

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

УДК 111.1 : 123

DOI 10.35423/2078-8142.2024.1.1.8

В. Б. Лимар,

кандидат філософських наук, здобувач,

Київський національний університет імені Тараса Шевченка,

м. Київ, Україна

e-mail: 26veresnia@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9107-8238>

СПІВВІДНОШЕННЯ РЕЛІГІЇ ТА КУЛЬТУРИ ТА ЇХ ВПЛИВ НА ФОРМУВАННЯ ЦИВІЛІЗАЦІЙ

Своєрідна полеміка з поглядами М. Вебера відносно взаємодії релігії та культури розпочинає дослідження цих важливих чинників людського буття. Творчі прояви культурної діяльності ставляться у залежність від релігійних світоглядних основ особистості та суспільного конгломерату. Наслідки прийняття народами світових релігій протягом історичного процесу людства, формування під впливом цих релігій специфічних цивілізаційних культур – це також предмети даного дослідження. Також у статті розглядається регрес у взаємовідношенні релігії та культури: коли сильна розвинута культура асимілює менш розвинуту і, згодом, частково чи цілком змінює віросповідання, яке формувало пригнічувану культуру. Ці процеси аналізуються на прикладі державотворення давньої Київської Русі та сучасної України.

Ключові слова: релігія, культура, цивілізація, конгломерат, буттєвий рівень, прогрес, регрес.

У добу постмодерна релігія серед європейської цивілізації стрімко втрачає свій вплив і авторитет на народи цієї цивілізації. Трохи сповільнено, але цей процес триває в ареалах мусульманської та іудейської традицій. Проте, саме релігійні уявлення свого часу

заклали міцний фундамент у загальні світоглядні орієнтири представників тієї чи іншої цивілізації. Культурні надбання народів, сприйняття багатьох процесів життя, особливості менталітету, беруть свої витoki (чи мають обґрунтовані причини) саме у традиційних релігійних віруваннях. Взаємозв'язок релігії та культури, релігії та творчої трудової діяльності (завдяки якій постають матеріальні твори мистецтва) був об'єктом вивчення багатьох дослідників зі світовим ім'ям. Варто згадати класичну працю М. Вебера «Протестантська етика і дух капіталізму», також дослідження А. Маслоу, Ч. Тейлора, П. Флоренського, М. Фуко. Серйозною актуалізацією взаємовідношення релігії та культури у вітчизняній філософії стала однойменна книга представника Таврійського університету ім. Вернадського О. Цветкова. Із різким зниженням релігійності українського народу звернення до релігійних витоків культури є покликанням показати, що віра, обрана понад тисячу років тому правлячою верхівкою тодішньої Київської Русі, була відповідною менталітету наших пращурів і спричинилася до оригінального зовнішнього та внутрішнього культурного розвитку нашого народу.

У цьому дослідженні розглянемо взаємопроникнення релігії та культури, зокрема в контексті українського менталітету. Релігія буде представлена як підґрунтя творчого та культурного розвитку народу, цивілізації (або вужче взятого соціального конгломерату). Також проаналізуємо зворотний зв'язок, коли під впливом нав'язування чи свідомого запозичення культурних цінностей той чи інший соціальний конгломерат звертається до релігії, яка є основою цих сторонніх цінностей.

Для вирішення цих завдань початково застосуємо емпіричні методи спостереження та опису. У подальшому перебіг дослідження відбуватиметься за допомогою теоретичних методів аналізу та узагальнення. Результати будуть здійснюватися за допомогою класифікації та систематизації.

У процесі розвитку світової філософської думки існували діаметрально різні погляди на співвідношення релігії та культури, але ніхто з дослідників цих царин не заперечував їх взаємовпливу, котрий є вагомим чинником як особистісного буттєвого рівня, так і

рівня суспільного, загального. Відмінні моделі взаємодії релігії та культури, відповідно, формували відмінні соціально-культурні та суспільно-політичні устрої окремих народів, країн, цивілізацій. «Як би глибоко не проникав зумовлений економічними й політичними чинниками соціальний вплив у релігійну етику, все ж основні її риси мають релігійне коріння. Це пов'язано насамперед зі змістом її благовіщення та обітниць. І навіть коли наступна генерація радикально змінює цей зміст, пристосовуючи його до потреб громади, – то йдеться у даному випадку насамперед про релігійні потреби. Інші ж сфери відіграють тут другорядну роль – часто, звичайно, вельми істотну, а іноді й вирішальну. Безумовно, для кожної релігії зміна провідних із соціального погляду верств має досить важливе значення – хоча, з іншого боку, той тип релігії, що вже склався, здатний серйозно впливати на життєву поведінку досить різномірних суспільних верств» [3, с. 401], – так Вебер ставив у пріоритет вплив саме релігійної етики на спосіб поведінки соціально різномірних прошарків суспільства. Взагалі, цей мислитель вважав, що своєрідною скарбницею релігійних уявлень є панівні прошарки суспільства, що саме вони задають тон усім іншим мешканцям даного конгломерату у своєрідному, вузько-специфічному способі мислення і поведінки.

Існує окрема філософська традиція, співзвучна Веберу, згідно з якою релігія все ж має раціональні мотиви: що джерела релігії слід шукати у людській практиці, яка, своєю чергою виражає залежність людини від навколишнього світу. Тобто, відчуваючи свою безпомічність перед явищами природи, вона зверталась за допомогою і захистом до могутніших за неї сил, а з часом побачила залежність, яка виявлялась у тому, що за сумлінного дотримання релігійної етики та визначених обрядів надприродні сили допомагають людині у практичній повсякденній діяльності. Такий «соціологічний» підхід, на нашу думку, не залишає місця унікальним творчим здібностям особистості і примітивізує сакральні взаємини людини та Божества. Як загальновідомо, культ (від лат. *cultus* – догляд, шанування) – це сукупність дій, обрядів, ритуалів, пов'язаних з вірою у надприродне. Колись поняття «культ» і «культура» були нероздільні, тим більше, що деякі дослідники пов'язують походження культури саме з

релігійним культом. Тож початково релігія та культура мали єдине джерело походження: релігія обіймала метафізичні прояви віри, духовні потреби і переживання, а культ-культура неначе «матеріалізувала», виражала ці духовні прояви у зовнішньому світі.

Репресований та розстріляний більшовиками релігійний мислитель П. Флоренський вважав, що культура і релігія є близькими за духом, бо сенс релігії – об'єднати Бога і світ, дух і плоть, відчуття і реальність. На його думку, культурні цінності є похідними від культу. У кожній релігії культ доповнює віросповідання і виражається у допоміжних формулах, термінах. Із часом культові дійства трансформуються у своєрідну систему, що супроводжує культ – міфи, формули, терміни отримують далі самостійне зростання, автономно ускладнюються, віддаляються від культу, стають світськими – літературними та науково-філософськими сюжетами, формулами і термінами і, поступово позбавляючись суто релігійної обрядовості, породжують світську філософію, світську науку, світську літературу. Тож, культура поступово втрачала сакральний вимір і ставала світською. «Якщо можуть бути розрахунки, – писав Флоренський, – то між видами культу, усередині культу різних віросповідань і різних релігій, але ніяк не між культом взагалі і філософією взагалі, оскільки філософія все своє бере від культу, а не навпаки, і якщо згодом, у порівняно пізній час, у культурах, наприклад, у християнському, з'являються формули і терміни, навіяні філософією, наприклад, формули і терміни платонівської і аристотелівської філософії, то все-таки це лише оманливе явище: релігія тому запозичила ті чи інші терміни і формули, що їх першими запозичила сама філософія з того самого культу» [7, с. 146].

Проте загальне співвідношення релігії та культури хоча й має спільні для всіх віросповідань риси, але й кардинально відрізняється як у віровченні, так і у матеріальному прояві культури кожної окремої світової релігії та релігії локальної. У всесвітньо-історичному процесі різноманітні релігії відіграють неоднакову роль. Найбільш помітну роль виконують ті релігії, які прийнято називати світовими за кількістю віруючих: буддизм, християнство, іслам. Саме ці релігії виявили здатність максимально пристосовуватись до зміни

суспільних відносин і вийшли далеко за межі територій, на яких зародилися. Світові релігії ніколи не залишалися незмінними, вони постійно трансформувалися відповідно до поступу історії. Дослідниця-антрополог Р. Бенедикт досліджувала відмінності у різноманітних культурах. У своїй відомій книзі «Моделі культури» вона відзначає: «Отже, ми наблизилися до однієї з актуальних проблем структурної антропології. Це суперечка навколо існування біологічної основи соціальних феноменів. Я виходила з того, що людський темперамент у будь-якому регіоні світу – порівняно постійна величина, що в будь-якому суспільстві потенційно можлива приблизно одна й та сама система розподілу, і що культура вибирає елементи відповідно до своїх традиційних моделей і формує більшість індивідів у певну узгоджену єдність» [9, с. 120]. Якщо цю думку Р. Бенедикт застосувати до нашого дослідження, взяти до уваги об'єктивні відмінності між культурами іноді навіть сусідніх народів, то можна дійти висновку, що окрема культура об'єднує певний людський конгломерат не сама по собі, а лише у зв'язку з іншими, внутрішніми чинниками. Особистий буттєвий рівень кожного представника окремо взятого географічного конгломерату утворював своєрідний загальний буттєвий рівень, притаманний саме особистостям цього регіону. Вони могли увібрати певні положення тієї чи іншої світової релігії, яка найбільше відповідала їх світогляду, або відкинути їх і дотримуватися своїх вузьких прадавніх вірувань. Цей чинник був головним у розвитку культури. Універсальність світових релігій полягала саме у тому, що вони відповідали актуальним запитам багатьох відокремлених людських конгломератів, котрі, завдяки їм, зближувалися між собою і ставали носіями не лише однієї релігії, а й пропагандистами культури, що з неї випливає.

Світові релігії спричинились до утворення такого історичного феномена, який має назву «цивілізація». Наш співвітчизник, дослідник взаємодії релігії та культури О. Цветков відзначав щодо цього: «Кожна культура формується на основі культурних традицій, що їй передували. Однак її цілісність забезпечує певна релігійно-моральна ідея. Наприклад, європейська культура зароджувалася в останні століття Римської імперії, вбираючи східні (іудейські,

іранські, сирійські, єгипетські) і західні (грецькі і римські) культурні традиції. Проте цілісним утворенням вона стала лише тоді, коли почала домінувати християнська релігійно-моральна ідея. Саме тому європейську культуру називають християнською (а наймолодшу східну – мусульманською). Отже, коли йдеться про типологію культур, то підставою і критерієм для визначення їх типів і класифікації (християнська, ісламська, індо-буддійська, китайська, африканська) є, як правило, панівна релігія» [8, с. 41].

Європейська християнська цивілізація об'єднує народи, котрі ще кілька століть тому були правовірними адептами релігії християнства. І попри зростаючий рівень атеїзму у межах цієї цивілізації, незважаючи на конфесійний поділ, люди, що були народжені і виховані на її теренах, мають спільні глобальні уявлення світогляду тому, що належать до єдиного буттєвого рівня християнської цивілізації, навіть якщо вони не асоціюють себе із християнською релігією. Як ми вже відзначали, посилаючись на думку П. Флоренського, саме розвиток культури, її секуляризація сприяли, зокрема, появі та розвитку наук. Прагнення пізнання Бога розвивало саму здатність пізнання, яке згодом не обмежувалось лише об'єктами релігії. Відмінність полягає лише у тому, що людина віруюча у пізнанні світу бере за основу пізнання Бога як кардинальної підвалини, так би мовити, через Богопізнання, а для людей з атеїстичним спрямуванням мислення пізнання світу є самоціллю.

Парадоксально, але попри заборони католицької інквізиції, трудового протестантизму та консерватизму православ'я, тільки у межах християнської цивілізації повноцінно розвивалися і розвиваються науки. Індуський та буддистський світогляди пізнанням іманентного світу майже не цікавляться, а у ісламській цивілізації сплеск розвитку наук відбувався недовго і зійшов нанівець, поступаючись стабільності монотонних обрядових практик. Відомий дослідник А. Маслоу коментує розвиток наук у європейській християнській цивілізації саме з погляду людини, для котрої цінності християнської релігії є не чим більшим, ніж культурною підвалиною досягнень цієї цивілізації. «Кожна з наук колись була частиною організованої релігії, але потім відкололася від неї, щоб здобути

незалежність. Те саме, мабуть, відбувається сьогодні з проблемами цінностей моралі, духовності, етики. Вони вилучаються з виняткового відання інституціолізованої церкви і стають, так би мовити, «власністю» вченого-гуманіста нового типу, який рішуче заперечує за визнаними релігіями їх колишнє домагання на право бути єдиним арбітром у всіх питаннях етики та віри» [11, с. 86].

У сучасній християнській цивілізації релігія з невимушеного рушія культури та наук дедалі більше постає анахронізмом, пережитком минулого і посідає скромне місце об'єкта дослідження нею самою породжених наук. І у такому погляді, з точки зору історії, є зміст, що заслуговує на увагу: це наше минуле, яке віджило своє, стало експонатом, і ми його досліджуємо. Як відзначав М. Фуко: «Історія – це утворення та використання документальної матеріальності (книг, текстів, оповідань, реєстрів, актів, споруд, соціальних інститутів, регламентів, технологій, об'єктів, звичаїв тощо), яка завжди і скрізь, у будь-якому суспільстві являє собою або спонтанні, або організовані форми залишковості» [10, с. 14].

Основною причиною того, що релігія посіла таку скромну нішу свого існування, є, на нашу думку, те, що вона під впливом зовнішніх чинників втратила статус берегині істини. Від часів перших вселенських соборів авторитет християнського віровчення був таким потужним, що ні в кого з adeptів цієї релігії не виникало сумнівів у тому, що все проповідуване християнством є остаточною істиною, якій не може бути альтернатив. За доби модерну і постмодерну теорія плюралізму істин з легкістю зріклась історичної традиції щодо цього питання. Ч. Тейлор досить лаконічно пояснював, що сучасна секулярність здійснює підміну, «яка переносить нас із суспільства, де невіра була практично немислимою, у суспільство, в якому віра навіть найпереконанішого віруючого є однією з людських можливостей серед інших... Віра в Бога більше не є аксіоматичною. Існують альтернативи» [12, с. 3]. Навіть те, що можливість конструктивно ознайомитись з конкуруючими світовими релігіями зараз не є проблематичною, на відміну від хоча б XIX століття, взаємопроникнення головних положень віровчення поширених (і не дуже) релігій ламає традиційні стереотипи щодо світобудови,

трансцендентних уявлень, пізнання Бога. Універсальними лишаються ще (і то обмежено) моральні цінності. Серед віруючих християн сучасності акцентується питання саме моральних цінностей, а у царині догматики або панує хаос невігластва, або свідоме витіснення цього питання з порядку денного, щоб уникнути сумнівів та зайвих роздумів: «у “секулярну добу” відбулась відмова від усіх цілей, не пов’язаних із самовдосконаленням та процвітанням людства» [12, с. 17]. Тут Тейлор дещо перебільшив, стверджуючи про самовдосконалення людства. Можливість альтернатив у виборі істини, істинності та, на додаток, споживацьке ставлення до життя – ось замітники трудової аскетичності, про яку захоплено писав М. Вебер. І все ж релігія досі лишається головною підвалиною сучасних проявів суспільств європейської християнської цивілізації і сусідніх цивілізацій, які поступово всотують її, не завжди перспективні, досягнення.

Використовуючи термін «християнська європейська цивілізація» ми беремо до уваги ще й ту обставину, що формувалась вона поступово – плем’я за племенем, народ за народом залишали політеїчні вірування та долучались до християнського віросповідання та існуючих традицій християнської культури. Десь цей процес проходив мирно, десь нав’язувався «вогнем та мечем» правлячої верхівки. Але ті народи, розвиток загального буттєвого рівня яких відповідав постулатам християнства, попри жорсткі колізії адаптації, не відчували нову релігію, а сприймали її у порівняно чистому вигляді, або у вигляді місцевих релігійно-культурних модифікацій.

Близький нам приклад спостерігаємо у розповіді Нестора Літописця з «Повісті временних літ»: «Вони ж прийшли в землю свою, і зівзав князь бояр своїх і старців, [і] мовив Володимир: «Осе прийшли послані нами мужі. Так послухаймо од них, що було». І сказав він їм: «Розкажіть перед дружиною». Вони тоді розказали: «Ходили ми спершу в Болгари і дивилися, як вони поклоняються в храмі, тобто в мечеті, стоячи без пояса. Отож, поклонившись, сяде [кожен] і глядить сюди й туди, як навіжений, і нема радості в них, але печаль і сморід великий, і недобрий є закон їхній. І прийшли ми в Німці, і бачили, як вони службу правили, а краси ж не побачили ніякої. І

прийшли ми тоді в Греки. І повели нас [туди], де ото вони служать Богові своєму, і не знали ми, чи ми на небі були, чи на землі. Бо нема на землі такого видовища або краси такої, – не вміємо ми й сказати [про се]. Тільки те ми відаємо, що напевне Бог [їхній] перебуває з людьми і служба їх єсть краща, ніж в усіх землях. Ми навіть не можемо забути краси тієї, бо всяк чоловік, якщо спершу спробує солодкого, потім же не може гіркоти взяти. Так і ми не будемо тут [поганами] жити» [5, с. 61]. Так ось представники давньоруської еліти обрали серед головних на той час вірувань те, що найбільше відповідало їх внутрішньому устрою та менталітету. Те, що вони не помилились у виборі і при його здійсненні враховували буттєвий рівень свого народу, впливає з подальших слів бояр до князя: «Бояри ж, відповідавши, сказали: «Якби лихий був закон грецький, то не прийняла б хрещення баба твоя Ольга, що була мудрішою за всіх людей». А Володимир, відповідавши, мовив: «То де ми хрещення прийнемо?» І вони сказали: «Де тобі вгодно» [5, с. 61]. Із оповідання руської знаті зрозуміло, що «закон грецький» вони сприйняли крізь призму культури – зовнішніх проявів православного віросповідання. Але, як відомо, сам князь у присутності бояр попередньо вислуховував представників магометанства, іудаїзму і проповідників західного християнського обряду, аж поки на останок не почув розгорнутий катехизаторський виклад «грецького філософа». Тобто давньоруська еліта на чолі з князем від імені усього народу обирала віру як за метафізичними сповідними ознаками, так і за зовнішніми культурними проявами, що сукупно для них окреслювалось одним словосполученням «закон грецький».

Момент вибору не був вирішальним. Гіпотетично, можна було прийняти іслам чи іудаїзм, але згодом, через відчуження невласливих давньоруському народу релігійних та культурних уявлень, повернутися до точки відліку і здійснити відповідний вибір. Подібних історичних прикладів чимало. Так, балканські народи не прийняли іслам, хоча понад чотири століття перебували під тотальною окупацією магометан; Китай не зрікся конфуціанства і даосизму через широко розгорнуті місії західних християн; буддисти та індуїсти Індії у період майже двохсотрічного панування англійців

залишилися байдужими до проповідей ісламу та християнства. Тож можна стверджувати, що давньоруському народові спорідненим у всіх його буттєвих проявах було лише християнство, до того ж східного обряду. Далі Київська Русь як держава розвивалась за культурними та політичними стереотипами тих держав, що сповідували православ'я. Це була ідеологічно-культурна модель християнської світоглядної парадигми.

На думку В. Бодак, «релігійне начало – найбільш стійке ядро національної культури. Різноманіття культур, різноманіття вірувань – феномен, зв'язаний з етнічними розходженнями. Унікальність національних культур залежить значною мірою від особливостей бачення і витлумачення ними світу, створення його національних образів. Релігія зіграла істотну роль у процесах етноінтеграції і етноідентифікації, оскільки була нерозривно зв'язана з культурою і долею українства» [1, с. 395]. У такий спосіб, дослідник вважає наріжним каменем утворення українського етносу саме релігію. Він відзначає, що віросповідання (а не обрядовість) як духовне начало кардинально впливає на подальший розвиток нації, на її самоідентифікацію. Також В. Бодак цілком відокремлює від релігії культуру, надаючи останній похідне, а не утворювальне значення: «Релігія і нація – це не феномени культури, а результати самоорганізації свідомості, духовності. Можна сказати, що поняття «культура» містить у собі такі визначальні фактори, як етнос і релігія. Релігії (серед них і світові), незважаючи на міжнаціональний чи наднаціональний зміст багатьох із них, були підпорядковані етнічному процесові переважно тому, що завжди могли виявлятися лише в національних формах, які відповідали духові нації, національній індивідуальності» [1, с. 395]. Загалом, сьогодні історію культури розуміють як процес формування її ключових символів і смислів під впливом панівного в певний історичний момент у цій культурі релігійного світогляду. Тож релігія є початком, а культура – оформленим закінченням світоглядного процесу певного етносу.

Так, у кожного народу (і навіть у його етнічних групах) існують індивідуальні особливості вірування і культурної спадщини. Але також існують і загальні важливі положення, які об'єднують

народи під егідою конкретного віросповідання. Ці положення є як нематеріальні цінності, так і зовнішні діяльні культурні прояви. Запропонований Вебером термін «дух капіталізму» є прикладом подібного поєднання віросповідання та творчої культурної діяльності, що поширюється на народи, які сповідують єдиний конфесійний напрям релігії: «Ще більш важливим було інше – те, що релігійна оцінка невтомної, постійної, систематичної мирської, професійної праці як найбільш ефективного аскетичного засобу і водночас найбільш надійного і очевидного засобу утвердження відродженої людини й істинності її віри неминуче мусила стати могутнішим фактором у поширенні того світорозуміння, яке ми визначили як «дух» капіталізму» [2, с. 174]. Отже, за Вебером, саме невтомна праця є віддзеркаленням істинності віри, людським аскетичним проявом світорозуміння. Це означає, що і світові релігії, і окремі конфесії цих релігій накладають культурний стереотипний відбиток на народи, які перебувають у їх сповідному ареалі. Зазвичай, це позитивний об'єднальний фактор: католицькі ордена мають свої представництва і монастирі як в Європі, так і в Латинській Америці і об'єднують adeptів різних національностей; собори православних церков вирішують глобальні віросповідні та аксіологічні питання, незважаючи на різні мовні групи; мусульмани звершують хадж до Мекки, не поділяючись на арабів чи турків і облишаючи конфесійні розбіжності. «Релігія в освітньому просторі в аспекті вивчення в державних школах розглядається переважно як явище культури, що має безпосередній вплив практично на всі сфери життя людини (соціальну, політичну, наукову тощо), а також безпосередньо пов'язане з величезним масивом творів мистецтва» [4, с. 68].

З одного боку, релігія в епоху постмодерна, як ми вже відзначали, втрачає свої позиції як авторитетний соціальний інститут і стає своєрідним анклавом особистісних релігійних переживань окремої людини; афішування ж цих переживань підлягає скептичній критиці технологічного світу. А з іншого – і філософи, і політологи, і релігієзнавці усвідомлюють, що віросповідна основа, закладена тисячу, дві тисячі років тому, є вирішальною у соціальній, політичній, науковій сфері життя як окремої людини, так і цілого народу. Що

дає таке усвідомлення? Узвичаєно, що усвідомлення співвідношення та ролі культури і релігії є визначальним не лише у становленні національної ідентичності, а й в усуненні конфліктів на етно-конфесійному ґрунті, ворожнечі, культурної роз'єднаності і релігійної нетерпимості; пізнання цих глобальних феноменів у їх єдності є неодмінною умовою становлення гармонійної особистості. Але головним усвідомленням є те, що шлях від світоглядного віросповідання до культурної діяльності, від внутрішнього буттєвого рівня до продукування матеріальних і нематеріальних стереотипів може перебувати у стані розвитку, але також і у стані регресу. Якщо даний конгломерат особистостей починає ігнорувати віросповідні істини, закладені давніми поколіннями, то, відповідно, він стає вразливим для активного впливу інших культур. Також, якщо віросповідання поступово схиляється до інших вірувань чи модифікацій релігії, то видозмінюється і якісна продуктивність культурних виробів національного масштабу.

Яскравим прикладом цих висновків є наша держава. Історична трансформація Київської Русі у сучасну Україну відбувалася під впливом незначних, але тривалих змін у віросповіданні. Татаро-монгольський вплив східної цивілізації змінився західно-християнським тиском Речі Посполитої. Поступове всотування католицького віросповідання, часткова асиміляція з культурою панівної, на той час, держави, незабаром вилились у культурних продуктах наших прашурів. Як приклад, одяг знаті на манер польської шляхти, архітектурний стиль українського бароко, започаткування сучасної української мови як поєднання польської та давньослов'янської тощо. Сьогодні, коли нинішня жорстока війна розриває культурні зв'язки з агресивним північним сусідом, Україна стрімко набуває рис культурної інтеграції з глобальним Заходом.

М. Вебер і П. Флоренський, А. Маслоу і Р. Бендикт, Ч. Тейлор і наші вітчизняні дослідники однастайні у розумінні взаємозалежності релігії та культури. Дещо несподівано цю залежність примітивізує М. Вебер, називаючи трудову діяльність аскетичним проявом віросповідання пересічного протестанта. Начебто людина – це комаха, завданням котрої є невпинний трудоголізм без будь-яких

метафізичних чи філософських роздумів, творчих страждань і молитви. Але загалом прогресію від релігійного світогляду окремої людини чи суспільного конгломерату до виробництва культурних (аксіологічних) цінностей визнають усі дослідники співвідношення релігії та культури: «люди сьогодні настільки ж відчують потребу в релігії, як і раніше, оскільки трансцендентні проблеми, що виходять за межі їх повсякденного досвіду, не втрачають своєї значущості та актуальності. Проте, релігійне життя сучасного суспільства представлене розмаїттям форм, які, як правило, досить добре уживаються між собою і водорозділ між якими часом провести надзвичайно складно. І хоча дослідники по-різному визначають сутність постсекулярної релігійності, вони, зазвичай, головною її характеристикою вважають суб'єктивацію, або індивідуалізацію віри, яка часто постає в якості альтернативи існуючим типам релігійності та функціонуючим релігійним інститутам» [6, с. 56–57] – так аналізує стан сучасної релігійності особистісного рівня О. Марченко. Проте, межі світових релігій все ж існують. Зовнішньо це зрозуміло з культурних відмінностей цивілізацій, які, як писав О. Цветков, мають назви за релігійною предикацією (християнська, ісламська, індо-буддійська). Глобальні релігійні положення світових релігій накладаються на специфічні етнічні відмінності окремих народів і об'єднують ці народи у світоглядний та культурний ареал найбільших соціальних конгломератів, тобто цивілізацій.

Отже, підсумовуючи, доходимо висновку, що у взаємовідношенні релігії та культури первинне значення посідає релігія. Саме віросповідні істини зумовлюють тип культури народності, нації чи цивілізації. Релігія об'єднує особистості даного географічного ареалу в єдиний конгломерат, який є відносно єдиним і світоглядно і культурно. Світові релігії об'єднують цілі народи у цивілізації і визначають буттєвий рівень як окремої особистості, так і народів загалом; також утворюють як матеріальний продукт творчої діяльності специфічну, досить однорідну культуру, яка виражається в архітектурі, творах мистецтва, одязі, поведінці, способі мислення тощо. Тобто, за умови типового розвитку, релігія зумовлює різновид культури з обов'язковими етнічними вкрапленнями. Але також у

співвідношенні релігії та культури можливий регрес, який може статися, коли під впливом зовнішніх чинників розвинута, загально акцептована культура утворює тиск на занепадаючі культурні прояви іншої цивілізації, асимілює сповідників іншої релігії чи конфесії, котрі поступово, під дією цього процесу змінюють своє давнє віросповідання.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бодак В. А. Релігія і культура: актуальні аспекти їх філософсько-богословського осмислення. *Університетські наукові записки*. 2008. № 2. С. 391–395.
2. Вебер М. *Протестанська етика і дух капіталізму* / пер. з нім. О. Погорілого. К. : Основи, 1994. 261 с.
3. Вебер М. *Соціологія. Загальноісторичні аналізи*. Політика. К., 1998. С. 397–436.
4. Кришмарел В. Ю. Релігійна культура як складник історії України: основні поняття. *Український педагогічний журнал*. 2017. № 4.
5. *Літопис руський* / пер. з давньорус. Л. Є. Махновця. К. : Дніпро, 1989. XVI+591 с.
6. Марченко О. В. Діалектика секулярного та постсекулярного в сучасному філософсько-релігієзнавчому дискурсі. *Вісник Черкаського університету*. 2016. № 2. Серія «Філософія». С. 54–60.
7. Флоренський Павел, священник. *Собрание сочинений: философия культа*: (опыт православной антропологии). М., 2004. 685 с.
8. Цветков О. П. *Культура і релігія*. К. : Академвидав, 2011. 192 с.
9. Benedict R. *Pattern of culture*. Boston : Houghton Mifflin co., 1989. XXIV, 291 p.
10. Foucault M. *Archéologie du savoir*. Editions Gallimard, 1969. 275 p.
11. Maslow A. H. *Religions, values and peak-experiences*. N.Y., 1964.
12. Taylor Ch. *A Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press, 2007. 896 p.

REFERENCES

- Bodak, V. A. (2008). Religion and culture: topical aspects of their philosophical and theological understanding. *Universytetski naukovi zapysky*, 2, 391-395.
- Veber, M. (1994). *Protestant ethics and the spirit of capitalism*. O. Pohorilyy. (Trans.). K.: Osnovy.
- Veber, M. (1998). *Sociology. General historical analyses. Policy*. Kyiv.
- Kryshmarel, V. Yu. (2017). Religious culture as a component of the history of Ukraine: basic concepts. *Ukrainian pedagogical magazine*, 4, 67-75.
- Litopys ruskyi*. (1989). L. Y. Makhnovtsya (Trans.) Kyiv: Dnipro.
- Marchenko, O. V. (2016). Dialectics of secular and post-secular in modern philosophical and religious discourse. *Visnyk Cherkaskoho universytetu*, 2, 54-60.
- Florenskiy Pavel, the priest. (2004). *Collected essays: philosophy of worship: (experience of Orthodox anthropodyssey)*.
- Tsvyetkov, O. P. (2011). *Culture and religion*. Kyiv: Akademydav.
- Benedict, R. (1989). *Pattern of culture*. Boston: Houghton Mifflin co.
- Foucault, M. (1969). *Archéologie du savoir*. Editions Gallimard.
- Maslow, A. H. (1964). *Religions, values and peak-experiences*. N.Y.
- Taylor, Ch. (2007). *A Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press.

Viacheslav Lymar

Candidate of Philosophical Sciences (Ph.D.), Applicant, Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine; e-mail: 26veresnia@ukr.net; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9107-8238>

The relationship between religion and culture and their influence on the formation of civilizations

Abstract

A peculiar polemic with the views of M. Weber regarding the interaction of religion and culture begins the study of these important factors of human existence. Creative manifestations of cultural activity are dependent on the religious worldview foundations of the individual and the social conglomerate. The consequences of peoples' acceptance of world religions during the historical process of mankind, the formation of specific civilizational cultures under the influence of these religions are also subjects of current research. Regression in the relationship between religion and culture is also considered: when a strong developed culture assimilates a less developed one and, subsequently, partially or completely changes the religion that formed the oppressed culture. These processes are analyzed on the example of state formation in ancient Kyivan Rus and modern Ukraine.

Keywords: *religion, culture, civilization, conglomerate, being level, progress, regression.*