

висока емоційність. Як правило, у прихильників нових релігій, особливо на початковому етапі, виникає відчуття ейфорії, творчого піднесення, переконаність у своїй богообраності та правоті [1, с. 155].

Аналіз концептуальних положень даних об'єднань показує, що їх основні принципи не відповідають, але й не суперечать традиційному християнству. Зазначені об'єднання, за винятком автохтонних, генетично часто пов'язані з протестантизмом і його орієнтацією на матеріальний успіх і земне процвітання, що набагато більше відповідає сучасній українській ідеологічній ситуації, ніж православ'я з його закликами до аскетизму.

Однією з найбільш загальних рис, притаманних релігійним організаціям, є їх тотальний раціоналізм, що виражається в досить вільному, довільному тлумаченні священних текстів. У ряді випадків, лідери нетрадиційних релігійних об'єднань замінюють Біблію своїми працями, так як у цих роботах, з точки зору таких авторів, найбільш повно відображена божественна істина (чого варті трактати Рассела, Рутерфорда, посібник "Чому насправді вчить Біблія" тощо).

Таким чином, аналіз ряду новітніх релігійних об'єднань, як західного, так і вітчизняного походження, дозволяє прийти до висновку, що секуляризація культурного простору України породила не тільки плюралізм релігійних концепцій, але і виявила в них риси, що не збігаються з традиційним християнством, чи прямо суперечать йому, що приводить до повного розриву з історичною православною традицією.

Література

1. Богдановський І.В. Світоглядні основи нетрадиційних релігій //Вісник Національного авіаційного університету. – Серія: Філософія. Культурологія: Збірник наукових праць.– К.: Вид-во Національного авіаційного університету "НАУ-друк", 2009. – №1 (9).
2. Дудар Н.П., Филипович Л.О. Новітні релігійні течії: український контекст (огляд, документи, переклади). – К.: Наук. думка, 2000.
3. Історія релігій в Україні: Навчальний посібник/ А.М. Колодний, П.Л. Яроцький, Б.О. Лобовик. За ред. А. М. Колодного, П.Л. Яроцького. – К., 1999.
4. Мітрохин Л. Религии нового века. – М., 1985.
5. Нові релігійні течії та організації в Україні. – К., 1997.
6. Петрик В.М., Ліхтенштейн Є.В., Гринько В.В., Левченко С.М. Нетрадиційні та містичні об'єднання України. – Біла Церква: Мустанг, 2000.
7. Уолте Мартин. Царство культів. – СПб., 1992.

Summary

Julia Bryukhovetska

Conceptual basis of phenomenon of non-traditional religious cults in the modern ukrainian society

In this article the author identified and examined types of religious organizations, summarized the classification of non-traditional religious cults, analyzed peculiarities of religious state in modern Ukraine, distinguished conceptual principles of phenomenon of nontraditional cults.

УДК 261.8:17

**© Ярослав Гвоздецький
м. Івано-Франківськ**

ДУХОВНО-РЕЛІГІЙНІ ТА ФІЛОСОФСЬКІ ПЕРЕДУМОВИ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО ЕКУМЕНІЗМУ

У статті розглядаються духовно-релігійні та філософські передумови сучасного українського екуменізму на основі проблеми щастя людини. Доводиться, що проблема щастя може стати об'єднуючим чинником для всіх християн.

Ключові слова: екуменізм, віра, єдність, церква, християнство, щастя.

Сучасне українське християнство за свою більш ніж тисячолітню історію засвідчило, що завдяки своєму духовно-релігійному та світоглядному наповненню воно слугувало і слугує об'єднуючим, ідентифікуючим чинником українства.

Актуальність проблеми. Саме християнство виявило та зреалізувало на українському ґрунті поняття добра, зробивши його загальнозрозумілим та загальнозживаним, обов'язковим, що у свою чергу склало засадничу духовну базу в об'єднанні розрізнених племен Київської Русі в один український народ. І саме це заклало початок українського історичного процесу [6, с. 95]. Цей процес виявив та закріпив також універсальні цінності української культури, котрі, з іншого боку, стали також історичними виразниками становлення духовного життя українського суспільства і завдяки християнству сприяло досягненню українською культурою європейських висот, що стало яскравим свідченням вдалої інкультурації Христового Євангелія на українському ґрунті. Тому саме церква стала об'єднуючим, концентруючим фактором, витворюючим національну спільноту, який визначив становлення української нації, а християнство стало вагомим чинником соціальної активності людини на усіх щаблях розвитку українського суспільства, який і сьогодні не втратив свого значення, а тому воно є покликане до місії творення нової української людини та нових гармонійних суспільних відносин в Україні.

Мета дослідження полягає в тому, щоб проаналізувати значення однієї з вагомих філософсько-християнських проблем – проблеми щастя у контексті єкуменічного єднання українських християнських церков. Виходячи з мети, ставимо такі **завдання**:

1. визначити духовно-релігійні пріоритети українського єкуменізму
2. дослідити роль проблеми щастя у процесі єкуменічного порозуміння українських християн.

Центральною проблемою в єкуменізмі є ідея пошуку єдності християнства, а тому метою сучасного єкуменічного руху є прагнення до відновлення спілкування в таїнствах між нині роз'єднаними християнськими Церквами.

Рівень дослідження проблеми. Проблему українського єкуменізму досліджували українські вчені, серед яких – А. Колодний, П. Яроцький, Л. Филипович, В. Єленський та інші науковці. Також певні рефлексії у відношенні до єкуменізму проявляють керівники християнських церков.

Серед численних духовно-суспільних та філософських вартостей, які складають зміст християнської віронавчальної єкуменічної парадигми, вагоме місце займає проблема щастя, як об'єднуючий компонент для всіх християн.

Проблему щастя людини досліджували філософи усіх часів і народів. Мислителі намагалися дати відповідь на споконвічне питання: в чому полягає суть щастя людини? Зокрема дослідження даного питання і пошуки відповіді на нього українськими філософами XVI–XVIII ст. залишаються актуальними і сьогодні. В основі христоцентричності церкви, як універсальної інституційної засади єдності християнства і як базової, фундаментальної богословсько-еклезіологічної категорії лежить заповіт Ісуса Христа: „...щоб усі були одно, як Ти, Отче, в Мені, а Я в Тобі, щоб і вони були в Нас об'єднані” (Ів. 17:21), бо ніхто „...не може покласти іншої основи, окрім покладеної, а вона – Ісус Христос” (1 Кор. 3:11), оскільки саме Христос – голова тіла, тобто Церкви.

Субстанційно-онтологічна єдність духовної природи душі з Богом визнавалася основою їх єднання і досягнення побожною людиною після смерті вічного блаженства, вічного щастя. Поява християнства докорінно змінила моральні настанови людини, скерувала її у світ трансценденцію, створюючи морально-психологічні передумови для містичних переживань та екстазів. Усе духовне життя у Середні віки, підпорядковане релігійному світоглядові, було спрямоване на спасіння душі шляхом покорі, беззастережної віри, зречення тілесних благ задля істинного щастя. Таким чином, не земне, „поганське”, матеріальне щастя є метою людського існування. Бог є істинною метою життя. „Благо, – мовить Августин, – означає для мене те саме, що належати до Бога”. Стремління до Бога лежить у природі людини, і лише сполучення з Богом може давати їй щастя: „Створив Ти нас для Себе, і неспокійне серце наше, поки не спочине в Тобі”, – так мовить у „Сповіді” Августин Блаженний. До того ж, благо і щастя людина може здобути не сама, а тільки з Божою поміччю: вони є справою благодаті [5, с. 42].

В українській філософії ідеал духовно гармонійної особистості, як вияву щастя, одержав найяскравіший вияв у творчості Станіслава Оріховського, Юрія Рогатинця, Григорія Сяноцького, Кирила Транквіліон – Ставровецького, Касіяна Саковича, Лаврентія Зизанія, Григорія Сковороди та ін. Так, Станіславу Оріховському був притаманний оптимістичний погляд на людське життя, в якому, на його думку, треба досягти гармонії духа і тіла, задля досягнення щастя. Кожен індивід, вважав він, здатен забезпечити собі „щасливе і добре існування”. Водночас український мислитель не погоджувався з Аристотелем, що будь-яке щастя починається і закінчується у земному світі, що щастя як найвище благо є лише „сукупністю багатьох видів благ”. У цьому зв'язку він зазначає, що Аристотель не міг думати інакше, бо не знав Божого благословення.

Про можливість досягнення щастя розмірковує також і Касян Сакович. На його думку, душа повинна перебувати в гармонійній єдності з тілом, оскільки саме це є первісно природним станом людини, в якому вона може почувати себе щасливою. Душевна радість, основою якої є доброзичливе

відношення до світу, вміння сприймати й цінувати його дари і красу, сповнює життєвою енергією, здоров'ям усі частини людського тіла [2, с. 28].

У своїх роздумах про людину та її щастя Григорій Сковорода також виходив із засади, що все визначається самою людською природою: „Без природи як без путі: чим далі встигаєш, тим безпутніше блудиш. Природа є вічне джерело охоти. Ця воля (за прислів'ям) гірше будь-якої неволі” [4, с. 223].

Вище згадані українські гуманісти переконувалися, що природа не тільки дала людині органи відчуттів, які дозволяють їй насолоджуватись красою світу, але й створила саму цю довколишню красу. Прагнення до краси, на їх думку, закладене в людині від природи. Тому людина має право насолоджуватись красою землі і всім суцям на ній. Почуття любові до життя, вважали вони, дане людині генетично, виявляється з перших хвилин її існування, а розуміння Бога, створене не страхом перед Всесвітом, а любов'ю до життя, турботою про його збереження. Власне це і є причиною того, що коли людина молиться та просить Господа про допомогу, цим вона якоюсь мірою і сама себе благає віднайти у власній сутності потенційну силу для збереження, покращення дорогоцінного для неї багатства – життя, а відтак і щастя.

Багато українських мислителів розуміли щастя як можливість здійснення вільного й усебічного розвитку особи, як реалізацію людиною своїх творчих потенцій, закладених у неї Богом, як задоволення її духовних і тілесних потреб. Проте серед українських гуманістів кінця XVI – початку XVII ст. були і ті, що стояли на позиціях нехтування тілесних начал у людині, принесення їх в жертву духовному. Це представники аскетичного напрямку української філософії цього часу (Іван Вишенський, Йов Княгиницький, Віталій з Дубна, Ісайя Копинський та ін.). Вони розвивали свої філософсько-етичні ідеї переважно на основі києворуської духовної традиції, на неоплатонізмі і на візантійському ісихазмі та не поділяли поглядів своїх сучасників з кола українських культурних діячів, які вважали за можливе синтез основних положень православ'я з інокультурними впливами. Однак при всій релігійній крайності саме людина стає центральною постаттю їхніх учень. Ними визнавалася реальність досягнення людиною щастя під час земного існування шляхом піднесення її духовно-моральної сутності до рівня божественного початку. Своєрідне тлумачення окремих положень християнської антропології в умовах загострення міжконфесійних взаємин кінця XVI – початку XVII ст. поступово набуло в їхніх вченнях реформаційного забарвлення.

В українській філософії першої половини XVIII ст. проглядається тенденція подолання спрощеного погляду на етику як на суто прикладну дисципліну, завдання якої зводилось лише до коментування моральних настанов. Етичні теорії Ф. Прокоповича, М. Козачинського, Г. Кониського та інших вітчизняних діячів того періоду не просто коментують і пропагують існуючі правила і моральні норми, а намагаються вивчити і проаналізувати моральний стан суспільства, роблять спроби дати практичні рекомендації щодо вдосконалення його морального врегулювання. Прогресивні ідеї вітчизняної етики розвинув видатний мислитель Г. С. Сковорода, який всю свою філософську систему присвятив розкриттю сенсу людського життя та пошуку щастя [7, с. 198].

У розумінні щастя людини у суспільстві київські професори продовжують у своїх філософських курсах традицію, що склалася вже у XVI– XVII століть. Оригінальна і прикладна література, морально-дидактичні трактати, проповіді і послання, поезія і драматургія того часу подають мораль як настанову життєвої мудрості і програму життєвого успіху та щастя людини.

Так, у центрі філософського світобачення Г. Сковороди – людина та її щастя. Філософія, за його переконанням, має бути наукою істинного життя, а значить, наукою про людину, сенс її буття, шляхи досягнення щастя в земному житті [10, с. 156]. Мислитель не заперечує ролі і значення наукових і технічних досягнень, але відзначає недостатність цього прогресу самого по собі для людського щастя, вважаючи важливішою в цьому розумінні науку про умови і способи забезпечення щасливого життя, про людину і її щастя.

Ідея людського щастя розв'язується Г. Сковородою в єдності трьох основних координат існування всього суцього: макрокосмосу – це навколишній всесвіт, мікрокосмосу – це світ людини та світу символів – світ Біблії, а також світ концентрації духовних здобутків людської цивілізації, презентованих у міфології та фольклорі. Кожен із цих світів є двонатурним, тобто має дві природи внутрішню (духовну) та зовнішню (матеріальну). Першопричиною руху світів виступає природа внутрішня [3, с. 65]. Це правильно і по відношенню до символічного світу, двонатурність якого мислителем покладено в основу обґрунтування дійсно людського способу соціального життя.

Щастя Г. Сковорода тлумачить насамперед як найнеобхідніше благо, потребу в якому відчувають усі. Порівняно до інших потреб людина найбільше потребує щастя. Але не всі люди мають істинне уявлення про справжнє щастя. Здебільшого як сучасна так тогочасна людина пов'язує щастя з насолодою земними благами, володінням тлінними цінностями.

Григорій Сковорода приходиться до висновку, що справжнє життя полягає в щасті, а щастя – в поєднанні природних здібностей із загальним інтересом [4, с. 287].

Щоб пізнати щастя, як твердив Г.С. Сковорода, необхідно пізнати Бога. Цей процес має бути як практичним, так і духовним, тому що людина є єдністю духу і плоті. Правильне розуміння світу, що виходить з правильного розуміння Бога, стає основою щастя. Головною ж перешкодою досягнення щастя людиною є страх смерті. Людське життя Г. Сковорода вважає подорожжю до справжнього щастя, яке не з тимчасовими примарними втіхами, а з тривалою веселістю духа, яка прагне істини доброчинства.

Сковородинівське поняття щастя складалося не тільки з відносин з Богом і зі своєю внутрішньою суттю, але також з людьми. Щоб досягти розуміння та спілкування з іншими, необхідно зрозуміти суть людини, яка перебуває в стані „нерівної рівності”. Філософ знову використовує парадокс, щоб розбудити думку своїх слухачів. Він вважав, що саме парадокси краще відображають таємничу людську сутність.

Погляди Г. Сковороди на проблему щастя людини як важливу категорію її суспільного буття мають дієву актуальність сьогодні, зокрема в контексті духовного вдосконалення суспільства шляхом його виховання. З огляду на це актуальною у вихованні є проблема зацікавлення людьми смисло-життєвими цінностями в умовах відчутного зростання аморалізму стосунків у суспільстві. Тому важливим є прищепити розуміння того, що почуття самоповаги, привілей почувати себе людиною досягається лише моральним шляхом. Допомогти знайти справжні цінності життя та показати моральні шляхи до них – у цьому найвище покликання педагога. Він зобов'язаний відкрити, найперше молоді, що щастя – не що інше, як зустріч людини з собою, – із справжньою людяністю у власній особі. Це також зустріч з іншою людиною, буття якої усвідомлюється як найвище особисте благо. Слушно тому звучить думка, що „предмет, із яким пов'язано щастя, ніколи не річ, але завжди особа” [7, с. 176]. Все те, що переминає, що не є сталим, хоч би було добрим і приємним не може бути нашим щастям. Те, що не є доступне для всіх, а тільки для малої горстки людей, не може бути остаточною метою для всіх. А всі багатства, розкоші й вигоди земного життя не в силі повністю ошчасливити людину; неспроможні вони запевнити того щастя, за яким раз у раз тужить людська душа. З цього приходимо до важливого висновку: якщо існує в кожній людській душі прагнення до щастя, якого не можна нічим задовольнити протягом земного життя, тоді мусить вона знайти щастя після смерті, про що свідчать слова Христової Євангелії. Бо ж прагнення і спільна всім людям схильність не може бути помилкою, але впливає з законів буття людської природи, а тому повинна бути колись досягнута, насичена, заспокоєна.

Для цього Христос остерегає апостолів, щоб не прив'язувалися до земних вигод і до земного щастя, але раділи з того, що їхні імена записані на небі (Лк. 10, 20) бо це найважливіше за все. Правдиве щастя людини не є лише в багатстві, достатку, вигоді, здоров'ю, славі, але вічне життя в Бозі. Бо: „те, чого око не бачило, – повчає апостол Павло, – й вухо не чуло, що на думку людині не спало, те наготував Бог тим, що його люблять” (1 Кор. 2, 9). Оце й щастя, за яким від віків тужить і до якого рветься людська душа. Бог, згідно християнського вчення – єдине і правдиве щастя і мета життя людини. Він єдиний може вповні заспокоїти всі прагнення, бажання, ідеали людини. Бо він є їх джерелом та початком і остаточною кінцем буття людини. Відтак правдиво щасливий є той, хто все своє земне життя спрямував до вічності і сприймає все під кутом вічності. До таких Христос промовляє: „Блаженні, що плачете нині, бо будете сміятися... Радійте... і веселіться, бо ваша нагорода велика в небі” (Лк. 6, 21). Тому закликає апостол Павло всіх послідовників Христових: „Радуйтеся завжди у Господі; знову кажу: Радуйтеся!” (Флп. 4, 4). Але далі каже Ісус до синів цього світу: „Горе вам, що ситі нині, бо будете голодувати. Горе вам, що смієтеся нині, бо будете ридати і сумувати” (Лк. 6, 24–26).

Розглянуті у нашій статті морально-етичні та гносеологічно-онтологічні виміри буття людини засвідчують, що ідея людського щастя у християнській інтерпретації є не лише морально-етичною, але й екуменічною проблемою, яка виявляє значний потенціал в об'єднанні різних гілок християнства через спільність християнського трактування щастя різними вітками християнства, що саме може і повинно слугувати об'єднуючим їх чинником. Цей постулат підтверджений всією історією християнства, а також сучасною парадигмою християнства, згідно якої розуміється еклезіологічна єдність в Христі – єдність Христової церкви, не як однотипність її частин, але як живе сопричастя, живе спілкування, як єдність в різноманітності та різноманітності в єдності, як різнотипна єдність, тобто органічна єдність ідентичності окремих помісних церков, котра є свідченням гармонії і Божественної церковної симфонії. Таке розмаїття зовсім не суперечить церковній єдності, а навпаки, збагачує її. Саме такої позиції дотримуються і основні християнські церкви в Україні. Так УПЦ КП, зокрема її предстоятель патріарх Філарет, бачить запоруку цієї толерантності не лише в пріоритеті духовних цінностей над матеріальними, але й в усвідомленні важливості церковної злагоди в Україні на христоцентричних засадах, котра, на його аргументоване переконання, є також і питанням національної безпеки української держави [8, с. 11].

Передумовою, джерелом і свідченням християнської толерантності й екуменічного діалогу християн важливих складових засад розбудови громадянського суспільства, на глибоке переконання сьогоднішнього Глави УГКЦ кардинала Любомира Гузара, повинно бути правдиве, щире бажання кожною релігійною

громадою єдності на засадах християнської науки: „Єдність прийде, коли її будемо на правду бажати. Не один чи другий ієрарх, не одна чи друга конфесія, але коли її буде бажати увесь наш народ. І якщо ми всі, починаючи від найменшого до найстаршого, будемо на правду цього бажати – воно станеться. Тому нашим завданням повинно бути: застановитися дуже серйозно, не закидаючи один одному нічого, але, заглядаючи у свою власну душу, спільними силами застановитись, як би ми могли в нашому народі збудувати справжнє бажання, ефективне бажання єдності однієї Христової Церкви.” [1, с. 18]. І в цьому контексті особливо актуальним виступає християнське розуміння щастя та інші духовно-моральні цінності християнства. Тому саме християнство покликане стати об'єднуючим, концентруючим фактором у витворенні громадянського суспільства в Україні, адже саме воно визначило становлення української нації, стало вагомим чинником соціальної активності людини на усіх щаблях розвитку українського суспільства. Зокрема сьогодні воно є покликане до великої місії творення нової української людини на засадах християнського гуманізму. Разом з тим, незважаючи на відокремленість церкви і держави, остання, яка на сьогодні вже більше не є конфесійною, але є цивільним громадянським, світським утворенням, покликана, як наголошує II Ватиканський собор, дотримуватися разом із церквою взаємної автономії та здорової співпраці на службі людині [6, с. 598]. Саме завдяки незалежності держави від церкви і церкви від держави забезпечується світський характер останньої, який, як засвідчує сучасна релігієзнавча наука, якраз і уможливило реальний демократизм українського суспільства, релігійний плюралізм й дотримання свобод і прав громадян. З огляду на це, як наголошують А. Колодний та Л. Филипович, світськість української держави є дійсно демократичною, оскільки держава не вимагає відсутності віри у державного службовця, чи його безвір'я, але передбачає не використання ним своїх власних релігійних уподобань на державній службі, що аж ніяк не перешкоджає „християнському ренесансу” в Україні, який однак сьогодні більше виявляється в кількісному збільшенні парафій, монастирів, духовних навчальних закладів, релігійних видань і організацій, ніж у „внутрішній релігійності вірних” [7, с. 56].

Тому сьогодні є особливо актуальним для християнських церков в Україні через ширше прищеплення українцям гуманних християнських цінностей не лише піднести їх релігійність, але й зміцнити міжконфесійну злагоду в суспільстві. На сучасному етапі релігієзнавча наука загальнозначущими умовами досягнення щастя вважає: задоволення основних матеріальних потреб, повноту і осмисленість існування людини, спроможність останньої реалізувати власне уявлення про життя в ситуаціях морального вибору, достатній ступінь збіжності актуального стану буття та уявлення про те, яким воно має бути, гармонію внутрішнього світу людини і її зовнішніх стосунків. І це дає можливість досягнути релігійного екуменічного порозуміння в українському суспільстві.

Література

1. Владика Любомир Гузар. Виступ на круглому столі «Духовне єднання українських церков» (II Всеукраїнський форум українців) // Патріархат/ Владика Любомир Гузар. – 1997. – №11.
2. Возняк С. М. Філософська думка України: імена та ідеї / Возняк С. М., Голянич М. Ю., Москаленко Ю. М. – Івано-Франківськ, 2003.
3. Горський В.С. Історія української філософії / Вілен Сергійович Горський – К.: Наукова думка, 1996.
4. Григорій Сковорода. Збірник наукових праць/ Григорій Сковорода. – К., 1982. – Т-1.
5. Історія філософії України: Підручник. – К., 1994.
6. Кияк С.Р. Ідентичність українського католицизму: генезис проблеми перспективи: монографія/ Святослав Романович Кияк. – Івано-Франківськ: Нова зоря, 2006.
7. Колодний А.М., Филипович Л.О. Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан філософії / А. М.Колодний, Л.О. Филипович. – Львів: Логос, 1996.
8. Патріарх Філарет. Українська Церква і держава напередодні 2000-ліття Різдва Христового // Патріархат/ Патріарх Філарет. – 1997. – №11.
9. Святе Письмо старого та нового завіту: повний переклад, здійсн. за оригін. єврейськими, арамейськими та грецькими текстами під час другого Ватиканського собору, – Рим, 1990.
10. Філософія Григорія Сковороди. – К.: Наукова думка, 1972.

Summary

Jaroslav Gvozdetsky

Spirit, religion and philosophicae basis of modern ukrainian ecumenism

In the article the spirit and philosophical genesis of Ukrainian ecumenism is analyzed, which based on the problem of human hapeness. In the article is proved that the problem of human hapeness can stay a consolidas faptos of all the Christians.