

чинників волі, ціннісної сфери, уявлення за аналогією. Такі настанови були підхоплені, теоретично переосмислені і всебічно розвинуті в концепції релігії І.Канта.

Анотації

У статті Горохолінської І. «Філософсько-релігієзнавчі ідеї Д.Юма та їх вплив на формування ідейного поля філософії релігії І.Канта» здійснюється аналіз філософсько-релігієзнавчих доктрин Д.Юма та простежуються ідейні впливи юмівського філософського релігієзнавства на формування етикотеології І.Канта.

In the article of Iryna Horokholinska «D.Hume's philosophical ideas concerning religion and their influence on the I.Kant's philosophy of religion and its conceptual context» is devoted to the comparative analysis of D.Hume and I.Kant's ideas concerning religious phenomenon. The author outlines their historical, genetic and methodological correlation. The study is realized in the conceptual context of the history of philosophy and the philosophy of religion.

*А.Щедрін** (м. Харків)

ВТОРИННІ МІФИ ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН

Філософсько-антропологічні розвідки стану сучасної культури засвідчують її кризовий характер, пов'язаний з докорінною зміною цивілізаційного типу розвитку. В суспільстві, що трансформується з індустріального в постіндустріальне, інформаційне, глобальне, зазнає різких змін увесь механізм культуротворення. Стають очевидними вичерпаність того техніко-технологічного шляху розвитку людства, яким воно йшло від часів європейського Відродження, і водночас – необхідність докорінного реформування засад подальшого існування глобального суспільства. Брак у розумінні реальних засобів такого реформування веде до виникнення тотальної зневіри у можливостях розуму. І, як наслідок цього, ознакою сучасної соціокультурної ситуації стає загальна криза раціоналізму. Вона знаходить вираз у загальному пошвавленні релігійної креативності у культурі, швидкому зростанні новітніх релігійних течій (НРТ) і окультно-містичних рухів (ОМР); поширенні неоміфів (зокрема, космологічних,

* Щедрін А.Т. – доктор культурології, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та політології Харківської державної академії культури; професор, завідувач кафедри соціально-гуманітарних дисциплін Інституту Сходознавства і міжнародних відносин «Харківський колегіум».

екологічних, антропологічних, соціотехнічних); відтворенні строкатих квазірелігійних вірувань і марновіств, пов'язаних з культурними практиками минулого і сьогодення; зростанні містичних настроїв есхатологічного, хіліастичного, утопічного характеру. Ці явища, що спостерігаються як у глобальному соціокультурному просторі, так і у його локальних національних, регіональних сегментах, потребують постійної уваги з боку академічного релігієзнавства, що надає зазначеній темі неабияку актуальність. .

Зміна типу цивілізаційного розвитку, перед неминучістю якої опинилося людство, викликало потужну хвилю ірраціоналізму; стрімко зріс парадоксографічний сектор – надзвичайно багатовимірний і складний за своєю структурою шар культури, у якому сконцентровані явища, що виходять за межі культурної норми, тлумачення яких спрямовані на її перегляд, або навіть руйнацію. Сконцентровані тут формоутворення культури різної природи є джерелами з теми дослідження. Слід зазначити, що сама парадоксографія – універсальний феномен культури, що бере витoki від часів Античності (від грецьк. *παραδοξολόγος* – несподіваний, дивний, ... – описую). З розвитком культури парадоксографічний сектор поєднує численні артефакти різних епох, які заперечують наявну культурну норму. Розповсюдження у соціокультурному просторі минулого і сьогодення еkleктичних за змістом парадоксографічних побудов сприяло перегляду світоглядних домінант епохи, впливало на стан релігійності людських спільнот, форми релігійної креативності.

Зазначене вище коло проблем знайшло відображення у публікаціях вітчизняних та закордонних дослідників, серед яких були професійні релігієзнавці, культурологи, філософи, соціологи, богослови, журналісти. Воно перетворилося на складову частину академічного релігієзнавства [Щедрін А. *Натуралістичні міфи – феномени нової релігійної свідомості // Академічне релігієзнавство. Підручник. За науковою редакцією проф. А. Колодного. – К., 2000. – С. 817-828*].

Релігієзнавчо-філософський аналіз культуротворчості минулого переконує в тому, що атрибутивною характеристикою культури є наявність власного парадоксографічного сектору, обсяг, зміст, комунікативні зв'язки якого з різними сферами культури, у тому числі і релігійною, корелюються в залежності від стану суспільства. Тому мета дослідження полягає у визначенні нових проблемних областей, напрямів дослідження в академічному релігієзнавстві, що виникають внаслідок аналізу системи «сучасна парадоксографія ↔ вторинний міф ↔ релігійність».

Парадоксографічний сектор кожної культури, у якому відбивається аномальне, ірраціональне, таке, що знаходиться за межами культурної норми, є чинником активізації релігійної, релігійно-містичної креативності різних епох. Саме звідси релігійною свідомістю (теоретичною і буденною) запозичуються певні образи, ідеї тощо, підпорядковані відтворенню та

трансляції засад релігійного світогляду; саме тут «розміщуються» уявлення про навколишній світ, сформовані на певній дистанції від реально функціонуючої релігійної картини світу (РКС), але певним чином пов'язані з нею. Тому зв'язок світоглядних тлумачень аномального і відтворення релігійного світогляду у традиційних і нетрадиційних формах потребує ретельного філософсько-культурологічного аналізу; в філософії релігії виникають нові напрями, нова проблематика.

Аналіз взаємодії НРТ та ОМР, з одного боку, і вторинних міфів – з іншого, що відбувається у межах парадоксографії, свідчить про те, що її наслідком є суттєві зміни у цих світоглядних формах. У фрагментованому світоглядному «розчині», зокрема, відбувається як *сайєнтифікація* НРТ і ОМР, їх раціоналізація, так ірраціоналізація вторинних міфів, перетворення їх у неорелігії. Спостерігається певне зближення цих форм, зростають їх претензії на участь у докорінній реформації як способів діяльності (техніко-технологічних, економічних, політичних, антропотехнічних тощо), що склалися протягом попередніх кількох століть, так і способів самоусвідомлення людини у світі, що є їх теоретичною і духовно-практичною репрезентацією; відбувається суттєва модифікація системного світоглядного відношення «*Людина – Світ*» [Шейко В.М. Культура. Цивілізація. Глобалізація (кінець ХІХ- початок ХХІ ст.): Монографія: В 2 т. – Х.; Основа, 2001. – Т.1. – 2001.– С. 109].

Соціальними засадами зближення новітніх релігій, НРТ і ОМР, з одного боку, і вторинних міфів з іншого, є кризовий стан суспільства, виникнення стану «хаос-соціуму», або «Глобальної Смути», помітне прискорення глобалізаційних процесів, докорінна трансформація соціокомунікативного простору. Глибинною світоглядною засадою зближення нетрадиційних релігій, НРТ, ОМР і неоміфів є *архаїзація культури доби постмодерну*, актуалізація успадкованих від архаїчного суспільства окремих світоглядних форм і пов'язаних з ними культурних практик, а також глибинних засад міфологічного світорозуміння. Для успішного вирішення зазначеного кола проблем потрібні міждисциплінарні контакти академічного релігієзнавства з новими соціогуманітарними науками – глобалістикою, комунікативістикою.

Філософсько-світоглядний, культурологічний аналіз взаємозв'язків парадоксографії, неоміфу і нової релігійності у контексті академічного релігієзнавства свідчить про те, що помітне прискорення темпів суспільного розвитку, накопичення гострих суперечностей у розвитку культури веде до *ускладнення взаємодії уявлень про аномальне, з одного боку, і надприродне, супранатуральне – з іншого*. Зі змінами типу цивілізаційного розвитку аномальне поступово перетворюється на нову норму, яка непомітно стає масовою і загально визнаною. Аналогії між Античністю та добою постмодерну, порівняльний аналіз двох культур та притаманних їм світоглядних форм, свідчать про те, що саме з такою ситуацією ми стикаємося у нашому сьогоденні [Щедрін А. Т. «Вторинна» міфотворчість

сьогодення як віддзеркалення світоглядних трансформацій в культурі постмодерну // Науковий вісник. Серія: Філософія. / Харк. нац. пед. ун-т ім. Г. С. Сковороди. – 2006. – Вип. 20. – С. 53-63]. Тому аналіз еволюції уявлень про аномальне здатний висвітлити суттєві тенденції і напрямки розвитку «відкритої» релігійності, нової релігійності постмодернової природи. Вона стає суттєвою ознакою всієї культури сьогодення.

Парадоксографії доби постмодерну притаманний яскраво виражений еkleктизм, *« мозаїчність »*, здатність напрочуд дивним чином поєднувати вірування і марновірства у надзвичайно широкому діапазоні, – від таких, що успадковані від архаїчного суспільства, до таких, що провіщають світоглядні, техніко-технологічні, соціокультурні реалії майбутніх віків вже III тисячоліття [Щедрін А. Т. Парадоксографія постмодерну, нетрадиційні релігії та «вторинна» міфотворчість: (філософсько-культурологічні виміри) // Наукові записки ХВУ. Серія: Соціальна філософія, педагогіка, психологія. – Х., 2005. – Вип. 2 (23). – С. 58-73]. Наявність такого «резервуару» відкриває можливість нетрадиційним релігіям, НРТ та ОМР істотно поповнювати свій «концептуальний інструментарій» впливу на потенційних вірних.

Зважаючи на зростання питомої ваги парадоксографічного сектору у сучасній культурі, помітної ролі в ньому космологічних, натуралістичних, антропологічних, екологічних і соціотехнічних міфів, становить інтерес механізм їх взаємодії з новітніми релігіями, НРТ, ОМР. Вторинний міф, неоміф сьогодення є посередником, медіатором між сучасною парадоксографією, з одного боку, і новою релігійністю, сучасним окультизмом – з іншого, є ферментом, прискорювачем релігійної, містико-релігійної креативності сьогодення. Аналогічні ситуації мали місце також протягом всієї доби цивілізації, особливо в кризові періоди її розвитку. Тому важливим напрямом історико-релігійної складової академічного релігієзнавства є вивчення впливу цих світоглядних форм на еволюцію етнічних і світових релігій.

Аналіз сучасної культурної ситуації свідчить, що феномени новітньої міфотворчості, строкаті сайєнтологічні вірування, як епікурівські боги, існують у «міжсвітових просторах» між наукою, релігією, мистецтвом тощо, суто ситуативно позиціонуючись щодо них і відповідно – до *сенсоутворюючого ядра культури* епохи. Покордонний характер вторинного міфу дозволяє йому легко здійснювати комунікацію між різними формами культури, які, зазвичай, ведуть автономне існування; прикладом цього є складні перипетії у відносинах *« наука – релігія »*, що мали місце протягом останніх століть у європейській культурі [Шашкова Л.О. Діалог науки і релігії в культурно-історичному контексті: Монографія. – Е.: Грамота, 2008. – С. 67-103]. В самому академічному релігієзнавстві аналіз цієї змістовної проблеми набуває нових соціокультурних вимірів; у системі «наука – релігія» з'являється «третє тіло» у вигляді девіантної науки.

Внаслідок зазначених взаємодій сам вторинний міф зазнає несподіваних *трансформацій*, перетворюючись на міфопоетичне бачення

світу у *мистецтві* (наукова фантастика; фантастичний кінематограф); у *натурфілософські уявлення*, що «цементують» певні розриви у функціонуючій науковій картині світу (НКС) і мають певну евристичну цінність. Нарешті, у постмодерновій культурі виникають досить складні відносини вторинного міфу і *релігії*. У традиційно-доктринальних формах релігії відношення до вторинного міфу є вкрай підозрілим, він беззастережно засуджується (варто звернутися до оцінок уфології, концепцій «життя після життя», «паранормальних здібностей людини» у сучасному Православ'ї). Така реакція з боку традиційно-доктринальних релігій на «збурюючі фактори», якими є неоміфи, є цілком закономірною. «У нинішніх формах релігії втрачають здатність адекватно відповідати на виклики епохи. Постмодерн змусив замислитися про зміну якості віри, яка повинна балансувати між раціоналізацією і містифікацією, між фундаменталізмом та лібералізмом» [Филипович Л.О. Божественне споживання // Релігійна панорама. – 2008. – №11. – С. 51].

Але у випадку «нових» релігій ситуація є принципово іншою. Нетрадиційні релігії, НРТ і ОМР, новітні та нетрадиційні культури активно взаємодіють із неоміфами, органічно асимілюючи їх істотні елементи у власні світоглядні засади; іноді і самі вторинні міфи трансформуються у новітні культури, перетворюються у окультно-містичні течії, утворюють певні субкультури з невизначеною світоглядною траєкторією подальшого розвитку. У академічному релігієзнавстві виникає нове поле досліджень, пов'язане з соціологічним дослідженням субкультур, – зокрема, ігрових.

Аналіз еволюції відносин між сучасною парадоксографією, з одного боку, і новою релігійністю, НРТ і ОМР, з іншого, висвітлює важливу функцію неоміфу. Він набуває ролі медіатора, своєрідної «концептуально-контактної зони» між цими феноменами культури, відіграє важливу роль у трансформації світоглядної свідомості сьогодення [Щедрін А. Т. «Вторинний» міф у контексті доктринальних засад нетрадиційних релігій та окультно-містичних груп: еволюція відносин у культурі постмодерну // Українське релігієзнавство: Бюлетень Укр. Асоціації релігієзнавців і Відділення інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. Вип. 38.- К., 2006. – С. 13-20]. Тому подальше поглиблення аналізу самого вторинного міфу здатне висвітлити суттєві тенденції і напрямки розвитку «відкритої» релігійності доби постмодерну, «нової» релігійності сучасного світу.

Важливою особливістю сучасної релігійної свідомості, що знаходиться в полі зору сучасного академічного релігієзнавства, а також істотно впливає на буття вторинного міфу сьогодення, є її розмитість, нечіткість, «особистісний» характер. «Зростання значущості індивіда в релігійному житті, ваги в релігійному світобаченні саме його особистої віри привело до зміщення у релігійних системах із традиційної для богословського вжитку релігійної картини світу на картину людини, – слушно зазначає А.М. Колодний. – Релігія розглядається як автентичне вираження "людської ситуації", форма осмислення людиною фундаментальних проблем свого

існування» [Колодний А. М. Феномен релігії. – К.: Світ знань, 1999 – С.10]. «Навантаженість» фрагментами світоглядних форм різної природи веде до ситуацій, попри які людина поважає себе віруючою, але не приймає участі у культових діях, бо вважає їх взагалі зайвими; в той же час вона вільно тлумачить Біблію, Коран, Веди тощо, в пошуках Бога виходячи за межі християнства, прагне до таких міжконфесійних і світоглядних синтезів, сама можливість яких відкидається офіційною богословською думкою як еретична. В контексті академічного релігієзнавства вивчення цієї проблеми потребує не тільки філософсько-антропологічних, але й конфесіологічних підходів.

У структурі складної і динамічної мережі вторинної міфотворчості, яка є суттєвим феноменом культури постмодерну, центральним сенсоутворюючим «ядром» є твердження про актуальні контакти з позаземними цивілізаціями, їх виняткову роль в самому виникненні, історичному розвитку і майбутньому людства. Впевненість в тому, що Земля знаходиться «під контролем» Прибульців входить у концептуальні підстави діяльності нових релігій, НРТ, ОМР, перетворюється, врешті решт, у строкаті феномени «відкритої віри» у світі зростаючого релігійного плюралізму постмодерністської природи [Щедрін А. Т. Уфологія як соціокультурний феномен: (від Модерну до постмодерну) // Культура України. – 2008.– Вип. – 22.– С. 88-100; Щедрін А. Т. Феномен «Мовчання Неба»: (соціокультурні виміри проблеми буття позаземних цивілізацій і «вторинне» міфотворення) // Філософська думка. - 2008. – № 3. – С. 47-61].

Протягом 90-х рр. XX – початку XXI ст. у вітчизняному соціокультурному просторі невпинно зростає інтерес до широкого кола проблем, які стосуються також впливу природно-космічного оточення на людську долю (*астрологія*; уявлення про «Новий Універсум» наповнений велетенськими енерго-інформаційними потоками (сучасна *еніологія*); містифіковані *біоритмологія* та *пірамідологія*), або, навпаки, здатності людини уникнути дії природних закономірностей (*левітація*); таємничих явищ людської психіки (*яснобачення, телепатія, телекінез*), впевненість у тому, що ці якості є свідченням підйому людини на новий еволюційний щабель («*діти Індиго*») тощо. В нашому сьогоденні набувають поширення ідеї *реінкарнації* душ і «*життя після життя*» (іморталізм у різних формах), живуть очікування і надії відносно психохірургічного впливу на організм людини (*хілери*), періодично виникає жах перед «*психотронними генераторами*» і «*кліматичною зброєю*» тощо [Щедрін А.Т. «Вторинна» міфотворчість як соціокультурний феномен: (проблеми релігієзнавчо-культурологічного аналізу): Моногр. /А.Т.Щедрін; Харк. держ. акад. культури. – Харків: ХДАК, 2007. – С. 289-338]. Дивосвіт сучасної парадоксографії – це стихія, безодня, потенційно здатна поглинути сучасну раціоналістично налаштовану цивілізацію. Як лемівський Солярис, сучасна парадоксографія невпинно відтворює новітні міфи і окремі міфологеми, сайєнтологічні вірування і марновірства, надихає черговим життям

світоглядні конструкти, що, здавалося б, перетворилися на набуток історії культури минулих епох. Вони виступають як *концепції-трансцензуси* які позначають виходи за межі реальностей феноменального світу, якими є простір, час, причинність, необхідність, смертність тощо, які є притаманними кожній конкретній культурі і є її універсаліями.

Протягом другої половини ХХ – поч. ХХІ ст. виникають великі «концептуально-контактні» зони взаємодії парадоксографії, «нової» релігійності і вторинних міфів: це не тільки сучасна *уфологія як ядро вторинної міфотворчості*, одно з джерел нетрадиційної релігійності, окультизму, важливий чинник сучасної парадоксографії, але й «теорія стародавньої астронавтики», яка вважає діяльність позаземних цивілізацій рушійною силою розвитку людства; концепція «подорожей у часі», яка розширює свою присутність у постмодерній культурі і неформальній релігійності; містична криптозоологія, що розмиває раціоналізовану картину світу.

Висновки. Отже, аналіз взаємодії новітніх релігій, НРТ і ОМР, з одного боку, і вторинних міфів – з іншого, становить інтерес для академічного релігієзнавства. Важливим чинником розгортання зазначеного процесу в соціокультурному просторі минулого і сьогодення є парадоксографічний сектор культури. Культурологічний аналіз цих процесів фіксує як сайєнтифікацію нових релігій, НРТ і ОМР, їх раціоналізацію, так ірраціоналізацію вторинних міфів, перетворення їх у неорелігії. Взаємодія академічного релігієзнавства з культурологією утворює проблемне поле культурологічного релігієзнавства. Підвищенню концептуальної забезпеченості академічного релігієзнавства у вивченні цих процесів сприяють міждисциплінарні контакти з новими соціогуманітарними науками – глобалістикою, комунікативістикою. В контексті академічного релігієзнавства вивчення цієї проблематики потребує не тільки філософсько-антропологічних, але й конфесіологічних підходів.

Анотації

У статті **Щедрина А.Т. «Вторинні міфи як соціокультурний феномен»** досліджуються відносини у системі «сучасна парадоксографія ↔ вторинний міф ↔ релігійність» з урахуванням часової «перемінної» є важливим предметом історико-релігійної складової академічного релігієзнавства; воно здатне виявити вплив цих світоглядних форм на еволюцію етнічних і світових релігій у глобальному та локальних соціокультурних просторах.

In the article of **Shchedrin A.T. the «Second myths as sociocultural phenomenon»** are investigated relations in the system «modern paradoxography - the second myth is a religiousness» taking into account sentinel «variable» are the important article of historical and religious constituent of academic Religious

Studies; it is able to find out influence of these world view forms on the evolution of ethnic and world religions in global and local sociocultural spaces.

Т.Зінкевич * (м. Київ)

ФЕНОМЕН ГРОМАДЯНСЬКОЇ РЕЛІГІЇ У ПОРІВНЯЛЬНОМУ ВИСВІТЛЕННІ

Сучасні глобалізаційні процеси, що захоплюють Україну у свій круговорот, своєрідність соціокультурних зрушень у нашій країні, є спонукують як до постання нових проблем у соціально-духовному й суспільно-політичному житті суспільства, так і до їх наукового, філософського осмислення. Одним із таких питань, що все частіше починають турбувати суспільність і кола вчених, є громадянська релігія. Цей феномен є надзвичайно складним і, можливо, тому він дуже неоднозначно сприймається і серед науковців, і серед суспільного загалу. Одні розглядають громадянську релігію як відмову від цінностей «традиційної релігії», інші – як спробу «американізувати» нашу суспільність. Натомість хтось бачить у ній одну з умов згуртування нації і дотримання громадянського миру. Поміж тим, на ідеї громадянської релігії ми натрапляємо і у Конституції України.

Отож наявною є суперечність між, з одного боку, таким суспільним феноменом як громадянська релігія, який щораз сильніше впливає на суспільні умонастрої й поведінку, і його недостатнім філософським осмисленням, з другого боку. Прикладом тут можуть слугувати передусім неоднозначність у тлумаченні поняття громадянська релігія, а також співвіднесення його з категорією релігія, а також з тими поняттями, у яких термін релігія є ключовим.

*Можна сказати, що сучасне осмислення феномену громадянської релігії бере початок від праць американського соціолога і соціального філософа Р. Белла. Одне із визначень останньої у вченого таке: «Під громадянською релігією я розумію такі релігійні виміри, які характерні для життя кожного народу, за допомогою яких він інтерпретує свій історичний досвід у світлі трансцендентальної дійсності» [Bellah R. *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial*. – New-York, 1975. – P. 36]. Власне, такої дефініції громадянської релігії з тією чи іншою мірою послідовності дотримуються й інші дослідники.*

Якщо на Заході проблемі громадянської релігії присвячено багато праць, то на просторах колишнього СРСР вона лише стає об'єктом прискіпливої уваги вчених і перед тут ведуть російські та українські

* Зінкевич Т.С. – здобувач кафедри філософії і релігієзнавства Інституту соціальних наук Волинського національного університету імені Лесі Українки.