

Враховуючи вищезначені проблемні аспекти методології релігієзнавчого дослідження, притримуємося позиції, висловленої в фундаментальній праці Л.Филипович та О.Горкуші «Майдан і церква» про те, що «текстуру дійсності можна ловити лише особистим досвідом, а об'ємність – глибиною обізнаності з предметом та його специфікою»¹⁸. За визначенням вітчизняної дослідниці філософії релігії О.Горкуші й «інтерпретативно-інформаційна опосередкованість, темпорально-просторова й культурно-світоглядна дистанційованість» не повинна підміняти дійсність, як предмет аналізу і прогнозування «ідеологічно звиреним і контекстуально сформованим» симулякром¹⁹.

Висновки. Релігієзнавство відноситься до сфери гуманітарних наук, тому в методологічному розумінні воно послуговується методологічним надбанням гуманітаристики. Але в практичному релігієзнавстві, до сфери якого ми відносимо й прогнозування релігійних процесів, як напрямок наукових досліджень, опуклюється вимога, яка імпліцитно прийнята в науковому співтоваристві, а саме – вимога емпіричної перевірки раціональних положень. На нашу думку, вирішення такого парадоксу можливе, якщо визначаються методологічні принципи, яким відповідає не сама релігієзнавча наукова дисципліна, а дослідження і прогнозування власне релігійного феномену. Звідси виходить, що одне й те ж саме релігійне явище може вивчатися, ґрунтуючись на різних методологічних принципах. Відтак принципи науковості визначаються при виборі «жанру» дослідження релігійного феномену, яким виступає і прогнозування релігійних процесів. Тому аналіз методологічних аспектів релігієзнавчого напрямку прогностичних досліджень потребував розгляду:

по-перше, загальних філософсько-методологічних проблем прогнозування (специфічної форми взаємодії об'єкту і суб'єкту, де активність пізнавальної діяльності набуває ознак антропності; аналізу векторності часових змін, через визначення «майбутнього» як часової категорії тощо);

по-друге, релігієзнавчих методологічних установок (проблеми об'єктивності наукового аналізу релігійної дійсності, формулювання науково-категоріального апарату, через уточнення і дефініювання понять майбутнє, релігійна ситуація, релігійний процес, прогнозування релігійних процесів тощо).

Такий підхід покликаний сфокусувати ракурс релігієзнавчого дослідження й адекватно виокремити і спрогнозувати саме релігійний аспект суспільного життя, розглядаючи прогноз розвитку/зміни релігійної ситуації, в першу чергу, як соціально-психологічну установку, яка демонструє здатність суспільства до саморозвитку.

1.3 Віталій Володимирович ШЕВЧЕНКО. КУЛЬТОВО–ОБРЯДОВА СФЕРА РЕЛІГІЇ: природа та закономірності постання

В статті на основі опрацювання великого масиву літератури з теми, а також безпосереднього і включеного вивчення обрядової практики переважно православ'я, розкривається місце і функціональне призначення культового чинника у складній структурі релігійного феномену, в різних виявах релігійного життя

¹⁸ Майдан і Церква. Хроніка подій та експертна оцінка. За заг.ред. д.філос.н. Филипович Л.Л. і к.філос.н. Горкуші О.В. – К.: Самміт-Книга, 2014. – С.8.

¹⁹ Там само. – С.10.

Ключові слова: релігійний культ, релігійний обряд, культово-обрядовий комплекс, міф і обряд, постання обрядового комплексу, ритуал.

Vitaliy Volodymyrovych SHEVCHENKO. CULT-RITUAL SPHERE OF RELIGION: THE NATURE AND PRINCIPLES OF THE FORMATION

In the article, based on the elaboration of a large array of literature on the topic, as well as direct and inclusive study of ritual practice, mainly orthodoxy, reveals the place and functional purpose of the religious factor in the complex structure of the religious phenomenon, in various manifestations of religious life.

Key words: religious cult, religious rite, ritual complex, myth and ritual, rising ceremonial complex, ritual.

Об'єкт дослідження. Культово-обрядова сфера – важлива складова релігійного комплексу, під яким, зазвичай, розуміють сукупність обрядових дій, що пов'язані з поклонінням надприродній реальності (духові, Богові, Абсолюту...) ²⁰ і спрямовані на досягнення зв'язку віруючого з об'єктом поклоніння. Як невід'ємний атрибут релігійного феномену, постав разом з його виникненням і характеризується ускладненістю вияву в процесі історичного розвитку. Маючи напрочуд широкий арсенал вираження, обряд, зазвичай, формується на конкретному релігійному базисі та включає культурно-мистецькі засоби реалізації, етноментальні особливості втілення, політико-ідеологічні фактори замовлення. Крім того, на рівні міжрелігійної взаємодії культово-обрядовий комплекс акумулює чимало елементів попередніх вірувань, знаково-символічна природа яких дозволяє говорити про тяглість релігійної традиції. Властиво ця особливість обрядових дійств дає підстави говорити про культово-обрядовий комплекс як унікальне симбіотичне утворення, дарма що релігійними адептами обряд зазвичай вважається ексклюзивним, тобто непорушною питоменністю ними сповідуваного культу, тоді як у сприйнятті й оцінці ширшого загалу громадян асоціюється з вершинним національним досягненням, його священним надбанням.

Актуальність дослідження. Відтак, як з огляду на релігійні місце, роль та значення культово-обрядової сфери, так і з уваги на актуалізацію релігійного фактора в житті сучасної України, маємо додаткову спонуку до всебічного вивчення різних аспектів культово-обрядового комплексу, висвітлення якого потребує, насамперед, бодай побіжного окреслення найзагальнішого числа праць, що присвячені осмисленню природи його постання, закономірностей розвитку та функціонального наповнення.

Дослідженість проблеми. Ця проблематика (і то хотілося б зразу відзначити!) вже давно привертає увагу вчених різних галузей знання. Принаймні, досліджуючись комплексно, вона знайшла всебічне висвітлення в низці фундаментальних праць як зарубіжних, так і вітчизняних учених. Прізвища Е. Тейлора ²¹, Е. Дюркгейма ²², З. Фрейда ²³, Р. Отто ²⁴, Б. Малиновського ²⁵, М.

²⁰ Горелов А. Культ // Католическая энциклопедия. Т. II : И–Л. М. : Изд-во Францисканцев, 2005. – С. 1424.

²¹ Тейлор Э. Б. Первобытная культура. – М. : Политиздат, 1989. – 573 с.

Вебера²⁶, В. Джемса²⁷, М. Еліаде²⁸ у цьому переліку мали б посідати провідні позиції, оскільки йдеться про тих дослідників, які заклали методологічні основи ґрунтовного вивчення релігії в усій сукупності її виявів з культурно-обрядовою сферою включно. Той безперечний факт, що, незалежно від ступеню свого розвитку, культурно-обрядова сфера з необхідністю передбачає публічність своєї, нам принагідно важить підкреслити інше, позаяк, не будучи, як на тому, зокрема, зауважує Б. Малиновський, «ані автором релігійних істин, ні тим більше суб'єктом самоодкровення»²⁹ спільнота консолідується на спільній релігійній платформі. А така закономірність дозволяє:

- «завдяки системі взаємної підтримки ... оточити урочистим величчям акт зняття покрову тайни з сакральних сутностей та надприродних істот»³⁰;

- «на загальноприйнятих стандартах поведінки»³¹ утверджувати мораль у відкритий, публічний і загальний спосіб;

- передавати і зберігати священну традицію як абсолютно незмінну і недоторканну.

Воднораз, відзначаючи, що на функціональному рівні свого впливу обряд сприяє згуртуванню віруючих довкола певних цінностей та усталених способів вираження релігійних почуттів, уявлень і переконань, а відтак й консолідації віруючих на соціальному рівні життя, ми маємо усвідомлювати, що культурно-обрядовий комплекс у всі часи виступав і продовжує виступати ціннісно-нормативним регулятором для віруючої спільноти, важливим, а іноді й визначальним елементом культурно-духовного вияву народу (а то й цілої ойкумени!).

Як уже побіжно наголошувалося, не залишилися осторонь уваги численні аспекти релігійної обрядовості і у вітчизняній науці, значним стимулом до вивчення якої стали події кінця 80-х – початку 90-х років ХХ ст., що цілком слушно ототожнюються з відродженням національно-культурної спадщини на пострадянських теренах і, зокрема, найбезпосередніше пов'язуються зі з'ясуванням духовної самобутності українського народу, його віруваннями,

²² Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя: тотемна система Австралії– К. : Юніверс, 2002. – 420 с.

²³ Фрейд З. Психология бессознательного. Сб. произведений / сост., науч. ред., авт. вступ. ст. М. Г. Ярошевский. – М. : Просвещение, 1990. – 448 с.; Фрейд, Зигмунд. Психологические этюды й. – Минск : Поппури, 2010. – 608 с.; Фрейд, Зигмунд. Основные психологические теории в психоанализе. – М.: АСТ, 2006. – 400 с.

²⁴ Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. – СПб. : Издательство С.-Петербургского Университета, 2008. – 272 с.

²⁵ Малиновский Б. Мистика. Религия. Наука. – М. : «Рефл-бук», 2008. – 304 с.; Малиновский Б. Мистика. Религия. Наука // Классики мирового религиоведения. Антология. /Общ. ред. А. Н. Красникова. – М. : Канон, 1998.

²⁶ Вебер М. Избранное. Образ общества. – М. : Юрист, 1994. – 704 с.

²⁷ Джемс У. Многообразие религиозного опыта. – СПб. : «Андреев и сыновья», 1992.

²⁸ Элиаде М. Аспекты мифа. – М. : «Инвест – ППП», 1996. – 240 с.; Мирча Элиаде. Священное и мирское. – М. : Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.; Еліаде М. Священне і мирське. Міфи, сновидіння і містери. Мефістофель і андроген. Окультизм, ворожбитство та культурні уподобання. – К. : Основи, 2001. – 591 с.

²⁹ Малиновский Б. Магия, наука и религия. – М. : «Рефл-бук», 1998. – С. 67.

³⁰ Там само. – С. 68.

³¹ Там само. – С. 68.

національними святощами та духовними уподобаннями. Прикметно й те, що класово-ідеологічні табу радянської доби та ними зумовлені численні обмеження хоча й детермінували істотне уповільнення розвитку та доволі заангажовану інтерпретацію дисциплін гуманітарного циклу, однак на інтенсивності вивчення культури-обрядового комплексу відчутно не позначилися. Перелік прізвищ учених та їхніх праць, що його наводить В. Бодак у власній монографії «Релігійна обрядовість в її соціальних реаліях» (К., 2000) цьому є красномовне підтвердження і рясніє іменами репрезентантів різних галузей знання, з-поміж яких Л. Емелях³², Ю. Бромлей³³, Є. Дулуман³⁴, М. Закович³⁵, Б. Лобовик³⁶, А. Колодний³⁷, І. Суханов³⁸, Д. Угринович³⁹, І. Фурсін⁴⁰, О. Чертков⁴¹, І. Яблоков⁴², В. Горовой⁴³, П. Косуха⁴⁴, Москалец⁴⁵, Н. Романова⁴⁶, В. Сапіга⁴⁷, Р. Шрейнер⁴⁸ і С. Яковлев⁴⁹. Що ж до тематичного діапазону згаданих досліджень, то він доволі

³² Емелях Л. Происхождение христианского культа. – М., 1961. – 200 с.; Емелях Л. Загадки христианского культа. – Л. : Лениздат, 1985. – 192 с.

³³ Бромлей Ю. В. Современная проблема этнографии (очерки теории истории). – М. : Наука, 1981. – 393 с.

³⁴ Дулуман Є. К. Релігія як соціально-історичний феномен. – К. : Наук. думка, 1974. – 156 с.

³⁵ Закович Н. М. Праздники и обряды как специфическое социальное явление. – К., 1976; Закович Н. М. Празднично-обрядовая сфера духовной культуры. – М. : Наука, 1983.

³⁶ Дулуман Е. К., Лобовик Б. А., Танчср В. К. Современный верующий. Социально-психологический очерк. – М. : Политиздат, 1970. – 176 с.; Лобовик Б. Вірування давніх українців та їхніх прашурів. – К. : Укр. центр духовної культури, 1996. – 48 с.; Лобовик Б. О. Релігійні погляди, почуття, поклоніння. – К. : Політвидав України, 1970; Лобовик Б. О. Як виник релігійний культ. – К, 1962.

³⁷ Колодний А. М. Обрядово-побутова релігійність сучасного віруючого і шляхи її подолання. – К. : КДУ, 1967; Колодний А. М. Походження і сутність релігійної обрядовості. – Чернівці, 1965. – 24 с.; Колодний А. М. Критика богословской теории соотношения искусства и религиозного культа.-Черновцы,1965. С.142.

³⁸ Суханов И. В. Обычаи, традиции и преемственность поколений. – М. : Политиздат, 1976. – 216 с.

³⁹ Угринович Д. М. Обряды: за и против. – М. : Политиздат, 1975. – 175 с.; Угринович Д. М. Психология религии. – М. : Политиздат, 1986. – 352 с.

⁴⁰ Фурсин И. И. Природа и социальные функции обрядности. – Ростов-на-Дону, 1974.

⁴¹ Чертков А. В. Культ и его роль в религии. – М., 1975.

⁴² Яблоков И. Н. Религия: сущность и явление. – М. : Знание, 1982. – 64 с.; Яблоков И. Н. Социология религии. – М. : Мысль, 1979. – 182 с.

⁴³ Горовой В.Н. Обрядность в зеркале времени. – Днепропетровск: Промінь, 1988. – 78 с.; Горовой В. Обряды в системе религиозного культа. – К., 1989; Горовой В. Бондаренко В. Д., Єленський В. Є., Журавський В. С. Релігійне життя в Україні: стан, проблеми, шляхи оптимізації. -К.: «Логос», 1996. – 125 с.

⁴⁴ Косуха П. И. Наши праздники и обряды. – К. : Знание, 1987. – 48 с.

⁴⁵ Москалец В. П. Религиозный культ: особенности функционирования и пути преодоления. – К. : Наукова думка, 1987. – 116 с.

⁴⁶ Романова Н. С. Мироззренческая функция социалистической обрядности.-К.:Наук. думка, 1987.-87 с.

⁴⁷ Сапіга В. К. Релігійна і світська сфери святково-обрядового комплексу. – К., 1996. – 160 л.

⁴⁸ Шрейнер Ю. А. Ритуальное поведение и формы косвенного целеполагания // Психологические механизмы регуляции социального поведения / Бобнева М. И., Шорохова Е. В. (ред). – М. : Наука, 1979;

⁴⁹ Яковлев Е. Г. Эстетическое чувство и религиозное переживание. – М. : Советский художник, 1964. – 94 с.

широкий і назагал дозволяє констатувати високий рівень проникнення в сутність порушених проблем. Інша річ, що переважна більшість праць щойно названих авторів нерідко хибувала надмірною заідеологізованістю, в контексті якої:

- глашатаї та адепти соціалістичної обрядовості щораз охочіше пророкували неминучу та швидку «смерть» її релігійного аналогу і, розвінчуючи згубну сутність релігії, радше впили жертвою власних навіювань, бо історична епоха, що спонукала до таких алюзій, наразі вже канула в Лету, а на пострадянському просторі, де так затято боролися з релігійними пережитками речники різних класово-ідеологічних переконань нині дедалі активніше утверджуються конфесійно-деномінаційні позиції;

- викриваючи підступні замисли «розсадників релігійного мракобісся» та згубні впливи їхніх ідей повсякчас нарікали, що служителі релігійного культу то модернізуються, підлаштовуючись під новочасні потреби, то блюзнірськи мімікують, самі не знаючи у що вірять, але при тому далеко не завжди завдавали собі клопоту розкрити глибинні корені кризи релігійної свідомості, яка, зрештою, спостерігається й дотепер на тлі панівної секуляризації та зростаючих на вазі глобалізаційних процесів.

Особливе місце у списку дослідників релігійного культу в його православній парадигмальній заданості належало б відвести богословам російської діаспори і, насамперед, С. Булгакову⁵⁰, М. Лоському⁵¹ та П. Флоренському⁵², переважаючий інтерес яких становило теоретичне осмислення обряду в структурному взаємозв'язку його органічно взаємопосєднаних елементів. Адже, поглиблюючи й вдосконалюючи погляд на невід'ємні складові релігійного культу, вони, з одного боку, давали й дотепер дають цілковиті підстави говорити про вагомість ними звершених напрацювань, однак при цьому маємо усвідомлювати, що осторонь їхніх науково-богословських інтересів залишалися ті аспекти релігійної сфери, що достосовувалися національної традиції. В цьому сенсі, зміщуючи фокус наукової уваги на українські терени радянського сімдесятиріччя, В. Бодак, на наш погляд, цілком резонно зазначає, що в розрізі зауваженого чи не найбільше «не пощастило дослідженню проблеми ролі релігійних обрядів в етноінтегративних і етноформуючих процесах»⁵³ і внаслідок чого поза межами наукового дискурсу залишилося предметне поле східнохристиянського, а точніше православного обряду з його виразно українською специфікою. Щоправда, кажучи так, ми свідомі, що цю лакуну по-своєму заповнювали митці української діаспори, з-поміж яких особливого відзначення потребує доробок І. Огієнка (митрополита Іларіона)⁵⁴, Б. Липського⁵⁵, Є. Іванківа⁵⁶, Ю. Катрія⁵⁷, М. Стахіва⁵⁸, тобто тієї

⁵⁰ Булгаков С. Н. Богословские труды. – М., 1989; Булгаков С.Н. Православие. Очерки учения православной Церкви. – М., 1991

⁵¹ Лосский М. Очерк мистического богословия Восточной церкви // Догматическое богословие. – К., 1991.

⁵² Флоренский П. Иконостас // Богословские труды.. – М., 1972. – Вып. 9. – С. 82 – 149; Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. – Сергиев Посад, 1914.

⁵³ Бодак В. Релігійна обрядовість в її соціальних реаліях. – К. : Гнозис, 2000. – 197 с.

⁵⁴ Огієнко І. Константин і Мефодій: їх життя та діяльність. – Вінніпег – Канада : Товариство «Волинь», 1970; Огієнко І. Нариси з історії української мови. – Варшава, 1927; Огієнко І. Українська культура. – К. : Друкарня «І. Чоколов», 1918. – 275 с.

когорти мислителів, засвоєння надбань яких дещо згодом прислужилося розвою справи вивчення обрядово-культурного комплексу як старшою генерацією українських дослідників (А. Колодний, П. Яроцький⁵⁹, О. Крижанівський, О. Моця⁶⁰, Ю. Мицик, Д. Степовик), так і їхніми наступниками (В. Бодак⁶¹, В. Бондаренко⁶², С. Здіорук⁶³, О. Саган⁶⁴, Ю. Левада, О. Лещенко... Прикметно й те, що в орбіті уваги цих та непомієнованих учених опиняється і стали обрядово-культурові комплекси традиційних церков, і складний процес обрядотворчого становлення новітніх християнських відгалужень, на які, своєю чергою, доволі потужний вплив справили як внутрішньокультурні й етнополітичні фактори, так і зовнішні чинники найрізноманітнішого характеру. Однак в цілому концентр цих наукових пошуків, віднайдень та осмислення визначала напруга між культовим текстом та засобами його знаково-символічної передачі, тоді як в зарубіжних напрацюваннях тематичні береги були значно ширші, як, зрештою, і коло проблемних вислідів, деякі з яких прямо кореспондувалися або перетиналися з вихідними пунктами розуміння сутності релігії як такої. Хоча безперечним гадаємо є той факт, що, маючи на меті прославити чи ж змилостивити об'єкт поклоніння, обрядові священнодії суворо регламентуються та потребують неухильного дотримання й ретельного виконання уповноваженими на те особами. А це означає, що в своєму природному форматі кожний обряд підпорядкований чітко визначеному зразку як архетипу релігійного мислення, відчуття й переживання, тобто наслідуює приписам та настановам конкретно заданого континууму релігійного життя. У цьому зв'язку здаються слушними розміркування Дж. Сантаяни, який у своїй книзі «Разум у релігії»⁶⁵, зокрема, зазначає: «Будь-яка спроба розмовляти, не вживаючи при цьому якоїсь конкретної мови, така ж безнадійна, як і спроба мати релігію, яка б не була релігією конкретно... Адже кожній живій, дійовій релігії притаманні свої відмітні ознаки. Сила релігії полягає в її особливому й дивовижному посланні та в тому напрямі, який це одкровення надає життю. Перспективи, які вона відкриває, й таємниці, які вона пропонує, – це ще один світ, в якому можна жити, і цей інший світ – незалежно від того, чи сподіваємося ми коли-небудь до нього перейти, – в нашому розумінні і є релігією»⁶⁶.

⁵⁵ Липський Б. Духовість нашого обряду. – Нью-Йорк – Торонто, 1974.

⁵⁶ Іванків Є. Український Християнський Схід. – Чикаго, 1992. – 245 с.

⁵⁷ Катрій Ю. Пізнай свій обряд. – Нью-Йорк, Рим : Вид-во оо. Василян, 1982. – 493 с.

⁵⁸ Стахів М. Христова церква на Україні (988 – 1396). – Стемфорд, 1985. – 29, 528 с.

⁵⁹ Українська церква між Сходом і Заходом : наук. збірник / за ред. П. Яроцького. – К., 1996.

⁶⁰ Моця О., Ричка В. Київська Русь: від язичництва до християнства. – К., 1996. – 191 с.

⁶¹ Бодак В., Колодний А., Український східний обряд : монографія. – К., 1997; Бодак В. Релігія і культура: взаємодія та взаємовплив. – Київ – Дрогобич : КОЛЮ, 2005.

⁶² Бондаренко В. Д., Єленський В. Е., Журавський В. С. Релігійне життя в Україні: стан, проблеми, шляхи оптимізації. – К., 1996. – 38 с.

⁶³ Здіорук С., Парахонський Б., Валецький О. Стратегічні аспекти національно-культурної політики України. – К. : НІСД, 1995.

⁶⁴ Саган О. Н. Національна самобутність обрядово-культурової сфери // Релігія в духовному житті українського народу. – К., 1995; Саган О. Н. Українське православ'я: особливості, історія, сучасність // Українське релігієзнавство. – 1996. – № 1.

⁶⁵ Santayana G. Reason in Religion. – N. Y., 1905.

⁶⁶ Цит. за : Гірк К. Інтерпретація культур. – К. : Дух і Літера, 2001. – С. 104.

Методологія дослідження. Водночас, віддаючи належне аргументованості означеного погляду, який, безсумнівно, відображає ексклюзивістську природу релігійного феномену та передвизначає методологічні принципи дослідницького самовизначення, ми розуміємо, що сказане зовсім не підриває аргументативності мотиваційних засновків інакше мислячих, а властиво тих, хто обстоює крайню необхідність чи ж просто висловлюється на користь необхідності з'ясування спільних/споріднених рис найрізноманітніших релігій і вже на тій основі розмірковує над низкою питань культово-обрядового віднесення. Адже, незважаючи на міжрелігійну, як і на міжконфесійну та міжденомінаційну специфікації поклоніння вищій реальності з їм властивими релігійними та позарелігійними (етноментальні, політико-ідеологічні, культурно-мистецькі та інші чинники) порівняннями, в культово-обрядовому комплексі все-таки простежуються подібність, а то й спорідненість таких його складових, як молитва, жертвоприношення, пости, релігійні свята, паломництва до святинь, ритуальні дії з нагоди чи приводу народження, шлюбу, смерті ... А такі чи їм подібні аналогії спостерігаються з прадавніх часів чи пак на ранньому етапі розвитку релігійних вірувань. У цьому сенсі вельми показовою є традиція весільного обряду, що описана в статті Ю. Писаренка «Лоно традиції (Размышляя над образом-понятием)»⁶⁷ і в якій наголошується, що побутуючий з-поміж білорусів обряд ставання нареченого, а також його супроводжуючих осіб (близько 6 – 8 осіб) босоніж правою ногою на сковорідку з присяганням: «Ну, цалуйте Божие милосердие, щоб стаять друг за друга, брат за брата, за единую кров капли», має свої первісні аналогії з родоплем'яним періодом розвитку людства і, зокрема, спостерігається в скіфській культурі VII – III ст. до н. е. та має аналогії з грецькими традиціями II ст. н. е. Втім, повторюємо, зазначене зовсім не заперечує і тим більше не спростовує того, що нині кожна релігія, як і конфесія та/чи деномінація здебільшого мають власний, інституційно усталений та чітко дотримуваний культово-обрядовий комплекс, який навіть в межах однієї конфесії може більшою-меншою мірою, а іноді й істотно відрізнятися поміж собою в залежності від етноментальних, культурно-ідеологічних, природно-кліматичних та інших факторів його поширення.

Об'єкт дослідження. Важливим аспектом наших пропедевтичних розмірковувань про культ постає й взаємозв'язок структурних компонентів релігії, в якому зазвичай виокремлюють: 1) віронавчально-теоретичну або доктринальну частину; 2) культово-обрядову сферу; та 3) організаційну складову, і в контексті яких перші два з них мали б становити для нас безперечний пріоритет та дослідницьку доміную. Адже через посередність першого компонента задається, конститується й легітимізується порядок звернення культово-обрядових дій, а завдяки другому у символічно-знаковий спосіб відображається релігійна потаємність у всій повноті її вияву⁶⁸. Хоча, кажучи так,

⁶⁷ Писаренко Ю. Г. «Лоно традиції» (размышляя над образом-понятием) // Актуальні проблеми духовності : зб. наук. пр. – Кривий Ріг : ДВНЗ «КНУ», 2012. – С. 73.

⁶⁸ Іноді головним структурним маркером релігії називається релігійна свідомість, яка з необхідністю передбачає наявність віри у надприродне і виступає найпотужнішим чинником вольової мобілізації віруючого, задає смисли і, долаючи обмеженість розуму, слугує зверненням очікуваного. А такі сподівання та способи їхньої реалізації, своєю чергою, безпосередньо корелюють з релігійною психологією та релігійною ідеологією, тобто з тим

маємо бути свідомі, що наведена структура релігійного феномену чи ж її інші християнські інваріанти не можуть універсалізуватися й претендувати на класично-усталену даність бодай тому, що:

– кожна з релігій базується на власному джерелі найавторитетніших свідчень, яке, зазвичай, відіграє системотворчу роль в процесі формування культу та з ним пов'язаної обрядової практики і яке, як правило, буквально вписане в матрицю культури свого постання⁶⁹;

– не тільки кожній з релігій, але й їхнім відгалуженням притаманна власна інтерпретація священних текстів, що надає культово-обрядовому комплексу як засобу відображення та вираження надзвичайної складності і на побутово-обрядовому рівні, і в межах питомо релігійного комплексу, де мають місце не тільки уже згадані обряди, ритуали, свята, церемонії, жертвоприношення, таїнства, богослужіння, пости, молитви..., але й ширший ареал культового підпорядкування (в тому числі споруди, реліквії, предмети спеціального ужитку та все, що пов'язане з їхнім застосуванням та регламентацією);

– одним із невід'ємних атрибутів культово-обрядового комплексу у кожній з релігій виступає символ як частина знакової системи культу, на яку він зазвичай спирається і без якої він практично неможливий, дарма що сам символ по-різному мислиться в структурі конкретно заданого алгоритму релігійної інтерпретації;

– поза вираженням свого конкретного, чітко визначеного та обов'язкового до виконання значення, звершувана обрядова дія (якої б з релігій це не стосувалося!) не може вважатися дійсною;

– незалежно від якісних параметрів релігійних вірувань та засобів їхньої культово-обрядової репрезентації, всі вони (а з часом дедалі виразніше!) спрямовані на психо-емоційне піднесення віручого (–чих) та досягнення такої міри натхнення, на яке в ідеалі розрахований обряд і який зазвичай зводиться до відчуття його (її, їхнього) злиття (= єдності) з об'єктом поклоніння.

Певно, що з часом кожна релігія, а з перегодом і їхні конфесії та деномінації в процесі свого історичного розвитку виробляли власні системи або ж елементи культових дій, надаючи їм відмінного ідейно-символічного та образного значення. Але така закономірність спостерігається або стає дедалі очевиднішою на доволі пізньому етапі розвитку релігійних вірувань та релігійної свідомості, коли богослужіння з їх складною знаково-символічною природою, багатою обрядовістю, таїнствами, святами, постами, паломництвом... стають переважаючими і становлять напрочуд складне плетиво виголошень, піснеспівів, медитацій, молитов, кадінь, ритуалів тощо. Тоді як у первісних чи ранніх релігіях виразно проступав праксеологічний аспект приборкання стихій природи або умилостивлення тотемних тварин з їм властивими ритуальними танцями довкола

комплексом «уявлень, почуттів, настроїв, звичок, традицій, пов'язаних із певною системою релігійних ідей..., розробкою та пропагандою яких займаються релігійні організації, професійні богослови та служителі культу».

⁶⁹ Вказуючи, що речники різних релігій нерідко позискують з власних класифікаційних принципів, нагадаємо, що в індуїзмі над інше важить чутливість до страждань та прагнення звільнитися від них, а в православ'ї домінують виступають віра в Бога, в надприродний (потойбічний) світ та в безсмертя душі або наявність трансцендентального світу, переживання зв'язків з цим світом і соціальна організація.

певних зображень та їх супроводжуючих заклинань і камлань.

Зрештою, вказуючи на особливості постання культово-обрядового комплексу, а винятково на тривалий період його формування й розвитку, маємо усвідомлювати, що сама спонука вирозумітися на специфіці цього релігійного явища є утрудненою неймовірним розмаїттям культів, які різняться і за місцем свого поширення, і за релігійною заданістю культу та способами репрезентації, або, як каже дослідник, перебувають в «залежності від людей, середовища, обставин, віросповідань»⁷⁰, в тому числі від «місцевості, храмів, поколінь, династій, навал тощо»⁷¹. У цьому зв'язку нам би, насамперед, хотілося підкреслити, що будь-які розмірковування про культово-обрядовий елемент релігійного феномену не мали б минатися:

– по-перше, з розумінням того, що обряд відображає, відтворює, символізує те, що закладене в основі культу і що на міжрелігійному рівні дослідження не може оминати специфіки взаємодії та взаємозв'язку символу, міфа та обряду;

– по-друге, з тим, що міфологія, як певна ментальна категорія з її діахронічною (= історичною) та проспективною (=від давнини до сучасності)⁷² дослідницькими проєкціями, не може заступати імперативності віросповідного начала, достосовуючись переважно доби панування міфологічної свідомості, коли вплив міфологічного фактора був вагомим і переважачим;

– по-третє, з усвідомленням того, що міф «колонізує зміст»⁷³, у зв'язку з чим важить не зміст слова, а «його ритміка, його здатність збуджувати, перевести в світ сакрального»⁷⁴;

– по-четверте, з тим, що нині міф також (і не так вже й рідко!) править за традицію, яка внаслідок свого поширення набула ознак сакралізованого поняття і в контексті чого на сучасному етапі цивілізаційного поступу «дослідження міфологічності масової свідомості, полягає, насамперед, у створенні стратегії інтерпретації міфологічних символів, метою яких є формування механізму комунікації з масовою свідомістю»⁷⁵.

При цьому, глибше задумуючись над питанням міжрелігійної спільності / спорідненості, ми повинні враховувати, що, маючи символічну природу свого функціонування, міф як своєрідний кодифікатор вийшов з первісного, сакрально обумовленого й сакрально обумовлюючого прадавнього минулого, за якого мало не всі сфери життя були виявом сакрального... Тому, керуючись тим, що картина міжрелігійного синкретизму вражає складністю і, зокрема, дозволяє стверджувати, що культурні традиції народів різних континентів буквально зіткані із міфів чи, щонайменше, пройняті їхніми мотивами, ми з цілковитою підставовістю готові пристати на слушність твердження М. Еліаде, який, виходячи з дещо ширших дослідницьких засягів та з уваги на розірваність безпосереднього зв'язку між священним минулим і профанним сьогодні,

⁷⁰ Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя: Тотемна система в Австралії.–К. :Юніверс, 2002. - С. 9.

⁷¹ Там само.

⁷² Усов Д. Технологии создания мифов в современном массовом сознании // Символ, миф, обряд. традиции и современность.. – К., 2000. – Ч. 2. – С. 18.

⁷³ Там само. – С. 17.

⁷⁴ Там само. – С. 18.

⁷⁵ Там само. – С. 19.

наголошував: «Оцінити глибину урвища, яке поділяє ці два досвіди – священного і профанного, можна, читаючи праці про священний простір та ритуальний устрій людського житла, про різні прояви релігійного досвіду щодо Часу, про взаємини релігійної людини з Природою та світом інструментів, про освячення самого життя людини і про священний характер основних життєвих функцій (харчування, сексу, праці і т. п.)»⁷⁶. Бо йдеться насправді про «два способи буття в світі, дві екзистенційні ситуації, які людина розвиває впродовж усієї історії»⁷⁷ і «тим, хто знайомий з релігійним досвідом, вся природа розкривається як космічна сакральність»⁷⁸, як суцільна ієрофанія, тоді як секуляризованій людині доволі важко, а то й неможливо збагнути відчуття священності світу. А це означає, що по великому рахунку, вченому, який би хотів зайнятися вивченням типологічних аспектів культово-обрядової сфери, належало б починати з осмислення самих витоків релігійних вірувань, взоруючись на те, що в прадавні часи життя в усій повноті його виявив становило сферу сакрального і з огляду на що сама правомірність розрізнення сакрального / профанного на ранній порі людського розвитку виглядає на недоречність.

Зрештою, глибші спостереження дозволяють говорити і про трансформацію сприйняття концепту священного – того базового поняття, смислової оптики якого дедалі інтенсивніше визначатимуть раціональні доцільності та етична складова і в контексті якого, кажучи словами Р. Отто, *«пройшовши через низку ступенів, «демонічний жах» підноситься до рівня «страху богів», а згодом і до «страху Божого»*⁷⁹. Як наслідок, *«Daimonion staе theion, страх – благоговінням. Розкидані і сплутані почуття стають religio. Жах стає священним тремом. Відносні почуття залежності й блаженства у зв'язку з нитен перетворюються на абсолютні. Хибні аналогії й асоціації відокремлюються й відсікаються»*⁸⁰, а Nuten стає водночас і Богом, і божеством. Але, щоб так сталося і склалося в житті переважної більшості людства мали відбутися кардинальні перетворення, з якими нумінозне набувало здатності притягувати *«до себе як соціальні ідеї, так і індивідуальні ідеали кожного, справедливого і доброго»*⁸¹ і у зв'язку з чим «священне» ставало «добрим», а «благо» – «святим», «священним», поки, зрештою, не відбулося таке їх нерозчленоване плавлення, за яких «святие» стало одночасно і «добрим», і «священним»⁸².

Отже, виходячи з вище зазначеного, можемо підсумувати, що в процесі свого історичного розвитку:

- кожна релігія, а з переходом і їхні конфесії та деномінації виробляли власні обрядові системи або ж елементи культових дій, надаючи їм відмінного ідейно-символічного та образного значення;

- у обрядовому культі первісних (=ранніх) релігій виразно проступав праксеологічний аспект приборкання стихій природи або умилоствивлення

⁷⁶ Мирча Э. Священное и мирское. – М. : Издательство МГУ, 1994. – С. 19.

⁷⁷ Мирча Е. Мефістофель і андрогін. – К. : Основи, 2001. – С. 10.

⁷⁸ Там само. – С. 9.

⁷⁹ Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. – СПб. : АНО «Изд-во С.-Петербур. у-та», 2008. – С. 174.

⁸⁰ Там само. – С. 174.

⁸¹ Там само. – С. 175.

⁸² Там само. – С. 175 – 176.

тотемних тварин з їм властивими ритуальними танцями довкола певних зображень та їх супроводжуючих заклинань і камлань;

- міжрелігійна спорідненість культово-обрядового комплексу є dokonаним фактом і, маючи значне коло дотичностей та спільностей (молитви, пости, жертвоприношення...), може проявляється латентно, завуальовано, непомітно або ж у неповторно-своєрідний спосіб;

- перебуваючи в залежності від внутрішніх та зовнішніх факторів найрізноманітнішого гатунку, богослужіння як знаково-символічна основа культури з його багатоманітною обрядовістю, таїнствами, празниками, постами, паломництвом... ненастанно вдосконалювалися і нині у сформованому вигляді становлять напрочуд складне плетиво виголошень, піснеспівів, медитацій, молитов, кадінь, ритуалів тощо;

- дослідження культово-обрядового комплексу в усіх його можливих інтроспекціях потребує неодмінного врахування конкретнорелігійних специфікацій як віросповідно-богословського, так і етноментального, суспільно-ідеологічного, культурно-мистецького та загальноісторичного характеру, без яких, зрештою, неможливо збагнути ані його зміст, ані значення, ані символіку, які задаються відповідними уявленнями, ідеями, догматами та іншими доктринальними положеннями і відтворюються в процесі дійства як культовий текст.

1.4 Валентина Анатоліївна БОДАК. МОРАЛЬНИЙ ВИБІР ЯК ЦІННІСНИЙ ВИМІР РЕЛІГІЙНОЇ ПАРАДИГМИ КУЛЬТУРИ СПІВІСНУВАННЯ

Автор розглядає релігійну парадигму культури співіснування у ціннісному вимірі моральної активності, що утверджує в особистісному та суспільному бутті індивідуальність кожного, вибір та відповідальність; ідею свободи та позитивних змін, конвергенції протилежних систем шляхом поступового подолання конфліктів та протиріч, які виникають на політичному, економічному, релігійному та етнічному ґрунті; передбачає культурну взаємодію, діалог та довіру.

Ключові слова: моральний вибір, відповідальність, релігійна парадигма, культура співіснування, Ініціативна група «Першого грудня».

Valentina Anatoliyivna BODAK. MORAL CHOICE AS A VALID MEASUREMENT OF RELIGIOUS PARADIGM OF CULTURE OF COEXISTENCE

The author considers the religious paradigm of the culture of coexistence in the value measure of moral activity, which establishes in personality and social being the individuality of each, choice and responsibility; the idea of freedom and positive change, convergence of opposing systems through the gradual overcoming of conflicts and contradictions that arise on the political, economic, religious and ethnic grounds; involves cultural interaction, dialogue and trust.