

ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ

*А.Залужна** (м. Рівне)

РЕЛІГІЯ ЯК ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФСЬКОГО ДОСЛІДЖЕННЯ**

Зміна світоглядної та культурної парадигми сучасного світу з притаманною трансформацією ціннісних орієнтацій та пошуком смисложиттєвих засад буття зумовлює посилений інтерес до проблем духовності. Адже духовність є найвагомішою опорою людського існування і найвищим принципом, що визначає сутність людини та її надвітальне призначення. В історичній пам'яті народу, в його культурних традиціях духовність тисячоліттями освячувалася релігією, яка прагнула до стримання примітивних інстинктів і утвердження на всіх рівнях буття людини моральної. Саме релігія як духовний феномен безпосередньо пов'язана з людиною, з прилученням її до високих смислів та смисловою наповненістю її буття загалом. Пошук смислу сприяє виходу людини за межі актуального даного їй буття і забезпечує цілісність особистості, ствердження людини як самобуття й прилучення її до культури та цінностей.

Релігійна тематика майже ніколи не залишалася поза увагою істориків, етнографів, літературознавців, письменників. Проте найбільшою мірою проблеми релігії інтригували філософську думку. Нові зміни в підходах до осмислення проблем релігії протистоять традиційному гносеологічному підходу до людини і відзначаються зверненістю до конкретного індивіда в світі, вибудованою ним власної життєдіяльності в процесі творення та трансформації смислів. Відтак вихідним моментом виступає людина, а похідними - такі прояви її буттєвості як соціальне, культурне, природне. Саме тому виникає потреба більш конкретного дослідження в історико-філософському контексті

* Залужна А.Є. – кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії УДУВГП (м. Рівне).

** © Залужна А.Є., 2003

такого складного і суперечливого феномену як релігія та розкриття її екзистенційного виміру в тлумаченні сучасної релігієзнавчої науки.

У гуманітарних науках у цілому й у філософії зокрема завжди є досить важливим питання про первинне етимологічне значення базових категорій і понять, оскільки саме в них акумулюється їхній глибинний зміст. Що стосується поняття “релігія”, то в результаті аналізу А.Осиповим філософських точок зору Цицерона, Лактанція та Аврелія Августина він приходить до висновку, що вона являє собою синтез двох значень: “...поєднання і благоговіння, які свідчать про релігію, як про таємничий духовний союз живого благоговійного єднання людини з Богом” [Осипов А. Путь разума в поисках истины.- М., 1997.- С. 16], з обов'язковою присутністю любові як джерела цього єднання. Зокрема, для Цицерона термін “релігія” є похідним від латинського дієслова *relegere* (збирати, обдумувати, відкладати на особливе споживання) і зрозуміле як благоговіння або ставлення до будь-чого з особливою увагою і вшануванням. Лактанцій пов'язував його зміст з латинським дієсловом *religare* в значенні “поєднувати”. Аврелій Августин зводить сутність самої релігії до поєднання і відтворення втраченого союзу між людиною та Богом, “...прагнучи до єдиного Бога і до Нього одного прив'язуючи (*religantes*) наші душі, - звідки походить і саме слово “релігія” (*religio*) [Августин А. (Блаженный). Об истинной религии // Творения в 4-х т.- СПб., 1998.- Т. 1.- С. 467], роблячи при цьому акцент на тому, що благоговіння і жага до поєднання з Абсолютом не можуть забезпечити цілісного сприйняття сакрального, якщо вони не освячені почуттями любові.

У Біблії термін “релігія” і його похідні не зустрічаються, а весь комплекс релігійних переживань та ставлення людини до Бога називається вірою. Однак релігія не може обмежуватися однією вірою в існування вищих сил і виконанням певних обрядових дій, метою яких є забезпечення стійкості та безпеки, оскільки вона розуміється в цьому сенсі цілком егоцентрично. Саме любов дає можливість для усвідомлення релігії як зустрічі, оскільки віра розпочинається не стільки від Бога-страху (Рудольф Отто розглядає релігію як зустріч Другого, коли Бог одночасно і притягує, і жахає) як до Бога-любові, якому можна сказати “Ти” (М.Бубер, С.Булгаков, В.Іванов). Відтак релігія народжується з “Ти”, яке людина сказала тому, кого відчувала всередині себе серцем. Саме тому рефлексія релігії як діалогу саме в зустрічі “Я – Ти” набирає особливого значення.

Питання щодо визначення сутності релігії завжди було досить проблематичним, оскільки стосується внутрішнього стану індивіда і

являє собою задоволення трансцендентних потреб. Адже релігія є особливим духовним життям індивіда, пов'язаним з усією безкінечністю багатоманітних переживань і поряд з тим містить у собі відповідний суспільно-практичний вираз, певну соціальну організацію. Тому й існує величезна кількість дефініцій релігії, що акцентують увагу на тому чи іншому почутті, яка її характеризує (любов, радість, страх, благоговіння), чи абсолютизуючи її такі зовнішні моменти як ритуали, визначені догми і встановлені правила, вимоги культу. Така багатоманітність характеристик релігії, з яких кожна має суттєве значення, вимагає розгляду питання про сутність релігії в історичному контексті.

Спроби філософського осмислення релігії виникають ще в античному світі. Завдяки Арістотелю та Платону стало відомо, що філософський підхід до релігії притаманний вже Ксенофану та Сократу. Проблеми релігії знайшли широке висвітлення в діалогах Платона (“Держава”, “Закони”, “Федр”) та у “Метафізиці” Арістотеля. Так, для Платона релігія є згадкою про Бога як наслідок його споглядання людською душею у світі ідей Єдиного. Пізнання Божественних істин, пов'язане тут з пригадуванням того, що споглядала душа у своєму передіснуванні. Платон описує пригадування як своєрідну нестямність, несамовитість, адже “це пригадування того, що колись бачила наша душа, коли вона супроводжувала Бога...” [Платон. Федр // Сочинения в 3-х томах.- М., 1970.- Т. 2.- С. 185]. В Арістотеля в шостій книзі “Метафізики” “перша філософія” зведена до рівня керівної науки про незмінну і нерухому сутність. А в дванадцятій книзі поняття незмінно сущого пов'язується і конкретизується у вченні про першорух, форму всіх форм і мислення самого себе, тобто вчення про Бога. Ідея Бога ставала наслідком розумності Космосу, де “у світовому цілому все впорядковане визначеним способом для однієї мети... Кожному необхідно зайняти своє місце... для блага цілого” [Аристотель. Метафізика // Соч. в 4-х томах.- М., 1976.- Т.1.- С. 316-317].

Середньовічне мислення набагато більше пройняте релігійною проблематикою, ніж інші історичні періоди розвитку філософської думки. Сама релігія тут базувалася на Одкровенні. Одкровення набирає статусу возвісника Божественних істин, необхідних для сповідання і виконання. Святе Письмо, передане через пророків і апостолів, розглядалося як Боже Одкровення людям і визнання його ними, а прагнення до особистісного зв'язку з Абсолютом дає підстави звести релігію до понятійного визначення як союзу між людиною та Богом.

Але якщо середньовічна культура загалом цілком теоцентрична, то епоха Ренесансу ґрунтується на принципах антропоцентризму.

Філософія Відродження розвивалася в умовах секуляризаційних навіювань, з розривом домінуючих установок середньовічної культури, що проявлялося у всебічному культивуванні гідності особистості й утвердження прав на задоволення земних потреб, насолоди тощо. Сутність релігії зводилася до пантеїзму та ідеї богоподібнення, що потребувало зрівняння людини з Богом, внаслідок чого трансцендентність трансформується в іманентність й усвідомлення в собі не образу Божого, а відчуття самого Бога. Поряд з Богом з'являється не підпорядкований, а співрівний Богові творчий центр - людина, яка і є другим Богом (М.Кузанський, Марсіліо Фічіно, Джованні Піко делла Мірандола і т.д.).

Таке піднесення людини та її розумових здібностей спричиняло до розвитку людини природної, відірваної від внутрішнього сенсу життя, а не духовної. Гуманізм епохи Ренесансу, на думку М.Бердяєва, “не тільки стверджував самовпевненість людини, не лише підносив людину, але й принижував, тому що перестав вважати її істотою вищого божественного походження..., самоствердження людини без Бога, яка перестала відчувати й усвідомлювати свій зв'язок з вищим джерелом свого життя...” [Бердяев Н. Смысл истории.- М., 1990.- С. 109].

Доба Відродження готувала ґрунт для секуляризації духовного поступу, з характерним переходом до нових форм культурного буття. Адже філософія Нового часу та німецька класична філософія, абсолютизуючи науку та розум, нехтує самою людиною, повністю знецінивши її індивідуальність та особливість. Високі сенсожиттєві тенденції морального вдосконалення з метою богоподібнення замінюються корисливими інтересами земного буття. Абсолютизація розуму ставить під сумнів існування Бога, адже Декарт вважає, що можна сумніватися в існуванні природи, Бога, людини, лише не потрібно сумніватися в тому, що я мислю, а відтак – існую. Релігія Декарта виявляється в ході пізнавальної діяльності людини як розгортання вродженої ідеї Бога. Для Канта релігія полягає у визнанні людиною всіх своїх моральних зобов'язань як заповідей Бога, що зводить її сутність не до богоспілкування, а до виконання морального обов'язку. В “Критиці практичного розуму” Кант зауважує: “Так моральний закон через поняття вищого блага як об'єкт і кінцеву мету чистого практичного розуму веде до релігії, тобто до пізнання обов'язків як Божих заповідей, не як санкцій..., а як невід'ємних законів кожної свободної волі самої по собі, які, все-таки, необхідно розглядати як заповіді вищої сутності...” [Кант И. Критика практического разума // Сочинения в 6-ти томах.- М., 1965.- Т.4. Ч.1.- С. 463]. І.Кант, зводячи свою філософію до головних чотирьох

проблем (Що я можу знати? Що я повинен робити? На що я можу сподіватися? Що таке людина?), обґрунтував наявність високих абстракцій, так званих “речей у собі”, недосяжних для чистого розуму. Та недоведеність ніякими аргументами теоретичного розуму існування Бога стає необхідним постулатом практичного розуму, оскільки гарантією моральності у світі, на думку німецького філософа, є лише Бог. Але він не вбачав суттєвих відмінностей між релігією та мораллю, про що наголошував у своїх працях і що дало привід багатьом філософам, зокрема С.Булгакову, для констатації тісного взаємозв'язку між ними у філософічних інтенціях Канта.¹ Такий підхід є цілком протилежний традиційному розумінню того, що є Божественним і святим. Істинна релігія для Канта і є мораль, адже сакральне набирає виразу суто людських характеристик - моралі та розуму.

Починаючи з філософських поглядів Фіхте, специфічним виразом німецького ідеалізму стає вчення про Абсолют як, ідею, що сама розвивається, і найбільшого розвитку та наукового обґрунтування набуває в системі Гегеля. Історія у німецького філософа є не чим іншим як життям Бога і людини, тобто певним боголюдським процесом, в якому здійснюється становлення як Бога, так і людини. В душі Абсолют стає розумним завдяки людській свідомості. Релігія є другою формою саморозкриття Абсолютного духу. Зміст релігії та філософії при цьому ототожнюється. Відмінність існує лише формальна, оскільки релігія є знанням про Бога, що виражається у формі уявлень, а у формі філософії - в поняттях, в яких Абсолютний дух досягає свого вищого самопізнання. Такі погляди призводять до необхідності зняття релігії та заміни філософією як найбільш досконалою формою пізнання Абсолюту.

Таким чином, експлікація різноманітних підходів, що склалися протягом історичного розвитку філософської думки щодо поняття “релігія”, дає можливість зрозуміти, наскільки проблематично визначити на рівні категорії суть релігії. Розуміння релігії в модусі зближення людського життя з надприродним Абсолютом, підвищення до нього та переживання зв'язку з ним, набуває різноманітної інтерпретації у подальшому філософському поступі. Так, у значній кількості філософів періоду Відродження, Нового часу та німецької класичної філософії знімається межа між трансцендентним та іманентним, творцем і його

¹ Мається на увазі вислів німецького філософа про те, що релігія за матерією або за обсягом нічим не відрізняється від моралі, адже предмет у них один – моральні обов'язки. Відповідно, відмінність між релігією та мораллю для Канта є досить формальною, оскільки релігія спонукає людину розглядати свої моральні вимоги не лише як моральний обов'язок, а й як Божественні заповіді.

творінням, коли людина не ставить мету богоподібнення як образу Божого, а швидше утверджується як людинобог, як всемогутня істота, що оволодіває природою та світом. Однак природа релігії пов'язана з почуттям трансцендентності Бога, впевненості в наявності світу надімперичного, який саме в релігії стає досяжним і відчутним. Але при цьому трансцендентність Бога, при завданні уподібнення йому, має однак зберігати цю трансцендентність. Так, С.Булгаков для розуміння сутності релігії вводить категорію трансцендентно-іманентного, через яку можливе усвідомлення зв'язку з Абсолютом, оскільки “...релігія є переживання трансцендентного, що стає іманентним, однак при збереженні своєї трансцендентності переживання трансцендентно-іманентного” [Булгаков С. Свет невечерний.- М., 1994.- С. 12].

Розуміння релігії як способу визначення людини в світі є характерним для сучасного українського релігієзнавства. А.Колодний, П.Яроцький, Л.Филипович та ін. акцентують увагу на значну складність категорійного визначення поняття “релігія”. Зокрема А.Колодний, говорячи про особливість релігії, наголошує на тому, що “в ній відображаються не якісь зовнішні щодо людини природні чи суспільні сили..., а такий її стан, який можна назвати станом самовизначення у світі, станом здобуття людиною самої себе” [Колодний А. Феномен релігії природа, структура, функціональність, тенденції.- К, 1999.- С. 6]. Відтак розуміння феномену релігії, яке ще недавно було панівним у радянській науці, а саме як спотвореного відображення дійсності, яке супроводжується утворенням уявлень про надприродне і веде до визнання фантастичних осіб, набираючи форми відчуження людської сутності, не є аутентичним щодо розуміння цього складного культурно-історичного явища. Адже для релігії, крім зовнішнього сприйняття, характерне глибинно-внутрішнє наповнення, базоване на безпосередньому досвіді.

Колектив науковців Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України вважає, що дослідження релігійного феномену вимагає включення в пізнавальний процес спеціальних категорій, понять, методів, якими оперує філософія ірраціоналізму та інтуїтивізму, адже найбільш вагомого значення в релігії набуває суб'єктивне самовідчуття своєї причетності до надприродного з підкресленою моральною спрямованістю та “переживанням своєї екзистенціальної ситуації” [Там само.- С. 10].

Такий підхід співзвучний антропологічній переорієнтації сучасної філософії з окресленням самоствердження та самоздійснення людини у всій її унікальності та неповторності й необхідністю

переміщення акценту з активно-діяльнісного ставлення індивіду до світу до його внутрішнього світу та духовності. Експлікація релігійного феномену викликає нагальну потребу всебічного охоплення внутрішньої поліфонічності людини, яка виступає не як носій свідомості або суспільних відносин, а у всій її універсальності - як жива індивідуальність з її пристрастями, сподіваннями, надією та вірою. Таке бачення релігійного феномену в сучасному українському релігієзнавстві відповідає тенденціям, що утвердилися у світовій філософії (екзистенціалізм, персоналізм, філософська антропологія) і має стати своєрідним поновленням філософсько-гуманістичних і кордоцентричних мотивів української філософської думки.

*О.Липка** (м. Львів)

ПРОБЛЕМА ФОРМУВАННЯ ДУХОВНОСТІ ОСОБИ В СУЧАСНОМУ УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ**

У пострадянський період в українському суспільстві постала проблема відродження духовності нашого народу. Сьогодні, після дванадцяти років незалежності України, питання про те, відбулося це відродження чи ні, залишається відкритим. Можливо, значною мірою тому, що феномен духовності є складним і багатогранним, його смислові обрії досі залишаються “розмитими”. Дослідження формування духовності особи дасть змогу глибше пізнати один із аспектів цього феномену. З’ясування шляхів втілення в життя різних форм духовності особи допоможе виявити, які з цих форм здатна реалізувати людина в умовах сучасного українського суспільства.

Про інтерес українських та російських дослідників до феномену духовності свідчить низка публікацій, які з’явилися в останні роки. Зокрема, сутність духовності, її світський та релігійний різновиди, зв’язок з моральністю, раціональністю і творчістю тощо обговорювали російські мислителі Л.Буєва, В.Гараджа, В.Лекторський, В.Шердаков, І.Економцев за “круглим столом” на тему “Духовність, художня творчість, моральність” [Див.: Вопросы философии.- 1996.- №2]. Г.Аванесова зробила короткий огляд трактування духовності різними авторами XIX і

XX ст. [Аванесова Г.А. Трактовка духовной культуры и духовности в отечественной аналитике в прошлом и теперь // Вестник Московского университета. Серия 7: философия.- 1998.- №4.- С. 3-17]. С.Кримський обґрунтував етичний вимір духовності [Крымский С.Б. Контуры духовности: новые контексты идентификации // Вопросы философии.- 1992.- №12.- С. 21-28]. Особливо актуальними є дослідження Г.Платонова і А.Косичева про структуру, типи і призначення духовності особи [Платонов Г.В., Косичев А.Д. Проблема духовности личности (состав, типы, назначение) // Вестник Московского университета. Серия 7: философия.- 1998.- №2.- С. 14-31], а також публікації І.Степаненка, в яких піднімається питання відмінності інтерпретації духовності як нормативного ідеалу і як феномену, робиться спроба реконструкції духовності особи [Степаненко І.В. Філософські контури духовності: проблеми інтерпретації // Науковий вісник. Серія “Філософія”.- Харків, 2001.- Вип. 8; Степаненко І.В. Архітектоніка духовності особистості: спроба реконструкції // Науковий вісник. Серія “Філософія”.- Харків, 2001.- Вип. 9] та Н.Йордакі, який виявив та охарактеризував фундаментальні основи духовного світу, наявність яких необхідна для духовного становлення людини [Йордакі Н.А. До формування духовності особистості: філософський аспект проблеми // Науковий вісник. Серія “Філософія”.- Харків, 2001.- Вип. 8].

Враховуючи висвітлені вказаними авторами аспекти проблеми, у даній статті на підставі аналізу структури (компонентів) духовності особи та її (духовності) видів досліджуються умови формування і шляхи реалізації вищих релігійних духовних форм у житті людини, яка належить до українського суспільства.

Важливим у даному контексті етапом розвитку поняття духовності слід, на нашу думку, вважати розробку цієї проблематики в межах філософії екзистенціалізму. Зокрема, С.К’еркегор пов’язував духовність зі свідомою релігійністю, яку він розглядав як своєрідний засіб саморозвитку людини, як втілення її прагнення до свободи та шлях до реалізації цієї свободи.

Саме таким, екзистенціалістичним розумінням духовності можна пояснити, хоча б частково, той факт, що у радянських виданнях філософських словників, починаючи з 1980 р. з’являється стаття “Духовне виробництво”. Поняття “Дух” визначалося в них, як і в тлумачних словниках, як нематеріальне начало, тотожне поняттям “ідеальне”, “свідомість”, а під “духовним виробництвом” розуміється формування, розробка і розповсюдження ідей, теорій, духовно-

* Липка О.Р. – викладач кафедри гуманітарних дисциплін Львівської державної музичної академії імені М.В. Лисенка.

** © Липка О.Р., 2003