватися й усвідомлювати самих себе тільки за умови, що вони фіксуються в предметах, які можна всім побачити, всім зрозуміти, всім уявити, наприклад, у мальованих зображеннях, всякого роду емблемах, записаних формулах, живих або неживих істотах. Особливо великого значення в інтеграційній функції релігії Е.Дюркгейм надавав спільній участі в культовій діяльності. Саме за допомогою культу релігія конституює соціум як соціокультурну систему: вона готує індивіда до соціального життя, тренує послухання, зміцнює соціальну єдність, підтримує традиції та обряди, збуджує почуття задоволеності. Тому втілення в життя соціального ідеалу релігії як соціального інституту має бути представлене як процес інституціоналізації культової діяльності, що робить релігійні дії і ритуали зрозумілими та більш упорядкованими. Інституціоналізація "вписує" релігійний досвід у повсякденне буття, не даючи йому змоги знецінювати це життя.

Релігійні інститути – це форми організації релігійного життя в історичній перспективі. На ранніх стадіях релігійного розвитку вони проявляються як особиста або станова монополія на здійснення релігійних функцій. На стадії розвинених релігій інститути – це об'єднання послідовників віровчення на основі спільності символу віри і культу. Релігійний інститут можна розглядати як модель ідеальної ієрархії ролей (ідеального співіснування) у реальному житті громади. Інституційні складові – церкви, релігійні організації, об'єднання віруючих [4]. Вони відіграють вирішальну роль як регулятивні механізми, що через релігійну ідеологію та масову релігійну свідомість упорядковують діяльність членів релігійної спільноти стосовно один одного, формують ставлення до інших спільнот, держави і т.ін. Вони забезпечують безпечно та передбачуване існування як релігійної спільноти, так й індивідів, підтримують прагнення віруючих до відтворення нормативної поведінки [9]. Разом з тим вищезгадані складові інституту релігії можуть бути джерелом конфліктів між представниками різних конфесій. Слід зауважити, що всі вищерозглянуті функції релігії обертаються навколо поняття соціального ідеалу. Дійсно, з позицій релігії всі цінності та дії людей розглядаються тільки з ідеальних позицій, відображаючи той чи інший аспект ідеального. Тож не дивно, що саме це поняття займає центральне місце в концепції соціальної синергетики В.Бранського та С.Пожарського: суб'єктивною першопричиною конфліктів у суспільно-релігійній сфері є спроба втілення в суспільне життя певного соціального ідеалу релігії [3]. Соціальна синергетика дає змогу розвинути ідею Е. Дюркгейма про співвідношення "новаторських" (творчих) і "звичайних" періодів соціального розвитку суспільства. Е. Дюркгейм запропонував своєрідну інтерпретацію цих періодів, пов'язуючи їх з функціонуванням соціальних ідеалів. У "новаторські" періоди ідеал майже зливається з реальністю і розміщується в близькому, майже досяжному майбутньому. В "звичайні" періоди, що змінюють їх, відбувається перекидання ідеалу в минуле, його ритуалізація, в результаті чого він все більше виступає у формі традицій, свят, різного роду церемоній. Такий підхід

дає змогу краще зрозуміти зміну утопічного і традиційного типів свідомості, а також особливості соціо-культурного часу, ущільненого і прискореного в "новаторські" періоди, розтягнутого і повільного – у звичайні. "Це немов би часткове і слабе відродження емоційного збудження творчих епох. Але всі ці засоби самі по собі справляють нетривалий вплив. Згодом ідеальне знову набуває свіжості й життєвої актуальності, воно знову наближається до реального, але незабаром знову віддаляється від нього" [5].

В. Бранський та С. Пожарський пропонують розглядати три рівні структури соціальної самоорганізації: онтологічний (соціальні інститути), гносеологічний (соціальні знання, зокрема, концепції) і аксіологічний (соціальні ідеали та цінності). Очевидно, що інститути, ідеали й цінності пов'язані людською діяльністю: ідеал визначає мотив діяльності; інститут – засіб (знаряддя) діяльності, а цінність – результат діяльності (реалізація прагматичного аспекту ідеалу). Але тоді стає зрозумілим, що самоорганізація інститутів, ідеалів і цінностей передбачає самоорганізацію діяльності, а закон самоорганізації ідеалів – закон самоорганізації діяльності, який (як і закон самоорганізації ідеалів) проявляється в чергуванні диференціації та інтеграції діяльності. Згідно із цим законом, як би успішно не розвивалася людська діяльність, на якомусь етапі розвитку вона, образно кажучи, "наштовхується" на межу новацій, за яким на місце "акме" (вершини досконалості) приходять "катаболе" (скочування вниз, тобто занепад). Досить часто це супроводжує феномен "ідеологічної зради", тобто раптової відмови від ідеалу, який визначав протягом багатьох років усю систему цінностей носія ідеалу, та взяття на озброєння нового ідеалу, що визначає нову систему цінностей [3].

Історична панорама релігійних систем розкривається через типи релігій з точки зору 1) історичних умов (і часу) їх виникнення і 2) меж поширення (племінні релігії первісних суспільств; етнічні релігії періоду архаїчних культур і періоду давньокласичних культур; світові релігії і тривалість їх дії; трансформації масштабів релігійності). Характеристика кожного умовного типу релігій з точки зору особливостей 1) релігійних уявлень, 2) релігійної діяльності, 3) релігійних інститутів; модифікація кожного з цих компонентів від одного типу до іншого.

Втілення в суспільне життя певного соціального ідеалу релігії пропонується розглядати як спосіб свідомого подолання (розв'язання) міжінституціональних конфліктів у суспільно-релігійній сфері України. Саму тому характерною класифікаційною ознакою міжінституціональних конфліктів у суспільно-релігійній сфері є ідеології релігійних організацій [1].

Висновки та перспективи подальших досліджень. Підсумовуючи, можна стверджувати що комплексне субстанціальне визначення релігії є науковою підставою алгоритму проведення релігієзнавчої експертизи. Підсумкове формулювання комплексного визначення релігії це системна характеристика релігії, здійснена через:

- рух від загальної формули релігії до розкриття змісту кожного її елемента;

- аналіз механізму символізації релігійного досвіду і його функціонування;

- через розкриття структури релігійних систем як символічних моделей реальності;

- історичну ретроспективу цих моделей, а також втілення в суспільне життя певного соціального ідеалу релігії та ідеології релігійних організацій,

Така покрокова комплексна характеристика релігії може служити достатньою підставою для адекватної релігієзнавчої експертизи явищ культури і повсякденного життя.

При розгляді релігії мають значення як методологічні, так і світоглядні підходи: останні можуть зумовити трактування релігії або як ілюзорного, або як (щонайменше) недостовірного за своїм змістом феномена, або – як феномена дійсного у своєму предметі.

Трактування релігії буде залежати від тієї світоглядної парадигми, в контексті якої будується. Всю суму напрацьованих в культурі філософських уявлень про реальність можна звести до наскрізної загальної схеми, яка розрізняє в існуючому три плани: матеріальний/фізичний – ідеальний/метафізичний – трансцендентний/абсолютний (або самообумовлюючий і, отже, самодіючий). Цей поділ оформляється в наступні світоглядні моделі: натуралістичну – метафізичну – містичну, залежно від того, який з названих планів реальності затверджується в тій чи іншій моделі в якості єдиного або основоположного. Натуралізм стверджує основоположність матеріалістичного плану (речовинно явленого); метафізика – ідеалістичного (такого, що задає формальну впорядкованість речовини); містичний реалізм – абсолютного, тобто безпочаткового, самоконститутивного плану, що обумовлює себе і будь-які інші. До філософських систем, які артикулюють світосприйняття, насичене містичними інтуїціями або власне містичне, можна віднести: панпсихізм (гілозоїзм), пантеїзм, панентеїзм, теїзм (примітно, що в панпсихізмі (гілозоїзмі) і пантеїзмі містицизм поєднується з матеріалізмом). Названі філософські системи відповідають різним типам релігійного (власне містичного) світогляду: аніматизму, анімізму, генотеїзму, політеїзму, монотеїзму, тощо.

У людині ця троїчна схема виділяє відповідно наступні плани: матеріальний (тобто фізичний або тілесний склад людини), сутнісний (психічний, що визначає специфіку людської життєдіяльності) і трансцендентний (особистісний, який координує і мотивує людську життєдіяльність), або – в традиційній термінології: тілесний, душевний, духовний. Численні трактування співвідношення цих планів можна звести знову ж до трьох основних: натуралістичного (матеріалістичного), метафізичного (ідеалістичного), містичного (трансцендентно-реалістичного). Ця світоглядна парадигма об'єднує в окрему групу ті метафізичні системи, які стверджують безумовність трансцендентної підстави реальності. Стереотипно такі системи у філософії класифікуються як релігійно-

метафізичні або релігійно-ідеалістичні. Але оскільки до кола подібних філософських систем можна зарахувати і експліковані теології, має сенс виділити всі ці (релігійно-метафізичні та теологічні) системи в окрему групу, що відрізняється безумовним (умоглядно-інтуїтивним або містико-інтуїтивним) твердженням трансцендентної підстави реальності.

Ці варіанти теж розрізняються по тому, який із планів вважається у складі людини вихідним або єдиним. Натуралізм визначає людину як, перш за все, фізичну (тілесну) істота, але живе і високоорганізована, що позначається в її здібностях до самосвідомості і цілеспрямованої діяльності (обізнаної вільної волі). Метафізика визначає людину з точки зору її цілісності, тобто розглядає її як єдність якісно різних складових – тіла, душі і розумної (вільної) волі – духа; причому тілесний план оголошується обумовленим розумною волею або самої людини, або абсолютного начала, іманентного або трансцендентного людині. Містичний реалізм (і філософські системи, що його артикують – пантеїзм, панентеїзм, теїзм) трактує людину з точки зору її прагнення до максимально повного самоздійснення, умовою чого вважається зв'язаність людини з граничною підставою реальності (абсолютним началом). Це означає, що в системах містичного (трансцендентного) реалізму (теїстичних по суті, як вже було зазначено: пантеїзмі, панентеїзме, теїзмі) людина трактується не лише як єдність тіла, душі і духу – тобто як статична, раз і назавжди дана єдність, але як заданість руху від замкнутого існування в кінцевому тілі, в індивідуальній душі і навіть у загальному порядку універсуму до подолання всякої кінечності (тілесної, психічної, соціальної, метафізичної). Таким чином, в містицизмі людина трактується як відкрита єдність, здатна перевершити себе в осягненні абсолютного і прагне вийти, на цій підставі, за межі раціонально-емпіричної даності.

Залежно від того, в рамках якої з названих моделей характеризується релігія, вона може бути визначена або як ілюзорна (в натуралізмі), або як неупевнена (в метафізиці), або як автентична (в містичному реалізмі) форма людського досвіду і самоздійснення.

Сучасний підхід до вивчення соціальних, у тому числі і релігійних, явищ є системним. Даний підхід передбачає розгляд релігії як самоорганізованої системи, певною мірою незалежної від систем більш високого порядку, таких як культура, суспільство і цивілізація в цілому, але в тій же мірі похідною від них і виконує функцію регулювання суспільної діяльності в рамках названих підсистем. Тобто системне розуміння релігійних явищ передбачає вивчення як їх внутрішньої будови, так і їх зовнішніх зв'язків.

Системне розуміння релігії будується на основі певного кола концептуальних уявлень. На сьогоднішній день існує достатня кількість пояснювальних моделей, що дають комплексне бачення релігійних феноменів, серед яких функціональний, структурний, еволюційний, синергетичний і інституціональний підходи. Однак, крім аналізу структурних

та функціональних зв'язків, необхідно вивчення змістовної сторони і механізму дії релігійних явищ, що можна здійснити на основі теорії соціально-культурної динаміки. Таким образом, пропонується дослідження функціонування релігії в соціумі на основі аналізу наступних концептуальних схем: структурно-функціональний аспект вивчення релігії, еволюційний динамічний підхід, інтегративна парадигма.

Структурно-функціональний аспект вивчення релігійних систем пов'язаний з вивченням функцій, якими володіє релігія як соціальний інститут у рамках суспільного організму і які вона виконує з метою його збереження. Особливістю функціонального підходу є розгляд культури як цілісного утворення, що складається з елементів, частин. Найважливіше завдання аналізу в цьому випадку полягає в розкладанні цілого (культури) на складові частини і виявлення залежностей між ними. Даний напрямок у вивченні культур в цілому і їх релігійних підсистем зокрема у великій мірі орієнтований на розкриття механізмів дії та відтворення соціальних структур.

При цьому слід зазначити, що оскільки перераховані вище аспекти вивчення релігійного феномена тісно взаємопов'язані, остільки навіть ізольоване їх дослідження дозволяє вивчити певний перелік явищ, що характеризують системну будову релігії в цілому. Проте комплексний аналіз релігійних феноменів, їх структури, зовнішніх зв'язків, змісту і функцій можливий тільки на основі інтеграції всіх концептуальних схем і використанні загальнонаукової методології системно-синергетичного підходу до аналізу релігії як процесу.

Матеріал статті носить вступний характер. *Перспективи подальших наукових досліджень* вбачаємо у проведенні дослідження релігії як цілісності, що передбачає структуризацію релігійно-суспільного життя – виокремлення відносно самостійного функціонування сфери релігії. Однією з найбільш важливих залишається проблема інтеграції елементів функціональної та соціальної структур релігії і суспільства та здійснення через організацію взаємодії їх між собою та суспільством як цілими. Подальшим напрямом наукових розвідок є виявлення можливих тенденцій розвитку централізованого та децентралізованого способів об'єднання в цілісність самостійно функціонуючих сфер соціуму та діяльності релігійних інститутів й окремих громадян.

ЛІТЕРАТУРА

1. Абрамов В. І. Міжінституціональні конфлікти у суспільно-релігійній сфері України: ретроспектива та сучасність (на прикладі православ'я) / В. І. Абрамов, В. Й. Ганяк // Вісник НАДУ. – 2013. – № 1. – С. 203–211.
2. Аринин Е. И. Философия религии. Принципы сущностного анализа: Монография / Е. И. Аринин. – Архангельск: Изд-во Поморского гос. ун-та им. М.В.Ломоносова, 1998. – 297 с.

3. Бранский В. П. Глобализация и синергетический историзм / В. П. Бранский, С. Д. Пожарский. – СПб.: Политехника, 2004. – 400 с.
4. Дворецька Г. В. Соціологія: навч. посіб. / Г. В. Дворецька. – К.: КНЕУ, 2002. – 472 с.
5. Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Э. Дюркгейм. – М.: Канон, 1995. – 352 с.
6. Карасева С. Г. Философские основания рассмотрения религии / С. Г. Карасева // Философия и основания науки / научный журнал. – 2009. – № 1/2. – С. 32–37.
7. Павлыдыс П. Критическое рассмотрение религиозного идеала (на примере христианства) / П. Павлидис // Марксизм и современность. – 1999. – № 1-2. – С. 21–25.
8. Религиоведение на постсоветском пространстве / Под общ. ред. П. Н. Костылева., Материалы конференции «Религиоведение на постсоветском пространстве» (21-22.02.2009, Минск, Ин-т теологии Белорусского государственного университета), испр. и доп. – М.: Алькор Паблিশере, 2011. – 186 с.
9. Сторчак В. М. Религиозные институты и религиозные институции: к вопросу о разграничении понятий [Электронный ресурс] / В. М. Сторчак, О. И. Антонова // Религия как социальный институт: материалы междунар. научно-практ. конф. – Москва, 2011, – Режим доступа: - Режим доступа: <http://www.religiopopolis.org/documents/3415-vm-storchak-oi-antonova-religioznye-instituty-i-religioznye-institutsii-k-voprosu-o-razgranichenii-ponjatij-moskva-uzkoe-sentjabr-2011.html>
10. Тажуризина З. А. Философия религии / З. А. Тажуризина, Е. С. Элбакян, А. П. Забияко // Введение в общее религиоведение: Учебник. Под ред. проф. И. Н. Яблокова. – М.: КДУ, 2007. – 472 с.
11. Шкурова, Е. В. Теоретико-методологические основания исследований религиозного поля / Е. В. Шкурова. – Труд. Профсоюзы. Общество. – 2007. – № 4. – С. 95–99.

РЕЗЮМЕ

Е. Г. Бортникова Методологии исследования функционирования религии в социуме (постановка вопроса).

В статье обосновывается возможность перехода от использования методологии общенаучных подходов классической науки к новой цивилизационной парадигме исследования функционирования религии в социуме. Осуществлен анализ техники построения сущностного определения религии (опыт реконструкции), которые возникали в процессе институционализации религиозной сферы, с целью определения причин и тенденций их влияния, которые могут найти отображение в современной и будущей религиозной жизни нашей страны.

Ключевые слова: религия, общественно религиозная сфера, религиозные институты, функциональный подход, синергетика, самоорганизация.

SUMMARY

E. G. Bortnikova Methodologies of research of functioning of religion in социуме (statement of a question).

In the article possibility of transition from the use of methodology of scientific approaches of classic science is grounded to the new civilization paradigm of research of functioning of religion in социуме. The analysis of technique of construction of essence determination is carried out religions (experience of reconstruction) which arose up in a process інституціоналізації in a religious sphere, with the purpose of determination of reasons and tendencies their influences which can find a reflection in modern and future religious life sew on countries.

Key words: religion, social and religious sphere, religious institutes, functional approach, synergetics, the theory of self-organization.

УДК 11

В. А. Ігнат'єв

Кіровоградський інститут державного
та муніципального управління
Класичний приватний університет

МЕТАФІЗИКА ПРАВОСЛАВНОГО ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМУ

Автор розглядає проблеми релігійно-філософської православної парадигми під кутом зору методології сучасної некласичної філософії і стверджує, що Візантійська філософія свідомо вибудовувалась Отцями Церкви як некласична метафізика екзистенціалізму. Доведено, що спроба проаналізувати православну парадигму крізь призму некласичних методологій дозволяє виявити елементи некласичної метафізики і онтології, обриси яких почали проявлятися тільки в ХХ столітті.

Ключові слова: екзистенціалізм, енергія, іпостась, метафізика, некласична метафізика, сутність, обоження.

З другої половини ХІХ ст. починається період пробудження православної думки в Росії. Інтелектуальна відірваність від західноєвропейської цивілізації породжувала крайнощі: або пряме та навіть епігонське наслідування європейського мислення «західниками», або, знову ж таки, пряме та іноді невинуватне протиставлення західній культурі православного слав'янофільства. Тим не менше, вже ХХ століття можна назвати справжньою творчою зустріччю сучасного західноєвропейського і східноєвропейського християнства.

Хоча зараженість Російської імперії духом візантизму сприяла тому, що держава намагалася напряду керувати православною Церквою, замінюючи або підмінюючи патріарха Синодом, яким безпосередньо керував імператор. Можливо тому тільки в період падіння православної імперії на початку ХХ століття починає оживати православна думка. Але в будь-якому разі, як