

владі [Див.: Weiler R. Einführung in die katolische Soziallehre: Ein systematischer Abriss.- Graz, etc. 1991.- S. 144].

Вихід з становища, що склалося, всі християнські церкви вбачають у зверненні до біблійних підвалин людського життя. З одного боку – це ставить завдання зміцнення віри серед жителів тих регіонів, куди християнство прийшло багато століть тому. Потрібно нібито знову прилучити до релігійних норм ці народи, знову їх християнізувати.

З іншого боку – потрібно направити вибір невіруючих у русло християнства. Найважливіша роль у здійсненні цих найважливіших завдань християнських церков приділяється „звіщенню соціального вчення Церкви”, тому що, на думку всіх християнських Церков, не існує щирого вирішення „соціального питання” поза Євангелієм. Вони виходять з того, що соціальний зміст Нового Завіту не повинний бути для Церкви лише теорією, а, насамперед, підставою і мотивацією для дії. З цим вченням потрібно познайомити і застосувати його в тих країнах, де після краху „реального соціалізму” виявляється серйозна дезорієнтація в справі відновлення віри. У свою чергу, західні країни піддаються небезпеці вбачати в цьому односторонню перемогу своєї власної економічної системи, а тому не піклуються про те, щоб внести в неї належні поправки. Разом з тим країни третього світу знаходяться ще в більш драматичному стані економічної відсталості, що загострюється з кожним днем.

Підводячи підсумки, не можна не відзначити, що із всіх християнських віросповідань католицизм має найбільш розвинуту і деталізовану соціальну доктрину, під якою розуміється звід уставних положень із всіх основних проблем життя суспільства. Причина цього полягає в тому, що католицька церква більше, ніж православні і протестантські, здавна відігравала самостійну роль у світських сферах, пов'язаних з життєдіяльністю держав і народів. Виконуючи функції не тільки духовної, а й світської влади, папство протягом сторіч підштовхувалося навколишньою дійсністю до її осмислення, тому що це допомагало орієнтуватися в бурхливих подіях, усвідомленні змісту соціальних процесів, що розвивалися, виробленні ефективної лінії поведінки. Разом з тим, це не дає католицизму переваг перед іншими християнськими Церквами. Кожна з них має власний досвід у справі євангелізації, краще орієнтується в духовних і соціальних потребах своїх віруючих, має можливість творчо осмислити позитивний досвід інших церков.

Ми бачимо спільні для всіх християнських церков соціальні завдання, загальні проблеми і „виклик часу”, однаково спрямований до будь-якої християнської громади. Саме ці моменти, на наш погляд,

визначають сьогодні і будуть визначати в найближчому майбутньому змістовну основу християнського проповідництва.

Л.Кондратик (м. Луцьк)

ВІРА В БОГА ЯК СТРУКТУРНИЙ ЕЛЕМЕНТ РЕЛІГІЇ У ТВОРЧОСТІ В.ЛИПИНСЬКОГО

У соціології релігії В.Липинського одне з центральних місць посідає питання структури релігії. Одразу слід зауважити, що в українському академічному релігієзнавстві доби національного відродження його підхід є самобутнім і не співпадає із жодним іншим. Безперечно, що певні паралелі між липинськівським, з одного боку, і грушевськівським або ж шаповалівським баченнями структури релігії є, однак засадничо вони відрізняються.

Для В.Липинського розв'язання проблеми структури релігії було принциповим як в науковому, так і в соціально-практичному аспектах. У першому випадку, це давало змогу чітко означити релігійний феномен, відмежувати його від магії, тобто не релігії у його розумінні, а також від всіляких форм квазі-релігій. У другому ж випадку, таке наукове підґрунтя торувало шляхи до визначення місця і ролі різних християнських релігій у творенні української нації.

Перейдемо до питання про структуру релігії у концепції В.Липинського. Вчитась уважно у слова мислителя. “І коли говоритиму про релігію, - пише він, - то розумітиму під цим словом всяку – виразною догмою окреслену, певним ритуалом виявлену і окремою духовною організацією репрезентовану – громадську віру в Вищі Сили, послух яким і виконання їх законів є потребою і обов'язком людей, що до даної релігії належать” [Липинський В. Релігія і церква в історії України // Політологічні читання.- 1994.- № 1.- С. 219]. Звідси випливає, що елементами релігії є: віровчення, культ, організація (церква).

З наведеної витинки зрозуміло, що структуроутворюючим елементом релігії є віра у Вищі Сили. Однак це положення потребує уточнення з позицій липинськівської ж методології. Як відомо, у концепції соціолога вищі сили не обов'язково пов'язані з вірою в Бога. Тому коли у вченого йдеться про релігію як віру у вищі сили, то слід мати на увазі, що це віра в Бога. “Що до самої суті релігії, - читаємо у В.Липинського, - то я вірю в Бога і хочу виконувати Його закони так, як

мене навчила та церква і та, Богом об'явлена релігія, в якій я уродився” [Там само.- С. 225].

Релігійна віра у концепції В.Липинського має декілька атрибутивних характеристик. Вона повинна бути догматичною, виявленою в обряді і репрезентована церквою. У цій статті ми зосередимо увагу не на означених властивостях цього феномену, а на самій суті релігійної віри як віри в Бога.

Одразу постає питання, що вкладає вчений в поняття Бог? Перш за все, Бог є Вічним Творцем [Липинський В. Листи до братів-хліборобів. – К.: Філадельфія.- 1995.- С. 197]. Витлумачення Бога в якості Вічного Творця означає передусім, що Бог сотворив усе суще. Але не тільки. Така його якість виявляється і в творенні того, що стає сущим. Як впливає із спадщини вченого, тут слід розуміти процес і результати людської творчості. Щодо останньої він може виступати як вседержитель, в тому розумінні, що надає дозвіл на творчість. Так, Бог дозволяє тій чи іншій нації “для свого розвитку видумати і сотворити” техніку [Там само.- С. 197].

Слід мати на увазі, що положення вченого в цьому плані не завжди чіткі. Наприклад, стверджуючи, що розвиток людства відбувається по лінії аристократичного прометеїзму, по лінії наближення до Бога, то він пише: ”В цьому тяжкому поході, людство мусило зробити велике з у с и л л я матеріальне: видумати і витворити нові машини, щоб машинами скріпити свій слабкий од природи фізичний організм [Там само]. У цій витинці йдеться про самодостатність людини як творчої істоти, а роль Бога як вічного Творця не виявляється. Але якщо взяти до уваги той концепт вченого, що без містицизму не можна уявити розвій людської культури і цивілізації, то присутність Вищих Сил у творчому процесі людства стає очевидною.

Божі творіння мають цілком певну мету. Бог не тільки сотворив, наприклад, Землю, але й надає їй окремі частини певним спільнотам з визначеними для них завданнями. “Земля українська, - читаємо у “Листах до хліборобів” - дана Богом Українській нації не на те, щоб ми собі взаємно ізза цієї землі голови розвалювали... Дана-ж вона нам на те, щоб ми на цій своїй землі найкраще й найрозумніше - по Божому – своє життя владнали” [Там само.- С. 74].

Бог, у концепції В.Липинського, це і Той, хто наділяє людей чітко визначеними якостями. Наприклад, українському громадянину “грамотність дана Богом не на те, щоб дурити простаків та недолітків, проповідуючи їм чудеса, в які він сам не вірить...” [Там само.- С. 100]. Подібним чином Бог поступає і по відношенню до окремих груп суспільства. Такі соціальні якості, як консерватизм, інертність, пасивність

і слабкість “дані більшості людей од Бога так само, як активність, сила і творчий порив дається їх невеликій меншості” [Там само.- С. 202]. Від Бога також дається релігійна та культурна різноманітність певної спільноти [Липинський В. Релігія і церква в історії України.- С. 261], визначається її історична місія [Там само.- С. 159].

Бог – це і законотворець. Одвічний Божий закон, якого мислитель відшукує у Старому Завіті, гласить: ”У поті чола твого, будеш їсти хліб твій” [Липинський В. Листи до братів-хліборобів.- С. 205]. Лише виконання цього закону є умовою досягнення суспільством високого технічного рівня, високої громадської організації, високої матеріальної і духовної культури.

У цьому контексті В.Липинський вирішує і питання свободи волі спільноти. Скільки не існувало б людство, воно не зможе визволитися від закону творчості і праці. “Щоб жити, - наголошує вчений, - людськість м у с и т ь в тім або іншій місті “вежу вавилонську” до Бога будувати. В цій сфері у людей вільної волі немає. У боротьбі за життя, за існування, панує повний детермінізм, повне і необмежене панування примусу творити, працювати” [Там само.- С. 206].

Як бачимо, проблему свободи волі В.Липинський трактує досить своєрідно. Це виявляється передусім в тому, що він її розглядає переважно в площині не морального, а соціального життя. По-друге, у його концепції ми знаходимо оригінальне поєднання ідей детермінізму та індетермінізму. Перший виявляє себе у тому, що здійснює примус до праці, до творчості. “Але до якої висоти мають бути “вежі вавилонські” поодиноких націй побудовані, як працюватиме і що саме сотворить дана нація, - пояснює вчений суть індетермінізму, - це залежить од вільної волі оцих організованих громад: націй. Це залежить од їхньої, ніким і нічим наперед не окресленої національної громадської моралі. Кожна нація може для своєї праці творити власні поняття про добро і зло громадського життя, свою власну громадську мораль. І в своєму житті вільно їй творити зло, або творити добро, творити такі чи інші, на тій чи іншій громадській моралі побудовані, форми своєї організації” [Там само].

Божі закони – це, передусім, закони морального впорядкування життя, які пов'язані насамперед із обмеженням людського егоїзму. Егоїстичний інстинкт, згідно з поглядами вченого, людині вроджений. Його ознакою є поширення особою себе, збільшення своїх прав і своєї влади. Як бачимо, поняття егоїзму має не морально-етичний зміст у традиційному розумінні, а соціально-політичний. “Тільки понад всіма людьми стоячий, - наголошує дослідник, - для всіх людей однаковий і однаково їх обов'язуючий Б о ж и й з а к о н громадської моралі... в стані

обмежити людські егоїзми, однаково як сильніших, так і слабших” [Липинський В. Релігія і церква в історії України.- С. 223].

Божі закони – це і закони соціальної організації суспільства. Так, обґрунтовуючи необхідність монархічного укладу українського життя В.Липинський пише:”Наш монархізм впливає з класократії, класократія з християнського і ерархічного погляду на світ. Все це вяжеться з собою органічно” [Липинський В. Листи до братів-хліборобів.- С. XLVIII]. Вчений дотримується біблійного положення, що немає влади не від Бога. “Бо всяка влада, всякий провід дається націям од Бога, безконечно справедливо і безконечно правдиво – абсолютно в такій самій мірі, як дана нація в своїй вірі і в своїй моралі Бога собі уявляє, - як вона Його любить і як Його закони поважає” [Там само.- С. 205].

У цій витинці, як на перший погляд, міститься певна суперечність. З одного боку, влада дається Богом і цим самим стверджується його реальне буття, а відповідно й божественна суть влади. З другого ж боку, божественність влади залежить від характеру уявлень спільноти про Бога й цим самим стверджується його існування як феномену свідомості. В дійсності, як це впливає з праць вченого, йдеться про правильне, відповідне, неспотворене і незатьмарене розуміння Бога спільнотою, про те “як вона Його любить і як Його закони поважає”.

Бог – це і вища кара за гріх. Гріх, у концепції В.Липинського, - це діяння супроти законів Бога. Так, Бог карає за нехтування законом творчості і праці. Карає Бог як окремих людей, так і цілі спільноти, наприклад нації. Так, на думку вченого, в нашій соціальній історії, хамські карательні експедиції на селян, як і хамське вирізування дворян, є “карою Божою за історичні гріхи Української Нації. Бо як слушно кажуть – коли Бог хоче кого покарати, то йому розум відбирає” [Там само.- С. 75]. Та Бог не тільки мстить, але й винагороджує за виконання Його законів. За виконання нацією одвічного закону труда, наприклад, Бог її “розвитком і розростом нагорожає” [Там само.- С. 207].

Вищенаведене дає підстави констатувати таке. У релігієзнавчій теорії В.Липинського подибуємо поєднання двох розумінь Бога. Перше можна було б назвати традиційним у тому сенсі, що воно властиве тією чи іншою мірою масі віруючих та представникам богословського релігієзнавства. Тут Бог постає як творець світу і детермінант всього, що в ньому відбувається. Він наділяється такими атрибутами, як досконалість, всемогутність, духовність, святість, вічність тощо. Як видно з викладеного матеріалу, вчений поділяє таке тлумачення Бога. І в цьому, власне, В.Липинський не є оригінальним.

Його оригінальність виявляється у трактуванні Бога як верховної сутності, яка визначає й організовує за всталеними законами соціальне життя. Ось ці уявлення про, якщо доречно так висловитися, “соціальну” іпостась Бога і є своєрідним баченням вченого. Звичайно, уявлення про Бога як керманіча соціального світу не було новим, адже воно є традиційним як в релігійній думці, так і в богословському релігієзнавстві. Новим тут було саме трактування “соціальної ролі” Бога, яке, у свою чергу, було зумовлене самобутньою соціальною теорією мислителя. Такими “новими” є, зокрема, закони, котрі обмежують егоїзм, анархію, індивідуалізм особи або ж спільноти, встановлюють форми взаємовідносин між пасивною меншістю і активною більшістю тощо. У цьому випадку бачимо вплив загальної соціологічної позиції вченого на становлення його соціолого-релігієзнавчих уявлень.

Отже, головним елементом в структурі релігії, згідно з поглядами В.Липинського, є віра в Бога. На цьому слід особливо наголосити, оскільки це одна з відмінних рис його концепції. З неї випливає, що релігійна віра не є просто вірою в реальність надприродного. Це – віра в реально існуючого Бога. Така позиція дослідника накладає ряд обмежень. Адже, в такому випадку, з історії людства випадають цілі пласти культури, які були пов’язані не з вірою в Бога, а з вірою в надприродні істоти, зв’язки, відносини тощо. Більше того, під сумнів ставиться релігійність такої світової релігії як буддизм, яка не визнає поклоніння Богу.

Як уже зазначалося, така позиція В.Липинського не співпадала з поглядами сучасних йому українських вчених і мислителів. Звернімося для початку до творчості М.Грушевського. Специфічною ознакою релігії, на його думку, є віра в надприродне. Тлумачення будь-яких релігійних вірувань дослідник завжди розпочинав з характеристики духів, ідолів, богів і відносив їх до категорії надприродного. У спадщині видатного історика й соціолога є і більш прямі вказівки на надприродне як специфічну характеристику релігії. Так, оцінюючи звістку Прокопія про релігійні погляди слов’ян, він зауважує, що в ній можна зазначити два головні моменти їхньої релігії: “Єдиний бог, єдиний владика світу, з котрим безпосередньо зв’язують ся різні метеоричні явища ... і разом – численні дрібніші божества та взагалі надприродні істоти ... з дугорядним значінням” [Грушевський М. Історія України-Руси.- К., 1991.- Т. 1.- С. 317]. Оцінюючи релігію стародавнього Китаю, він відзначає те, що у народі “служення духам предків (тобто надприродному – Авт.) властиво й являється одинокою релігією” [Його ж. Всесвітня історія в короткім огляді. В 6-ти ч.- К., 1996.- Ч. 1.- С. 56].

Отже, для М.Грушевського на відміну від В.Липинського релігійна віра це не лише віра в Бога, а й віра в надприродне. Наступна відмінність в тому, що М.Грушевський не ставить питання про буття чи небуття надприродного. Останнє він розглядає, передовсім, як факт свідомості певної соціальної спільноти. З огляду на це, можна вказати на дві основні ознаки надприродного, які виокремлює дослідник. Суть першої ознаки полягає в тому, що надприродне – це те, що стоїть поза і над природою й здатне впливати на природні явища. Так, характеризуючи надприродні властивості волхвів, відьом і відьмаків, дослідник звертає увагу на те, що вони “знають магичні тайни і вміють впливати на природні явища, знають надприродне” [Його ж.- Історія України-Руси.- Т. 1.- С. 324].

Друга ознака надприродного та, що воно вживається у значенні надлюдського, тобто наділене властивостями бути над людиною, визначати її життя. В цьому плані показовою є заувага вченого про те, що в слов'янським світогляді, окрім головних богів, існували нижчі божества, надлюдські істоти [Там само]. В іншій праці вчений звертає увагу на те, що, згідно з віруваннями стародавніх китайців, духи впливають на життя людей [Його ж. – Всесвітня історія в короткім огляді.- Ч. 1.- С. 141].

Отже, у працях М.Грушевського поняття надприродного вживається для позначення такого стану свідомості соціального суб'єкта, для якого характерним є визнання існування сил, що перебувають поза природою і людиною й здатні впливати на природні процеси і людське життя. Тут, як бачимо, не йдеться про те, що Бог чи якась інша надприродна сутність об'єктивно є творцем суцього, встановлює закони співжиття тощо. Такими можуть бути лише уявлення, які одначе здатні бути детермінантом соціальних дій.

А зараз впритул розглянемо яке ж місце посідає віра в надприродне у структурі релігії М.Грушевського і в чому полягає разюча відмінність його підходу від підходу В.Липинського. Передовсім зазначимо таке. У спадщині М.Грушевського сутність релігії не зводиться до віри в Бога. У його концепції релігія постає світоглядною формою усвідомлення соціальним суб'єктом граничних умов свого буття, відношення до світу й інших людей (спільнот), в основі якого лежить віра в існування надприродних сил. Звідси випливає, що віра в буття надприродного не є самостійним елементом в структурі релігії. Структурними елементами релігійного комплексу у теорії М.Грушевського є світогляд і культ. Основними світоглядними проблемами релігії є смисл і оцінка особою свого життя, моральна відповідальність за життя, гріх і спокута; сутність смерті, ідея посмертної відплати; ставлення людини, соціальної спільноти до інших людей і

спільнот, розуміння людиною людини і світу тощо. Коло означених проблем становить, власне, світоглядно-моральний аспект релігійного світогляду. Елементами релігії як світогляду безперечно виступають догмати, які сповідує віруючий і які зумовлюють його світовідношення. Віросповідно-догматичні чинники і лежать, передовсім, в основі культового вияву релігії.

Підведемо підсумки. У концепції В.Липинського віра в Бога є центральним елементом в структурі релігії. Певною мірою релігія і є вірою в Бога. У концепції ж М.Грушевського віра в надприродне не становить окремого структурного елементу, хоча свою визначеність кожен з них не може здобути поза вірою в надприродне.

У розглядуваному контексті плідним є і співставлення позицій В.Липинського і М.Шаповала, на релігієзнавчі погляди якого здійснила вплив соціологія Е. Дюркгейма. У структурі релігії український соціолог виділяв три основні елементи: уявлення, вчинки і церкву. Знову ж таки бачимо, що віра в Бога не є самостійним структурним елементом релігії. Сутність релігії полягає у поділі світу на святу, сакральну і звичайну, профану частини. Що ж стосується ідеї Бога, то М.Шаповал, слідуючи в руслі французької соціологічної школи, вбачав у ній авторитет суспільства. Звісно, що ні про яку реальність буття Бога в межах концепції М.Шаповала мови не може вестися. Навпаки, він показує як з ідеї тотема народилася ідея Бога і якої трансформації зазнала її соціальна роль. Якщо у дикунській комуні, тотем як символ порядку мав соціалізуючий вплив, то згодом ““бог” стає вже засобом визиску темного люду з боку панства і попівства. Бог виявився гіршим ворогом, ніж якась черепаха або ящірка, що колись була символом порядку” [Шаповал М. Загальна соціологія.- К., 1996.- С. 99-100]. У цій позиції відчутний не тільки відхід від дюркгеймівської школи, а й суперечність своєму раціонально-матеріалістичному підходові до соціальних функцій релігії.

Віру в Бога як атрибут релігії розглядав і В.Винниченко. На його думку, така віра породжена необхідністю задоволення двох взаємопов'язаних потреб людини: потреби в щасті і потреби в підтриманні інстинкту життя.

Щастя, згідно з концепцією мислителя, це почування повноти і гармонії всіх сил, прагнення жити і в самому процесі життя мати найвищу, вичерпуючу сатисфікацію. “Нема ні одної релігії, - пише він у своєму “Щоденнику” за 1917 рік, - яка прохала б у вищій сили, Бога, шкідливого для людей, нещастя – на цьому ж, на тому світі, це байдуже. Тільки для цього існували й існують релігії, Боги. Ті люди, які переконуються, що щастя не залежить від Бога, перестають молитися і вірити в нього. Зв'язок щастя з існуванням Бога занадто очевидний, щоб

треба було його доводити. Коли б запеклому, переконанові атеїстові трапилось почути зв'язок його повноти й гармонії сил з молитвою до Бога, того Бога, якого на його щирі й тверді думки, немає, він зразу повірив би в Бога і молився б йому, як і всі теїсти” [Винниченко В. Щоденник.- Едмонтон-Нью-Йорк, 1980.- Т.1.- С. 288-289].

Така позиція мислителя, згідно з якою, віра в Бога покликана виконувати певні функції, нагадує структурно-функціональний аналіз в соціології. Це прослідковується і тоді, коли В.Винниченко веде мову про віру в Бога, як спосіб задоволення потреби в інстинкті життя. “Інстинкт життя утворив Бога... Ідея Бога неподільно, нерозривно споріднена з ідеєю безсмертя. З смертю Бога пропадає безсмертя, цей найкращий виразник інстинкту життя. Через те старі люди більше, охотніше вірять у Бога, бо, передчуваючи смерть, ближче стоячи до неї, більше люблять життя, дужче б'ється в них пульс життєвої сили інстинкту” [Там само.- С. 360].

Очевидно, що між винниченківським і липинськівським підходами є подібність. Вона виявляється в тому, що тут віра в Бога визнається центральним елементом релігійної системи, а то й ототожнюється з релігією. Однак наявною є й глибока прірва між ними. Якщо для В.Липинського віра в Бога є вірою в Творця, то, у розумінні В.Винниченка, Бог - це ідея Бога, яка функціонує в культурі і соціальному житті й зумовлена фундаментальними потребами людини.

Викладений матеріал дає підстави стверджувати, що уявлення В.Липинського про віру в Бога як структурний елемент релігії посідають особливе місце в українській соціологічній думці початку ХХ століття. Вище уже зверталась увага на недостатність такого бачення для аналізу культурної історії людства. Зазначимо також, що така позиція спричиняла до певної міри зневажливе ставлення мислителя до передхристиянської культури українського етносу. Отож закономірним є питання: які саме чинники вплинули на формування такої позиції мислителя?

Видається, що таких факторів було щонайменше два. Перший пов'язаний з родинним вихованням в душі католицького віровчення. Про це сам В.Липинський нагадував при першій-ліпшій нагоді. Одне із свідчень цьому було наведено на початку статті. А ось ще одне. У листі до митрополита Андрея Шептицького вчений писав: “Уроджений 1882 на Волині в глибоко віруючій сем'ї, я виніс з неї правдиве прив'язання до Св. Католическої Церкви, якому був я і надіюся з Божою допомогою бути вірним ціле своє життя” [Цит. за: Сварник Г. В'ячеслав Липинський у листуванні // В'ячеслав Липинський: Історико-політологічна спадщина і сучасна Україна.- К.: Філадельфія, 1994.- С. 154]. Очевидно, що вихована в такий спосіб глибока віра в Бога вплинула і на теоретичні уявлення про віру в

Бога як основоположного структурного елементу релігії. Другий чинник – це позиція В.Липинського як консерватора-державця. Справжня історія для нього є, по суті, державною історією етносу, коли уже панують теїстичні вірування. Звідси, ймовірно, і його висновок про віру в Бога як структуроутворюючий елемент релігії.

Важливо підкреслити й таке. У тлумаченні В.Липинським віри в Бога як основного елементу релігії, дається ознака його ж вузьке й широке розуміння останньої. Вузьке (релігія як світоглядно-моральне явище) тяжіє до першого, традиційного розуміння Бога, широке розуміння цього феномену (релігія як підґрунтя, спосіб, принцип організації соціальності) пов'язано з тлумаченням Бога як зверхника соціального світу.

У зв'язку з вищесказаним слушним є таке питання: а чи можна вченого, який визнає існування Бога-Творця, вважати фахівцем в царині соціології релігії? Дійсно, якщо світ є сотвореним, соціальне життя в кінцевому підсумку підпорядковується Божим законам, релігія є Богом об'явленою, то чи можна вести мову про соціальність релігії, власне про те, що є первнем соціології релігії? Для ствердної відповіді можна послатися на сучасників В.Липинського, зокрема М.Вебера, Е.Дюркгейма чи М.Грушевського, яких аж ніяк не можна вважати атеїстами. Але таке посилення не є достатнім. Річ у тім, що ці вчені не постулювали буття Бога, не виявляли його якостей та ін. Їхні зусилля були спрямовані на з'ясування соціальних умов виникнення такої віри, на її роль в соціальному житті, на вивчення того, чи стоїть за віруваннями в Бога якась соціальна реальність чи ні і т.п.

Та все ж В.Липинський – соціолог-релігієзнавець. І ось чому. Якби дослідник теоретизував би лишень про буття Бога, то його, звичайно, варто було б віднести до богословів. Та спадщина В.Липинського багатоманітніша. Грунтуючись на своїх методологічних засадах, він, зокрема, досліджує те, як ті чи інші спільноти, по-різному сповідуючи віру в Бога, творять своє соціальне життя або ж розглядає віру в Бога як чинник організації спільнот, а це, власне, також входить в предметне поле соціології релігії.