

## ЗАПРОШЕННЯ ДО ДИСКУСІЇ

УДК 316. 74:001  
УДК 316. 74:2  
УДК 316. 74:316

**ВОЛОДИМИР НІКОЛАЄНКО,**  
*кандидат соціологічних наук, асистент  
кафедри галузевої соціології Київського на-  
ціонального університету імені Тараса Шев-  
ченка*

**ЛЕОНІД НІКОЛАЄНКО,**  
*кандидат філософських наук, доцент кафед-  
ри галузевої соціології Київського національ-  
ного університету імені Тараса Шевченка*

**ЮРІЙ ЯКОВЕНКО,**  
*доктор соціологічних наук, завідувач кафед-  
ри галузевої соціології Київського національ-  
ного університету імені Тараса Шевченка*

### Світоглядна функція соціології релігії

#### Колізії у відносинах соціології релігії і теології

*Символічна влада і є насправді такою невидимою вла-  
дою, яка може здійснюватися лише за сприяння тих,  
хто не бажає знати, що підлягає їй, ба навіть сам її  
здійснює.*

*П.Бурдьє<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup> Бурдьє П. Социология социального пространства. — М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2007. — С. 87.

**До постановки проблеми.** Як правило, людям властиве прагнення управляти навколишнім світом, передбачати його зміни та їхній вплив на людське життя. Практика переконала людей у необхідності мати у своєму розпорядженні модель цього світу. Лише відобразивши зовнішній світ у власній голові (наука це робить у логіці понять про нього), можна більш-менш успішно оперувати новими емпіричними даними, формулювати гіпотези й будувати концепції. Усе це робить світ відносно передбачуваним у нашому контакті з ним, тобто у взаємодії. Вибудовувана у такий спосіб модель навколишнього світу в основі своїй спирається на скінченний перелік символічних систем, серед яких може бути присутня базова система. Будь-якій символічній системі приписана деяка множина функцій, без яких її конструювання й існування позбавлене свого призначення — допомагати управляти життєво важливими для нас процесами, що відбуваються у світі. Соціологія як наука виконує ту множину функцій, сутність яких відрізняється від аналогічних функцій інших символічних систем, а отже, відрізняється й основна роль соціології в суспільстві. Уточнення цих функцій — одне із головних дослідницьких завдань сучасної професійної спільноти соціологів. Адже саме орієнтація на ці функції дає соціологам можливість усвідомлювати специфіку власної професії, її місце в системі поділу інтелектуальної праці й, таким чином, реальне соціальне призначення та наслідки своєї діяльності.

Така орієнтація сама по собі — дуже складне явище. По-перше, вона дає змогу кожному члену цієї спільноти в той чи інший спосіб ідентифікувати себе самого в цій спільноті, тобто свідомо обирати ті принципи, що дозволять йому орієнтуватися в соціальному просторі/часі відповідно до власних світоглядних інтересів. По-друге, вона визначає логіку розв'язання соціальних проблем, поставлених перед соціологічною наукою.

Ця логіка, яка є логікою соціологічного мислення взагалі, тобто інструментом пізнання і розуміння соціальних процесів, утілюється, зокрема, в логіці соціологічного дослідження в її практичному застосуванні до розв'язання певних соціальних проблем.

У цій статті ми не ставимо завдання опису логіки соціологічного мислення як такої, а просто намагаємося показати, що спосіб міркування соціолога і висновки, яких він доходить, багато в чому визначаються його орієнтацією в соціальному просторі/часі, куди можна включити також представлений у його структурі простір соціологічного знання,

Якщо функції соціологічного знання описати в цьому контексті, вони постануть у формі системи позицій, що їх посідають соціологи в зазначеному просторі/часі, посмугованому силою-силенною ліній фронту (фронтальних ліній), які багаторазово перетинають одна одну в усіх можливих напрямках, але завжди мають спільний принцип їх утворення — взаємовиключні соціальні інтереси. Це фронти розподілу позицій.

Одне слово, розмову про функції соціології як науки треба вести не лише в плані завдань, що їх самі соціологи виконують у суспільстві внаслідок практичного перебування їх у системі соціальних відносин, а й у плані логіки теоретичного розв'язання цих завдань і практичного застосування їхніх рішень. Отже, така постановка проблеми стосується не тільки

всієї соціології як такої, а й виходить далеко за її межі. Крім того, якщо соціологічне знання вельми структуроване, то власне уточнення його функцій і пов'язана з цим логіка соціологічного мислення (пізнання) виконують у ньому своєрідну суперфункцію, точніше, системотвірну функцію.

Тепер одразу слід зробити застереження за п'ятьма аспектами:

- по-перше, внаслідок вимог щодо обсягу статті немає можливості тут займатися аналізом усіх функцій соціології, тому ми спинимось тільки на розгляді однієї — світоглядної;
- по-друге, серед соціологів із приводу світоглядної функції соціології немає чітко відомої докси, як і думки стосовно того, чи існує вона взагалі;
- по-третє, тут ми можемо порівняти лише окремі риси діалектичного і феноменологічного способів (логіки) мислення в соціології;
- по-четверте, робимо це суто на прикладі соціології релігії;
- по-п'яте, що, можливо, є найголовнішим, до аналізу логіки соціологічного мислення слід підходити по-соціологічному, не забуваючи про її родовий зв'язок із логіко-гносеологічними проблемами науки в цілому.

У літературі взагалі мало звертають увагу на те, як у багатьох соціологічних джерелах порушують і тією чи тією мірою розв'язують питання світоглядного порядку. Причому таке ігнорування має місце як у явній, так і в неявній формі. Наприклад, П.Штомпка взагалі говорить не про функції соціології, а про функції наукової істини та про ролі соціологів у суспільстві. Згідно з його думкою, істина в соціальних науках відрізняється від істини у природничих науках. Вона виконує особливу (третю, поряд з когнітивною і практичною) функцію. Її “можна назвати визвольною (emancipatory) — це просвіта людей стосовно фактів і механізмів соціального життя, а також розвінчування пропаганди, хибної свідомості, ідеологічної неправди. Це змінює обрій їхньої свідомості, їхні перспективи і може підводити фундамент під їхні соціальні дії, індивідуальні та колективні. Люди діють на підставі уявлень. Виходячи з різних уявлень вони діють по-різному” [Штомпка, s.a.].

Як бачимо, тут справа визволення від хибної свідомості покладається на особливу функцію — визвольну, в якій у неподільному вигляді присутні ідеологічна та світоглядна, які ще потрібно виявити.

Не погоджуючись з окремими положеннями цих тез П.Штомпки, ми не маємо наміру вступати з ним у дискусію, позаяк назагал солідарні з ним стосовно розуміння **визвольної** функції. Тільки зазначимо, що природниче знання практично нічим у цій справі не відрізняється від соціального, бо також служить справі визволення і індивідів, і суспільства загалом від хибної свідомості, про що напишемо трохи пізніше.

У російськомовному домені Інтернету із джерела в джерело переходить майже дослівне положення, згідно з яким світоглядна функція соціології виявляється в тому, що вона своїми дослідженнями сприяє прогресу суспільства і виражається у використанні коректних вивіренних кількісних даних, фактів, котрі тільки й здатні в чомусь переконати сучасну людину. А

далі зазначено, що ідеологія — один із рівнів суспільної свідомості, система ідей, що виражає інтереси, світогляд певної соціальної верстви, соціальної спільноти і що в більшості соціальних революцій, реформ тощо саме соціологічні концепції відігравали провідну роль.

Немає потреби з'ясовувати першоджерело, бо й без цього зрозуміло, що певні уявлення про соціально необхідне, носіями яких є різні групи людей і класи, безпосередньо визначають характер їхніх соціальних дій.

Зрештою світоглядне й ідеологічне в уявленнях людей можна розрізнити тільки гносеологічними засобами. Але чи означає це, що соціолог має посідати тут нейтральну позицію? Іншими словами, чи може соціолог бути світоглядно нейтральним, а тим паче віруючим ученим? Про це далі й йтиметься.

Аналіз останніх досліджень і публікацій, в яких розпочато розв'язання цієї проблеми і на які спираються автори; виокремлення нерозв'язаних раніше частин загальної проблеми, яким присвячується стаття. Щоби наші висловлення з приводу світоглядної функції соціології були конкретнішими, ми обрали як об'єкт аналізу один із популярних серед студентів підручник із соціології, опублікований за редакцією В.Городяненка [Соціологія, 2002]. Він дуже показовий у тому плані, що становить для нас інтерес, зокрема, ми зосередилися лише на одному з його підрозділів (3.9 “Соціологія релігії”) і тому звернемося до аналізу світоглядної функції саме цього напрямку розвитку соціологічного знання.

Матеріал, викладений у вказаному підрозділі, скорельований із тривожною тенденцією, яку можна назвати інфляцією освіти взагалі й соціогуманітарних наук зокрема — як в Україні, так і в цілому світі, що відбувається не останньою чергою під впливом системного зростання рівня релігійності в пострадянському просторі (включно із науковою спільнотою). В Україні це дістало відображення, наприклад, у формі наказу ВАК України (№ 273 від 29.04.2010 року). Він вносить зміни в перелік спеціальностей, за якими проводять захист дисертацій із метою здобуття наукових ступенів кандидата і доктора наук, а також присвоюють учені звання.

Зрозуміло, що актуальні обставини й наявність тексту підрозділу 3.9 “Соціологія релігії” визначають також спосіб його обговорення: полемічний. Наукова полеміка спрямована на встановлення логічних суперечностей у викладі думок і співвіднесення їх із соціальною реальністю з метою встановлення істини. Тобто йдеться не лише про суперечливість конкретних висловлювань, а й про співвіднесення смислу висловлень і суті того, що відбувається в суспільстві. Крім того, наукова полеміка і цензура не мають нічого спільного. Інакше кажучи, ми не займаємося цензурою і тому вважаємо себе вільними в наших науково-атеїстичних у світоглядному сенсі висловлюваннях.

Отже, йтиметься про підручник “Соціологія”, висунутий рішенням Ученої ради Дніпропетровського національного університету ім. О.Гончара на здобуття Державної премії України у сфері науки і техніки за 2010 рік.

Цей підручник неодноразово перевидавався і, відповідно, перероблявся, але тільки в першому виданні 1999 року зазначено авторів кожного із

розділів. Це й дає підставу стверджувати, що і в другому виданні, де не названо авторів кожного розділу, розділ 3.9 “Соціологія релігії” продовжує належати Н.Ліповській (далі — автор підрозділу), оскільки окремі зміни в тексті не змінюють його світоглядної суті. Сам В. Городяненко є лише автором окремих розділів і редактором видання. Крім того, саме він як автор підрозділу 1.2 “Структура і функції соціології як науки” визнає, що соціологія виконує світоглядно-ідеологічну функцію, що, за його словами, “спрямована на забезпечення дискусії між концепціями, поширення наукової ідеології (! — *Автори.*), формування соціологічного стилю мислення, підготовку компетентних спеціалістів, глибоке і всебічне засвоєння ними наукової ідеології (! — *Автори.*)” [Соціологія, 2002: с. 31].

Між іншим, атеїзм — складова і невіддільна частина наукової ідеології. Але що ж ми маємо в підрозділі 3.9 “Соціологія релігії”? Не тільки фактичне і повне заперечення наявності у соціології “світоглядно-ідеологічної” функції, а й навіть латентну ненаукову, а точніше, реакційну світоглядно-ідеологічну пропаганду.

Автор підрозділу стверджує, що соціологія релігії “є галуззю соціології й однією з релігієзнавчих наук” і як наукова дисципліна “перебуває на межі соціології і теології...” (!? — *Автори.*) [Соціологія, 2002: с. 355]. Як бачимо, практично від самого початку Н.Ліповська занурюється у світоглядну проблематику, яка неодмінно виникає, щойно вчений береться зіставляти релігійні уявлення та наукові істини.

Можна було б і не звертати уваги на це та подібні її висловлення, адже мало хто і що в наш час пише. Ми і не звертали до останнього часу. Але справа ускладнюється різким зростанням в останнє десятиліття рівня релігійності серед населення.

Якщо в “Україні на початку 90-х років віруючі становили 40% населення, а регулярно відвідували богослужіння не більше 8%” [Соціологія, 2002: с. 375], то за даними щорічного соціологічного моніторингу Інституту соціології НАН України тепер понад 80% її населення ідентифікує себе з тією чи іншою конфесією, і країна вже стала однією з найбільш релігійних країн у Європі. Тенденція ця тільки наростає. Причому меншає тих, хто ідентифікує себе із традиційними релігіями, зокрема із православ’ям, і більшає тих, хто ідентифікує себе із так званими тоталітарними або деструктивними культурами, число яких, своєю чергою, теж неухильно зростає.

Чи випадкове все це і чи не сприяють наростанню цієї тенденції самі соціологи? Чи усвідомлюють вони повною мірою, що наукова спільнота — один із основних суб’єктів соціальних змін, що саме вона багато в чому визначає рівень легітимності цих змін, бо інтерпретує світ в інтересах того чи іншого класу або окремих соціальних груп? Необхідність відповіді на ці питання й визначила мету пропонованої статті.

**Формування мети статті (постановка завдання).** Зауважимо, що вказаний розділ не ввійшов у третє видання даного підручника у 2008 році, висунутого на здобуття Державної премії, але “гуляє” в Інтернет-виданні, де вказано той-таки 2008 рік. Проте будь-яке висловлення вченого сприймається в масах як наукове висловлення, хоча часто здійснюється не

більш як від імені науки, і далеко не всі з цих висловлень відповідають критерію істинності. Оскільки таке висловлення залишає слід у суспільній свідомості, особливо якщо публікується в підручниках, то ця обставина і спонукає до постановки завдання статті — розібратися в тому, в яких відносинах перебувають реально й у яких мали б перебувати соціологія релігії і богослов'я.

Сьогодні богослов'я, або теологію (калька грец.  $\theta\acute{\iota}\delta\acute{\epsilon}\delta\alpha\acute{\nu}\alpha$  — вчення про бога) самі богослови визначають як учення про релігійні догмати — комплекс дисциплін, представники яких займаються вивченням, викладом, обґрунтуванням і захистом учення про бога, його участь у світі та його откровення, а також пов'язані з ним учення про моральні норми та форми боговшанування. Богослов'я слід відрізнити від релігієзнавства і філософії релігії (див.: [Богословие, s.a.]).

Однак чи можна вивчати те, що не існує? Питання риторичне. Крім того, чи є богословське вчення про бога науковим за своєю суттю? Звісно, ні, адже воно від початку визначене як богословське! Воно є вченням лише тому, що йому навчають, але воно не є реальним дослідницьким процесом, спрямованим на вивчення об'єктивної реальності внаслідок об'єктивного неіснування такої. Воно описує суб'єктивну реальність в її суб'єктивному ж змісті, що і є ілюзією. Але оскільки ці ілюзії соціальні за своєю природою, соціологія саме й зобов'язана вивчати цей тип ілюзорної соціальності.

Утім, іноді богослови говорять про богослов'я як про науку про бога, стверджуючи, що в російському звучанні теологія могла б звучати як божья логіка — логіка поведінки бога, з якою має узгоджуватися і поведінка віруючого (див.: [Сравнительное богословие, s.a.]). Отже, наявність богословських текстів не є свідченням наявності богословської науки, хоча богослови можуть вдаватися до часткового використання методів наукового дослідження у випадках, коли говорять про соціальну реальність, а не про реальність бога. Бог реальний лише як уявлення про бога, а не як певна незалежна від людини сутність. Це уявлення і визначає релігійну поведінку віруючих людей.

Більшість учених України до травня 2010 року<sup>1</sup> не мали потреби в такому кшталту пояснення, оскільки вони були саме вченими. Їм було відомо, що теологія не є наукою, і вже тому соціологія релігії аж ніяк не може бути помежевою між соціологією і теологією. Вони не вірили, а знали, що наука і теологія взаємовиключні системи розуміння світу.

Можна говорити і про способи розуміння соціального світу, властивого вченим і теологам, а ці способи розуміння, до речі, зовсім не перетинаються ані в гносеологічному, ані в соціально-смысловому плані. Стверджувати протилежне означає переходити межу, яка розділяє науку і богослов'я.

Останні роки першого десятиліття XXI століття різко змінили ставлення офіційної влади до теології. У слов'янських країнах виникла тенденція визнавати теологію не лише здатною контактувати з наукою, а й називатися

<sup>1</sup> Наказ ВАК України № 273 від 29.04.2010 р., зареєстрований у Міністерстві юстиції України 5 травня 2010 року (№ 315/17610), згідно з яким до переліку філософських наук додано спеціальність "Богослов'я" (09.00.14).

наукою. Лідерами цього процесу в Росії стали богослови Московського патріархату<sup>1</sup>, адже РПЦ — це особлива соціальна корпорація, яка здавна функціонує у зв'язці “церква–знання–влада” (див.: [Копилов, 2004]). Тут доречно було б уточнити, що така корпорація існує в усіх сучасних державах, але тільки у зв'язці “церква–віра–влада”, позаяк віра і знання в гносеологічному сенсі вельми різняться і у формальному, і у змістовому плані.

Відомо нам і те, що в сучасній системі освіти зроблено спробу дати таке визначення теології, сформульоване за участі Православного Свято-Тихоновського гуманітарного університету: “Теологія — це комплекс наук, що вивчають історію віроучень і інституціональних форм релігійного життя, релігійну культурну спадщину (релігійне мистецтво, пам'ятники релігійної писемності, релігійна освіта і науково-дослідницька діяльність), традиційне для релігії право, археологічні пам'ятки історії релігій, історію і сучасний стан взаємовідносин між різними релігійними вченнями і релігійними організаціями. Предметом теології є нагромаджені впродовж тривалого історичного терміну релігійний досвід, пам'ятники релігійної культури, а також інтелектуальне і духовне багатство” [Богословие, s.a.], при цьому в державних ВНЗ до числа дисциплін християнської теології належать, зокрема, догматичне і літургічне богослов'я. На думку релігієзнавця, доктора

<sup>1</sup> Не таємниця, що від другої половини ХХ століття виникла тенденція в богослов'ї відносити його до різновиду наукових напрямів і тепер ці “вчені” йменують себе, наприклад, докторами богословських *наук*, забувши про свою ворожість до науки, що мала в минулому дуже глибоке коріння і реальні наслідки не лише для вчених, а й для суспільства загалом.

Щоправда, іноді й дуже серйозні вчені ступають на богословський шлях. Одним із таких учених став наприкінці життя, до прикладу, всесвітньо відомий радянський академік Б.Раушенбах, наукові праці якого поєднали мистецтвознавче знання, знання фізики, математики, майстерне володіння пензлем і досягнення високого мистецтва в зображенні на полотнах перспективи. Усе це в сукупності забезпечило можливість розроблення теорії стикування космічних кораблів у міжпланетному просторі, де немає лінії обр'ю. Власне, у своїх розробках він синтезував мистецтво і науку. Він також взявся за логічне розв'язання одного із найскладніших богословських питань, що стосуються співвідношення християнської трійці, і “довів”, що між відомими іпостасями бога немає суперечності, “позаяк за відомих умов монада і тріада одне й те саме”, адже в природі достатньо прикладів, які підтверджують це, скажімо, “звичайнісінький вектор з його трьома ортогональними складовими” [Раушенбах, s.a.].

Однак йому завадило погане знання діалектичного матеріалізму, згідно з яким критерієм істини, про що вже йшлося вище, є не логіка, а тим паче *не* аналогія вектора — математичного образу деякого напрямку змін, що об'єктивно відбуваються, де можливі наперед прораховані відхилення, — і образу трійці, котру розуміють як суб'єктивну силу, що панує у світі. Аналогія як спосіб доведення певного положення має бути коректною. Порівнювати кита із гусаком можна, якщо у них є бодай одна спільна ознака, наприклад наявність печінки. У трійці та вектора є лишень одна спільна ознака: вони суб'єктивні образи реальності, тільки вектор — суб'єктивний образ об'єктивної реальності, а образ трійці — суб'єктивний образ суб'єктивної реальності. От і все. З іншого боку, стверджувати, що диявол існує, лише на тій підставі, що відповідний образ міститься в чийсь голові й визначає його поведінку, принаймні наївно.

Але це особливий випадок, і Б.Раушенбах попри всі його наукові заслуги — все ж таки фізик, а не соціолог.

філософських наук М.Шахнович, таке визначення теології суперечить багаторічній богословській традиції і містить радше характеристику проблемного поля релігієзнавчої науки (див.: [Шахнович, s.a.]).

Додамо, саме науки, а не традиційного богослов'я і лише тому, що в ньому зникло богословське ядро — обґрунтування вчення про бога і його участі у світі, хоча залишилася функція захисту цього вчення. Проте саме таким шляхом клір намагається пристосувати раніше гнану ним науку до своїх цілей. Далі побачимо, що соціології в цьому шерегу належить не останнє місце. Саме її клерикали почали використовувати у справі зміцнення позицій церкви в суспільстві, що має прямий стосунок до завдань богослов'я (можна бути абсолютно впевненим: якщо релігія остаточно утвердить свої позиції в суспільстві, вона вдасться до утисків науки і вигнання її зі сфери освіти).

Цікавим є також спосіб, в який це роблять. Політична влада намагається зобов'язати вчених атестувати богословів, практично змінюючи їхній атеїстичний статус на богословський (хоча нібито передбачається, що це будуть “світські богослови”). Саму така можливість вона здобуває, між іншим, не без допомоги деяких учених, включно із соціологами. І ударники капіталістичної праці охоче пристають на цю політичну вимогу. М.Шахнович тут додає, мовляв, якщо за законом у світському державному вищій панотцеві не можна викладати Закон Божий, то нехай прийде “світський теолог” і навчить “основних духовних цінностей” [Шахнович, s.a.].

Противники введення теології до програми російських університетів наголошують суттєву відмінність між освітніми структурами Росії та Заходу. На відміну від Росії в інших країнах — учасницях Болонської угоди немає системи державної атестації, а вчені ступені присуджує конкретний університет чи інший навчальний заклад, що дає змогу країнам Заходу уникати неконституційного визнання системи релігійних догматів на державному рівні.

Донедавна, згідно з Наказом № 1010 від 06.04.2000 року Міністерства освіти Російської Федерації, спеціальність 520200 “Теологія” була розташована в розділі 520000 “Гуманітарні та соціально-економічні науки” в Переліку напрямів підготовки та спеціальностей вищої професійної освіти (додаток № 2). Проте після ухвалення наказу Міносвіти та науки РФ про затвердження і введення в дію федеральних державних освітніх стандартів вищої професійної освіти шифр спеціальності “теологія” (кваліфікація (ступінь) “магістр” і “бакалавр”) змінено на 033400 у тому самому розділі. У Росії 36 вищих навчальних закладів, у тому числі 21 державний, сьогодні видають дипломи бакалаврів і магістрів теології. Уже існує і храм святої Тетяни при МДУ, а саму Тетяну вже майже на офіційному рівні розглядають як покровительку студентства.

Утім, наскільки нам відомо, в сучасній Росії теологія поки що не входить до державного переліку наукових спеціальностей, хоча представники православ'я й інших конфесій вимагають включення її до цього переліку. Проти цього виступав міністр освіти О.Фурсенко, експерти ВАК РФ, академіки Російської академії наук і наукової громадськості (про що свідчить “Лист десяти академіків”). Але разом із тим у лютому 2008 року 225 докторів і кан-



дидатів наук виступили за офіційне визнання теології окремою галуззю науки, з приводу чого в березні того ж року ЗМІ й наукова спільнота не забарилися із негативною реакцією. Теологія як “учення про Бога”, тобто частина релігійної філософії, не входить до російської номенклатури спеціальностей науковців; дисертації з питань теології подають до захисту за науковою спеціальністю 09.00.13 – “Релігієзнавство, філософська антропологія, філософія культури”.

Отож, нам відомо, що Вища атестаційна комісія України (ВАК) видала наказ № 273 від 29 квітня 2010 року, який без звичайного зволікання був зареєстрований у Міністерстві юстиції України 5 травня 2010 року за № 315/17610. Тепер в Україні богослови зможуть здобувати і вчені звання через МОНМСУ, а не тільки наукові ступені. Це рішення з різних позицій слід назвати вельми суперечливим. Так, представники церкви хоч і схвалюють наказ, але вважають його недопрацьованим, оскільки в Україні немає кандидатів і докторів наук, котрі могли би самі присвоювати богословам учений ступінь. Водночас на думку представників наукової спільноти дисертації з богослов'я взагалі не здатні збагатити науку нічим новим. Предмет “богослов'я” включений ВАК до переліку спеціальностей, за якими проводять захист дисертацій на здобуття наукових ступенів кандидата і доктора наук, присудження ступенів і присвоєння вчених звань. “Богослов'я” як спеціальність належить до філософських наук – шифр 09.00.14. Директор Інституту філософії ім. Григорія Сковороди НАН України Мирослав Попович заявив: “Я глибоко переконаний, що воно [рішення] хибне. Будь-яка дисертація має містити пояснення того нового, що вона вносить у науку, а що нового може бути в богослов'ї, в якому нічого не змінюється тисячоліттями? Гадаю, що богослов'ю не місце у наукових закладах” [На Україні, s.a.]. Рух до нової ситуації у справі оцінювання місця і ролі теології у світогляді відбувався мірою відомих соціологам системних трансформацій у пострадянських суспільствах.

У процес наступу релігії на науку “значний” внесок роблять і тексти, подібні до вже згаданого підрозділу 3.9 “Соціологія релігії”. Звісно, щодо питань співвідношення теології і соціології (а точніше, теологів і соціологів як специфічних спільнот) авторка підрозділу не самотня серед соціологів. Скажімо, В.Гараджа у своїй “Соціології релігії” ще 1995 року стверджував, що теологія – одна із релігієзнавчих дисциплін<sup>1</sup> і що “предметом соціологічного аналізу є віра в Бога як людський феномен, доступний емпіричному дослідженню. Соціолог має пояснити віру в Бога, виходячи не з “тео-

---

<sup>1</sup> Це, звісно, пише він, “якщо розуміти релігієзнавство гранично широко, як сукупність усіх можливих способів осмислення релігійного феномена, то до нього треба включити поряд із науковим підходом, тобто зазначеними вище науковими дисциплінами, також феноменологію релігії і теологію. Таким чином, місце соціології релігії в релігієзнавстві визначається її стосунком: а) до інших наук про релігію, б) до феноменології релігії і в) до теології” [Гараджа, 1995: с. 8].

Але, кажучи про методологічні засади науки про релігію, він стверджує, що принцип опори на емпіричні дані, який конститує наукові знання, є розмежувальною лінією між науковим підходом до вивчення релігії та феноменологічним, філософським і тео-

логічного факту” — Бога як позамирського “начала начал”, а з “соціального факту” існування віри в Бога, і не для того, щоб довести чи спростувати існування Бога, а щоби пояснити соціальні причини і наслідки віри, розшифрувати її соціальний смисл” [Гараджа, 1995: с. 8].

Цікаво, як можна пояснити “соціальні причини і наслідки віри”, але при цьому не заперечити існування бога? І знову ж, чому слово “бог” у подібних текстах пишуть з великої літери? Адже це не власне ім’я. Чи автори таких текстів хоча б самі розуміють те, про що і як ведуть мову і якими є соціальні наслідки таких “наукових пошуків”?

Радше ні, адже насправді стоять не на ґрунті реальності, а на позитивістському ґрунті й тому редукують релігійні уявлення до поведінки. Але як можна шукати зв’язок між уявленням і поведінкою, не розуміючи соціальної природи уявлень або відволікаючись від неї? Тоді, справді, завдання соціолога зводиться суто до фіксації емпірично спостережуваних фактів, а до теоретичного аналізу він узагалі виявляється нездатним. Одначе теорія, включно із соціологічною, — явище культурного і світоглядного порядку. Вона покликана пояснювати темпоральні особливості соціального світу, а соціальний світ — це світ людини, за посередництва якого вона сприймає і весь світ узагалі. Що стосується соціологічної теорії, то її завданням є розкриття не тільки причин і способів функціонування соціальних структур, а й їхньої темпоральної особливості, а також способів перебування в них індивідів і груп, але передусім класів.

І щойно Гараджа починав стверджувати, що соціологія релігії — суто емпірична наука і що соціологу немає справи до природи *релігійних* уявлень, він зводив не тільки соціологію релігії, а й соціологію загалом до системи спостережень та опису їхніх результатів. Навіщо соціологові емпіричні дані, якщо він не має права (тобто, по суті, позбавлений здатності) доходити бодай якихось вагомих висновків, включно з висновками світоглядного порядку. Пишемо про В. Гараджу лише тому, що багато положень, висловлених автором розглядуваного в цій статті підрозділу, перегукуються з його думкою.

Звільнення соціолога від теоретичного аналізу соціальних проблем, пов’язаних із релігією, сильніше за веберівське “звільнення” соціологів від оцінних суджень, що перетворює вченого на функцію, на обчислювальну машину, знищуючи в ньому здатність до переживання досліджуваного.

Особливу увагу привертає таке висловлення автора підрозділу: “Перебуваючи на грані соціології і теології, вона [соціологія релігії] враховує суспільну значимість і розмаїття релігійної проблематики, в тому числі й те, чи може бути релігія предметом наукового вивчення, чи не є її соціологічний аналіз вторгненням у заборонену для нього сферу” [Соціологія, 2002:

---

логічним підходами [Гараджа, 1995: с. 6.]. Як бачимо, щоби не образити почуття віруючих, він до наукового релігієзнавства відніс феноменологію заразом із теологією. Він не угледів різниці між богословським тлумаченням релігієзнавства і науковим, що може зробити предметом пізнання і богослов’я, не ототожнюючи себе із ним. Між іншим, філософська феноменологія прислужилася підґрунтям для феноменологічної соціології, включно із соціологією релігії, з якою ми тут маємо справу і яку представляють феноменологічно зорієнтовані соціологи.

с. 355]. Зауважимо, це спосіб постановки питання в душі сучасного богослов'я, що передбачає відому теж богословську відповідь: "Існує сакральна сфера, куди вченому вхід заборонений, позаяк наукове знання і віра за своїми способами розуміння реальності несумісні внаслідок того, що мають у своєму віданні різні предмети!"

Однак із наукової точки зору предмет вивчення один — об'єктивна реальність як така і як відображена у свідомості людини, тобто способи її розуміння (одним з яких є й богословський, або релігійний), які конституюють суб'єктивну реальність і зумовлені у своєму існуванні соціальними структурами і насамперед класовою структурою суспільства. Соціальні причини відмінностей у способах розуміння реальності, включно із самою суб'єктивною реальністю, — предмет вивчення для соціології.

Не слід забувати, що тільки завдяки тому, що для науки немає нічого забороненого і що вона від початку віднесла релігійні уявлення до розряду суб'єктивної (у тому сенсі, що вона не має стосунку до істини) реальності, клір і переслідував учених у всі часи, поки церкву не було відділено від держави, а школу — від церкви.

Для науки існує одна заборона — бути аморальною (яку вчені, втім, схильні порушувати). А це означає, що науку ніхто не позбавляв моральної функції, котра тісно переплітається зі світоглядною, позаяк ставлення до людини (суспільства і держави) — складова світогляду.

**Виклад основного матеріалу з обґрунтуванням отриманих наукових результатів.** Питання щодо співвідношення вірувань і поведінки — одне із світоглядних питань у тому смислі, що коли між ними існує необхідний і об'єктивний зв'язок, тоді відпадає необхідність у провидінні як силі, що визначає людську долю. Авторка підрозділу, слідом за Гараджою, сдтверджує, що "вірування не завжди впливають на поведінку: індивід може належати до релігійної групи, не усвідомлюючи сутності вірувань, яких вона дотримується" [Соціологія, 2002: с. 355].

Але це зовсім не відповідає дійсності в кількох аспектах.

**По-перше,** пересічна паства взагалі ніколи не втаємничена в сутність вірувань, інакше релігія у принципі була б неможливою. Знання тексту Біблії, наприклад, не означає розуміння сутності віри. Для пастви сутність віри — священна таємниця, яка примушує їх ставати на коліна. Людина уклінна, як будь-який віруючий, — не є вільною людиною з розправленими плечима. Вона не здатна до активної соціальної дії вже внаслідок свого фізичного стану. Їй властива смиренність як принцип поведінки, що суперечить самій сутності соціальної активності. Якщо ж обставини примушують її до дії, то її дія — релігійно забарвлена (неадекватна) соціальна дія, адже цією людиною керує віра, а не знання.

**По-друге,** уже сама належність індивіда до релігійної спільноти передбачає коригування його повсякденної поведінки, увідповіднення її вимогам цієї спільноти.

**По-третє**, незнання сутності догматів — не перешкода перебуванню в такій спільноті, а зовсім навпаки, магнетична сила. До релігійної спільноти індивіда привертає невідоме йому таїнство, соціальним смислом якого є влада над ним. Якби люди глибоко знали на сутності догматів і релігійних культів, релігійні спільноти просто зникли би з лиця Землі не лише через непотрібність для таких люднй, а завдяки усвідомленню членами суспільства природи хибної свідомості.

Є ще одне суттєве міркування, з яким не узгоджується наведений вище вислів нашого опонента. Її твердження, що вірування не завжди впливають на поведінку індивіда, суперечить основному положенню соціології як науки: уявлення людей і є реальність, на яку вони орієнтуються і якою вони керуються у своєму повсякденному житті.

Релігійні уявлення нічим у цьому плані не відрізняються від усіх інших, що й дало підставу, наприклад, Бергеру і Лукману, стверджувати, що соціолог не бере до уваги істинні чи хибні уявлення, на які орієнтуються люди. Феноменологія, як бачимо, “звільняє” соціолога від необхідності розв’язання проблеми істини, перетворюючи, тим самим, його свідомість на функціональну, а відтак, далеко від істини.

Що стосується можливої девіантної поведінки члена релігійної громади, який не надто знається на соціальному й світоглядному смислі *його* вірувань, чим, наприклад, Гараджа намагається довести відносну незалежність поведінки від вірування [Гараджа, 1995: с. 6], то це особлива тема. Однак сама можливість залежності відхилень у поведінці віруючої людини від вимог віри не спростовує, а доводить наявність прямого й безпосереднього зв’язку між ними, що в разі неповного втаємничення і призводить до вказаних відхилень. Хоча для релігійної девіації (відхилень у релігійній поведінці) можуть бути й інші причини, наприклад використання громади у приватних інтересах, що не збігаються у своїх цілях з її власними вимогами.

Тим часом релігійна віра — це свідчення світоглядного неуттва, а стверджувати протилежне — означає профанувати науку і тим формувати неуків.

Релігійна віра — принцип світорозуміння, протилежний науковому знанню не лине в гносеологічному, а й у соціологічному плані. І те, що у різних конфесій різний символ віри, не змінює цього положення, а тільки підтверджує його. Суспільство структурується не лише на обізнаних і неуків, а й за рівнем утаємничення людей як у наукові знання, так і в таїнства символу віри. От де поле для соціологічного аналізу, а не в тому, щоби боятися вторгнення в химерну сакральну сферу через острах бути покараним за скоєний гріх, що його розуміють як злочин перед богом.

Соціолог зобов’язаний розкрити соціальну сутність релігійної віри, її хоч і доволі складний, але прямий зв’язок із владою і соціальними структурами. Але завдання ще складніше. Річ у тім, що на поведінку кожного з нас, навіть якщо ми атеїсти й не належимо до жодної конфесії, а тим паче на дії тих, кого десь усередині точать сумніви, релігія теж справляє свій вплив. Рівень і характер цього впливу, ясна річ, різні. Авторка підрозділу, по суті, визнає це, стверджуючи, що “релігійні інститути, звичаї, організації можуть впливати на поведінку незалежно від вірувань і навіть усупереч їм, стиму-

люючи через наявність певних причин дії, що суперечать офіційному вченню” [Соціологія, 2002: с. 355–356].

Інакше кажучи, можна не вірити взагалі, вірити, але не розуміти або не перейматися питанням про сутність релігійних догматів, але вже внаслідок самого існування релігії в суспільстві ми не можемо перебувати поза її впливом. І вчений має це розуміти й, відповідно, посідати антирелігійну позицію. Ця позиція визначається усвідомленим (науково обґрунтованим) ставленням до реальної релігійної соціальної реакції і водночас розумінням можливих соціальних наслідків того, що, приміром, атеїстична позиція була б захищена політичними засобами. За відсутності такого розуміння вчений якщо й належить до цеху вчених, то відіграє в ньому дисфункціональну роль! Таких людей у соціології називають агентами впливу.

Може видатися, що цей висновок вельми жорсткий, а згідно з уявленнями авторки підрозділу виявляється ще й ідеологічно заангажованим. Для неї будь-яка боротьба з релігією — не більше, ніж ідеологія (у сенсі — хибна свідомість). Вона так і заявляє: “Агресивна антирелігійна позиція шкідлива для соціології, оскільки вона підпорядковує наукове дослідження релігії ідеологічним цілям — боротьбі проти релігії” [Соціологія, 2002: с. 358].

Це твердження ми не можемо залишити без коментаря. Авторка підрозділу непомітно для самої себе перетворила науковий текст на пропаганду релігії, приписавши ідеологічну хибність науковому розумінню світу, чим, відповідно, приписує релігійним ілюзіям статус, рівний у світоглядному плані науковим знанням, хоча, визнаючи існування об’єктивної істини, зобов’язана відкинути право релігійного уявлення на істинність.

Визнавати атеїстичні (позаяк наукові) висловлення шкідливими означає ставати на захист релігії, тобто посідати вкрай реакційну соціальну позицію, спрямовану на культивування масового неучтва серед людей не тільки з питань світоглядного порядку. А втім, саме це й відбувається в наш час!

Тепер настав момент вести мову про **атеїстичну складову соціологічного висловлення**. Маючи право висловлювати припущення, вважаємо, що авторка підрозділу не замислювалася над смислом слова **атеїзм**? Інакше вона б ніколи не пішла за богословськими твердженнями, відповідно до яких атеїзм є різновидом вірування, котре радянська влада примушувала проповідувати з університетської кафедри. Але ж це світська установа, де і належить сіяти наукові, а відтак, атеїстичні істини.

З невідворотною необхідністю звернімося до тексту одного із критиків атеїзму [Козловський, s.a.].

“Наведемо конкретний приклад збереження релігійної структури свідомості у світогляді та практиках, на перший погляд несумісних із релігійністю. Ідеться про радянський **науковий атеїзм**.

Як неодноразово зазначали дослідники, цей тип свідомості мав свою Книгу Буття. Нею в радянській катехізисній догматиці виступав діалектичний матеріалізм, в якому “Матерії” приписувалися такі атрибути Бога, як “нествореність” і “незнищенність”, субстанціональність і Першопричина. У межах цього світогляду категорія “Матерія” фіксувала не просто факт атрибута “об’єктивності”, “речевості” або “об’єктності”, а й, з іншого боку,

виступала як деяка відособлена “сутність”, аристотелівська “ентелехія” і прихована “суб’єктність” [Козловський, s.a.]. А далі все це називається квазірелігійністю діалектичного й історичного матеріалізму, що привиділася авторові й примусила його написати слова **бог, першопричина і матерія** з великої літери, що й має, на його думку, показати цю квазірелігійну сутність радянського атеїзму.

Не хотілось би вживати словосполучення на кшталт логічної злиденності, але факт залишається фактом: ніколи в діалектичному матеріалізмі матерія не редукувалася до речовості, що антидіалектично, а тим паче не інтерпретувалася як першопричина, що дорівнює визнанню об’єктивного існування чогось надприродного. Для діалектика-матеріаліста матерія — це не річ, а поняття об’єктивної реальності, схопленої в мисленні в її загальності, що й надає цьому поняттю характеру логічної загальності або категоріальності. Об’єктивна реальність унаслідок її загальності має атрибути вічності, незнищенності тощо. Але ця сама реальність завжди і скрізь існує у вигляді нескінченної множини формоутворень, а форми завжди скінченні. Причини скінченності кожної із таких форм різні, тому жодної першопричини бути не може у принципі. Своєю чергою, скінченність кожної окремої форми — одна з причин процесу нескінченного формоутворення. Але мова навіть не про це.

Як можна філософові, а наша авторка відносить себе до цієї категорії людей, ігнорувати історію вікового протистояння науки і релігії, матеріалізму й ідеалізму, якщо завгодно, атеїзму і релігії й називати атеїзм суто радянським явищем? Мало того, за такою логікою сказати, наприклад, що числовий ряд нескінченний означає стверджувати, що ти людина релігійна, адже нескінченність — атрибут “Великого Іншого”, в термінології авторки згаданого опусу. Математика, таким чином, перетворюється на одну із Книг Буття, одну з теологічних “наук”, а математики, принаймні ті з них, хто вважає себе невіруючим, самі того не усвідомлюючи, — на теоретиків із маргінальною свідомістю, котрі ніби не вірять у бога, але оперують поняттями, що описують спосіб буття “Великого Іншого”.

Дивина та й годі! Автори, подібні до критикованого, попервах гадають, що “Великий Інший” існує об’єктивно (а не суб’єктивно, тобто в їхній специфічній свідомості, адже так званий релігійний досвід не дає підстав для об’єктивного доведення такого буття). Потім на підставі першого стверджують, що, наприклад, нескінченність — один із його атрибутів. А потім, орієнтуючись на власні вигадки, звинувачують геть усіх у тому, що вони не можуть зрозуміти того, що він насправді існує і є нескінченним. Іншими словами, займаючись духовною агресією, вони звинувачують в агресивності тих, проти кого їхня світоглядна агресивність спрямована.

Тут соціологи можуть запитати: “А який стосунок власне до соціології має все щойно сказане?” Можемо відповісти: “*Таке*, що, як бачимо з наведеної цитати, людство стало здатним до мислення на рівні загальних категорій, в яких відображені вказані вище атрибути матерії. Але це аж ніяк не означає, що кожен член людської спільноти у своєму індивідуальному духовному розвитку піднісся до цього рівня. А якщо продовжити цю думку, то слід зауважити, що є соціальні причини, через які людська спільнота струк-

турується на групи за багатьма ознаками, включно зі світоглядною”. Одна з причин виникнення таких структур у наш час — принципове неприйняття недалекого минулого, що його висловлюють в наукоподібній формі. А втім, це минуле потребує свого пояснення, а не наруги над ним! Соціологічне пояснення минулого тим і відрізняється, що зорієнтоване на аналіз процесів, які відбувалися в соціальних структурах, а не на бажання окремих індивідів продемонструвати свою оригінальність.

Далі. Якщо я не визнаю наукових образів світу й відмовляюся у своїй поведінці в науці й у повсякденному житті орієнтуватися на них, я занурююся у світ ілюзій — хибних образів реальності, що відгороджують мене від реального світу мого буття. Іншими словами, я створюю (конструюю) власний ілюзорний світ. Але виявляється, я в цьому нібито своєму світі не самотній. Є й інші, подібні до мене, вступаючи у відносини з якими, ми створюємо свій власний соціальний світ, паралельний вашому.

Якщо ми в цьому своєму світі зорієнтовані на образи, яким надаємо сакрального характеру, ми релігійна спільнота. Якщо ми зорієнтовані на образи, що протистоять писаним нормам права, ми злочинна спільнота. Якщо ми зорієнтовані на образи реальності, виражені в логіці наукових понять, ми наукова спільнота. І таке інше. А всі такі спільноти своєю взаємодією конституюють групову структуру суспільства.

До речі, поняття нескінченного ряду чисел теж світоглядне, адже в ньому є посилання на його діалектичний зміст, в якому, з одного боку, вказується на неможливість математичного обчислення реальної нескінченності, а з іншого — є вказівка на тяжіння будь-якого вектора кількісних змін до нескінченності. Це і є, на жаль для теологів від науки, одним із діалектико-математичних аргументів атеїстичності наукового знання.

Нескінченність, наприклад, як і нестворюваність, і незнищенність, — атрибути матеріального світу, і знання про це — найбільше досягнення світової духовної культури, що категорично спростовує таку собі іншу нескінченність, нестворюваність і незнищенність. Це не догмати, а категорії науки, які свідчать про те, що культурний розвиток людей сягнув такого рівня, що вони набули здатності охоплювати у своїй свідомості світ загалом та його цілісності. І це саме світоглядний рівень розуміння світу. Це знання про те, що, пізнаючи світ поза мною, я перетворюю його на світ у мені — у мій внутрішній зміст, у моє усвідомлення цих світів і моєї поведінки в них, а отже, у світ мого суспільного буття.

Культура наукового мислення, подібно до будь-якої іншої культури, складається з норм, на які зобов'язаний орієнтуватися вчений. Поняття науки і є такими нормами. Але це не догми, подібні до релігійної догматики, це апробовані часом відправні точки пізнання. Якщо вважати їх хибними і відмовлятися від них, ви опиняєтесь у світі справжньої брехні (м'якше — помилки), адже ви свідомо відмовилися від апробованих істин. Створюючи паралельну науковим систему образів реальності, подібну до релігійної, ви поринаєте у світ ілюзій. Бажаєте переглянути деякі з понять і довести їхню неадекватність — немає питань. Але доводьте, а не займайтеся логічною еквілібристикою. Усі три підходи є частковими ознаками, за якими наукова

спільнота структурується на групи, зорієнтовані на них. Ці групи переймаються пошуком істини за межами справжніх наукових істин.

На тому і завершено цей розлогий, але необхідний тут відступ.

Тим часом авторка підрозділу й гадки не має, що будь-яке наукове висловлення містить атеїстичну складову<sup>1</sup>. Скажімо, вона пише, що об'єкт соціології релігії — це “релігія як соціальне явище, її виникнення, розвиток і місце в духовному житті суспільства” [Соціологія, 2002: с. 356]. Це висловлення істинно атеїстичне, бо в ньому:

- немає посилання на наявність жодних чинників, крім соціальних, що викликали до життя це явище;
- є вказівка на наявність об'єктивного і необхідного зв'язку між соціальністю і системою вірувань;
- є вказівка на історичну природу (існування в часі або наявність початку і кінця) даного явища тощо.

А от висловлення: “Релігія є комплексом вірувань і практичних дій, за допомогою яких люди спілкуються або намагаються спілкуватися з реальністю, що перебуває поза межами їхнього повсякденного досвіду” [Соціологія, 2002: с. 356] не є послідовно атеїстичним, бо в ньому немає чіткої вказівки на наявність необхідного зв'язку між віруванням і поведінкою і чітко не визначена реальність, котра, на думку автора, перебуває поза межами людського досвіду. Мало того, це висловлення вельми неоднозначне. Можна припустити, що воно стверджує: 1) що об'єктивно існує щось поза нами, нам не відоме, що справляє свій вплив на наші почуття і тим заохочує нас до пізнання; 2) що це щось існує незалежно від нашої волі і саме має волю керувати нами; 3) що це щось, вигадане нами самими, відчужене від нас і тепер сприймається нами ж як реальне і тому викликає страх — цей параліч духу.

І як узагалі можна спілкуватися з реальністю, що перебуває поза межами досвіду? Звідки тоді цей досвід? Можливо, це ілюзія реальності, і людина “спілкується” з власною ілюзією, що не сприяє формуванню реального практичного досвіду чи адекватної соціальної поведінки? Не можна бути настільки недбалим у своїх висловленнях.

Віруючий тому і віруючий, що його повсякденний життєвий досвід “підтверджує” наявність незалежної від його волі сили. Але вона незалежна від нього лише тому, що відчужена від нього самого. Наука зобов'язана допомогти зняти цю відчуженість, пояснивши суспільству, що будь-які ілюзії, включно з релігійними, — результат неадекватного соціального досвіду, що сформований під деяким враженням і потребує перевірки на об'єктивність.

Почуття обманюють, тому людині знадобилися знання та способи його набуття, розроблені наукою.

Тут вельми слухним є таке положення К. Маркса: “Релігійна злиденність є водночас вираженням справжньої злиденності і протестом проти цієї

<sup>1</sup> Саме наукове, а не просто все висловлене вченим. Як відомо, на жаль, далеко не все, що говорять і пишуть учені, має стосунок до справжньої науки.



справжньої злиденності. Релігія — це зітхання пригнобленої тварі, серце безсердечного світу, подібно до того як вона — дух бездушних порядків. Релігія є *опіум* народу. Скасування релігії як *ілюзорного* щастя народу є вимогою його *справжнього* щастя. Вимога відмови від ілюзій про своє становище є *вимога відмови від такого становища, яке потребує ілюзій*. Критика релігії є, *отже, у зародку критикою тієї юдолі плачу, священним ореолом якої є релігія* [Маркс: 1956, с. 415]

Людину, яка спирається на ілюзії, не можна вважати людиною розумною, — от головний смисл цього положення Маркса. Але як можна брати участь у формуванні людини розумної, в чому й має полягати смисл будь-якої соціалізації й освіти, вживляючи у її свідомість уявлення про реальність потойбічного світу?

Наукова позиція вченого — це той самий соціальний протест проти світу брехні, ґрунтований на знанні істини та постійному прагненні її. Ця позиція абсолютно протилежна релігійному протесту, неадекватному і руйнівному як для самого віруючого, так і для суспільства загалом. Науковий протест творчий. Ясна річ, якщо ви стоїте на позиціях класичної науки, а не на позиціях різноманітних наукових девіацій. Адже не таємниця, що для одних соціологів релігійний протест — це шлях в нікуди, якому інші соціологи намагаються надати пристойного вигляду американського *highway*'я.

Хотілося б запитати: “Авторка підрозділу хитрує чи просто не розуміє, що, по суті, названа нею богом реальність, “що перебуває за межами повсякденного досвіду”, насправді є ще не пізнаною, але об'єктивно наявною і тому так чи інакше впливає на наше повсякденне життя матеріальною реальністю, з якою ми перебуваємо в постійній взаємодії?” У філософському сенсі слова ця реальність є матеріальною, а в богословському — створеною богом, який перебуває поза нею. Для соціологів це реальність, що розуміється людьми по-різному, що є одним із чинників об'єднання їх у групи, аби обстоювати свою позицію як єдино правильну. Тут і виникає ґрунт для формування усіякої ідеології, включно з релігійною.

Треба зрозуміти, що атеїстична складова наукового висловлення — одна зі складових наукової методології, без якої немає об'єктивно істинного пізнання. А будь-яка методологія для соціолога — система норм, яких ми зобов'язані дотримуватися в інтелектуальній діяльності, щоби не припускати помилок і не впадати в ілюзії.

Отже, людське неуктство полягає не в тому, що ми чогось іще не пізнали, а в тому, що ми непізнане відносимо до розряду сил, що мають волю і здатні свавільно визначати волю кожного з нас. Не розуміти цього — означає відносити теологію до релігієзнавчих наукових дисциплін і тим культивувати ще більше неуктство.

Теологія, розглядувана в цьому контексті, — система висловлень, мета яких логічними засобами зміцнити віруючих у вірі й мірою можливості повернути у віру невіруючих методом приписування невідомому здатності до волевиявлення.

Благо, що критерій істини — не логіка! Інакше всіх нас примушували б вивчати богословську маячню напам'ять й сікли би батогами за відсутність сумління. А якщо в написаний ученим підручник для ВНЗ вставити щось на

кшталт “союз людини з богом”, то студент муситиме вивчати цю маячню як абсолютно достовірну наукову істину. Утім, наявність у висловленні логічної суперечності — прямий показник його хибності.

Між іншим, неуцтво — стан свідомості людини, не втаємниченої у наукове знання, що виявляється лише там і тоді, де і коли людина спілкується з іншим, хто втаємничений у це і хто намагається використовувати зазначену різницю у своїх приватних інтересах. Неуцтво — не тільки стан свідомості, протилежний науковому, а й соціальний статус людини, що раніше належала до класу темних, або простолюдів. Хотілося б запитати, а чи існує різниця між людиною маси і простолюдом? Не важко помітити, що змінився лише вербальний ряд, а не суть справи.

Інакше кажучи, якщо і є якесь співвідношення між наукою, зокрема соціологією релігії, і теологією, то тільки й суто як між наукою і міфологією, правдою і неправдою, дією і профанацією, дослідженням і приховуванням істини, істиною і помилкою, освіченістю і неуцтвом, нормою і девіацією, культурою і хамством<sup>1</sup> — і тільки так. Усе це різні виміри у співвідношенні одних і тих самих явищ, але сутність їх одна: не слід приписувати невластиве всьому тому, що існує. У сучасному світі давно усвідомлено, що в цьому криється технологія розмежування людей із метою зміцнення влади над ними шляхом культивування хибної свідомості в широких масах.

Якщо ж розглядати теологію в соціологічному плані, уявниться ще одна її мета — спроба подолати наявну в сучасних суспільствах конфесіональну соціальну структуру та поділ людей за принципом віра–атеїзм (неуцтво–знання) шляхом навернення невіруючих та іновірців у релігію, якої дотримується теолог.

Інакше кажучи, якщо уявити, що між теологією і наукою немає принципів відмінностей, то зазначена вище невідома реальність виявиться об’єктивно наявним божественним провидінням, що легко довести логічно. Тому всім, хто стверджує наявність позитивного (взаємозбагачувального) зв’язку між наукою і теологією, варто було б іноді повправлятися в пошуку логіки такого зв’язку, що з необхідністю приведе до перетворення наукових висловлень на богословські.

Ще раз повторюємо, істина не в логіці! Наукове і релігійне розуміння в принципі несумісні. Спроби їх поєднати — показник світоглядної маргінальності.

Світоглядна маргінальність завжди має місце там, де учений не може визначитися із розумінням того, що є об’єктивна реальність і яка природа реальності суб’єктивної, що є хибна свідомість, а що є істина тощо.

Не всяка реакція, до речі, є проявом агресії. Світоглядна непримиренність наукового і релігійного порядку — явища різні. Пояснення історичної сутності релігії та її реальних соціальних функцій — наукова позиція, що обережно ставиться до почуттів віруючих. Що відчуває атеїст, коли йому

<sup>1</sup> Не слід забувати, що в нашій історії хамами дворянство називало людей нижчих станів, а в наш час спроба культивувати масове неуцтво, розглядуване в широкому сенсі слова, означає намір відтворювати поділ людей на еліту і масу (тих самих хамів), нібито не здатну обійтися без управління нею, ясна річ, з боку представників еліти.

намагаються “довести” протилежне його науковому переконанню, — богослова не хвилює. Авторка підрозділу, до речі, теж не переймається питанням про те, що відчуває атеїст, коли читає наукові тексти, дотичні із фантастичними вигадками. Для неї атеїзм — інтелектуальна агресія ідеологічно заангажованої неосвіченої людини, яка не розуміє, що є такі світоглядні питання, про які краще помовчати.

Та попри те, що в аналізованому розділі викладено чимало цікавих і в науковому плані положень, світоглядна позиція його авторки, м'яко кажучи, не є послідовно науковою, а отже, є реакційною.

Кожному соціологові відомо, що будь-яка позиція відповідає чіткій системі соціальних дій. Але чомусь далеко не всі соціологи розуміють, що невпинний наступ релігії на науку, включно із соціологією й освітою, чому вельми успішно підігрує й автор підрозділу, обтяжений поверненням до середньовічного мракобісся<sup>1</sup>.

З огляду на викладене не гріх визнати, що ставлення науки, включно із соціологією релігії, до релігії — суто ідеологічне ставлення й іншим бути не може. Але наука, що має ідеологічну і відповідну їй світоглядну функцію, зобов'язана сприяти обмеженню нестримного поширення релігійної ідеології в її забороні на доведення, вагання, з'ясування справжнього стану справ, тобто на все те, що здатне зруйнувати будь-який релігійний догмат. І чи означає це, що наукові аргументи перетворюються на злочини проти церкви? Звісно, ні! Церква — це люди. Наукове пояснення, що звільняє людей

---

<sup>1</sup> Слово *мракобісся* (обскурантизм), якщо уважно почитати наукові праці тих часів, мало статус наукового поняття й відображало реакцію тих соціальних верств, які під релігійним покривалом боролися проти наступу капіталізму. Час зародження мракобісся — XV–XVI століття. Існувало воно у двох формах: як один із соціальних рухів і як своєрідне соціальне вчення, теологічне за своєю формою. Методи мракобісся і як учення, і як соціального руху були тотожними і спрямованими на захист традиційного в той час феодалізму й релігійної монополії на істину. У боротьбу з цією монополією і вступила молода на той час наука, котра саме в цій боротьбі тільки наприкінці XVIII століття:

*по-перше*, практично відірвалася від релігії та сформувалася як одна з форм суспільної свідомості, потіснивши релігію в її монопольному праві на інтерпретацію світу;

*по-друге*, сформувалася як один із соціальних інститутів, покликаний захищати вчених — цю специфічну професійну спільноту — не тільки від морального, а й передусім від фізичного переслідування її членів з боку церкви;

*по-третє*, сформувалася як форма суспільної свідомості.

Релігія як соціальний інститут є насамперед інститутом переслідування еретиків — усіх тих, хто бодай трохи бере під сумнів буття боже. Це його головна функція, тісно пов'язана з функцією захисту соціального порядку, ґрунтованого на соціальній нерівності людей.

У цьому сенсі наукове і релігійне світорозуміння, як і відповідні інститути, принципово відмінні і, якщо завгодно, антагоністичні за своїм функціональним призначенням. Фіксуючи цей факт, ми лише звертаємо увагу на наявну реальність, а не на добрі побажання миру між ними ані з боку Н.Ліповської, ані від жодного іншого представника наукового цеху.

Як бачимо, деякі вчені дещо призабули історію взаємовідносин науки і релігії, а якщо й пам'ятають, то вона їх нічого не навчила.

від ілюзій, злочином бути не може, хоча самі вони цього можуть не розуміти і не бажати розуміти. Смісл наукової ідеології полягає у протилежному, в розумінні того, що заперечення істини в ім'я утвердження у свідомості людей уявлення про наявність божественного провидіння є злочином не лише перед самою істиною, а й перед суспільством та історією.

Наприклад, О.Конт у своєму вченні про позитивну науку заперечив не тільки міфологічну і теологічну інтерпретацію світу, а й метафізичну. В очах теологів і кліру він як учений заподіяв гріховний учинок. Те саме зробили і Маркс, і Дюркгайм, і Вебер, і всі ті соціологи, які говорили про занепад традиційних релігій.

Тим часом В.Гараджа стверджує, що всі вони помилились у своїх завбаченнях, позаяк релігія як була, так і залишається, хоч і змінюється. Але схибив В.Гараджа, а не перелічені вчені, незважаючи на всі їхні розбіжності в інтерпретації майбутнього релігії. Вона як хибна і відчужена свідомість давно скинута з історичного п'єдесталу, давно розкрито її соціальну природу, висвітлено її історичні, гносеологічні й соціальні корені. Але існують соціальні сили, зацікавлені у збереженні релігії. І поки у світі існуюватимуть ці сили, доти існуватиме і релігія, бо вони шукатимуть і знаходитимуть способи для виживання релігії, головним опертям для якої було і залишається людське нещасття. Цілеспрямоване культивування нещасття шляхом обмеження доступу величезних мас людей до справжніх знань — найліпший засіб культивування релігійних уявлень. Як виявилось, і масова вища освіта, позбавлена світоглядної освіти, — не перешкода для поширення релігії, а навіть зовсім навпаки.

От та принципова позиція, якої має дотримуватися вчений, а тим паче соціолог, який досліджує проблеми соціології релігії. Він має розуміти, що і спроби вчених — перша належить Гегелю<sup>1</sup> — сконструювати нову, нетрадиційну релігію, що намагався зробити і Конт у своїй концепції “позитивної релігії”, є лише спосіб збереження релігійної свідомості за умов поступального руху до безрелігійного суспільства.

### ***Висновки (попередні) цієї статті як першої в задуманому шерегу.***

Що стосується власне соціальних *коренів релігійних поглядів*, то вони описані не тільки в марксизмі. Наприклад, М.Вебер, який віддавав перевагу протестантизму (кальвінізму насамперед) — найпоследовнішому вираженню капіталістичного духу, перший у західній соціології дав, по суті, марксистську характеристику ролі релігії (протестантизму) в її захисті духу експлуатації та наживи. У його славнозвісній “Протестантській етиці...” читаємо: “... “радість”, що її приносить середньовічному майстру створений ним виріб... слід вважати психологічно дієвим чинником... Очевидно..., що аскеза *позбавила* працю цього посеїбичного мирського зачарування (...ка-

<sup>1</sup> Таку претензію свого часу заявляв і протестант Гегель, який по суті заперечував принцип віри і вимагав міркувань і знання про бога, чим фактично здійснював логічний перехід до наукового атеїзму й цим підготував претензію не зовсім последовного атеїста Феєрбаха на створення замість традиційного християнства релігії загальної любові людини до людини.

піталізм знищив його назавжди) і перенесла значення його в інший світ. Професійна діяльність *як така* угодна Богу. Безособовість сучасної праці, її безрадісність і безсенсовність, з точки зору окремої людини, за тієї доби ще не дістає релігійного обґрунтування. Капіталізм у період свого виникнення мав потребу в робітниках, які вважали обов'язком свого *сумління* підкорятися економічній експлуатації. У наш час капіталізм посідає настільки міцні позиції, що не потребує потойбічних заохочень, аби розпалити у робітників бажання працювати” [Вебер, 1999: с. 270–271].

Звідки антимарксисту Веберу було знати, що промайне не так багато часу, і з появою на політичній мапі світу СРСР капіталістична соціальна система втратить “міцні позиції”, позаяк для робітника більше не буде справою сумління підкорятися жодній експлуатації, в тому числі й економічній. Справою сумління для нього стане участь у боротьбі з експлуатацією.

Ось та причина, що поклала початок,

- *по-перше*, не трансформації, як на Заході, а деінституціоналізації духовного мракобісся<sup>1</sup> (цей процес розвиватиметься не тільки на території СРСР);
- *по-друге*, потребі світового капіталу в реанімації релігії та покладанні на неї функції реанімації рабської психології, що занепадає, — зробити підкорення експлуататорові справою сумління або принаймні терпимою справою.

Ця ж причина викликає до життя і праці, подібні до аналізованої.

Як бачимо, до практичного здійснення цієї “справи” долучилися також ті вчені та педагоги, для яких проблема наукового світогляду перестала бути засадовою в духовній культурі. А це, між іншим, можна визначити як власне проблему саме у зіставленні з релігійністю, якій лукаво приписують статус справжньої духовності.

Що цікаво, соціологи сьогодні пишуть масу праць з проблем соціології релігії, але в них переважає одна ідея — явний або не дуже захист традиційних релігій (у нас православ'я) від наступу так званих тоталітарних сект і деструктивних культів. Поширення психічних захворювань і духовної деградації віруючих, спричинюваних самим їхнім перебуванням у таких релігійних організаціях, визнають практично всі дослідники. Але практично ніхто з них не намагається зрозуміти, що ці вади культивуються не лише в тих сектах, а є загальною ознакою релігійної віри як такої. Відмінність лише у кратності, а не в суті.

Останніми десятиліттями вчені нібито забули, що в науці давно немає проблеми бога і потойбічного світу. У ній залишилася одна проблема — причини надто довгого існування хибної свідомості, включно з релігійною. І це проблема соціологічна — і передусім соціологічна, адже історичні, психічні та гносеологічні корені релігії є похідними від соціального.

---

<sup>1</sup> Можна уявити, яку бурю “праведного” гніву викличуть ці слова не тільки в авторки підрозділу. Але заперечувати той факт, що процес деінституціоналізації релігії мав місце і що владі не було потрібне ідеологічне опертя з боку церкви, — марна справа.

Соціолог мав би вивчати способи:

- світоглядної мімікрії кліру й інтелектуалів;
- пристосування їх до постійно змінюваних соціальних систем;
- профанації наукових знань з метою “доведення” права на існування релігії;
- навернення у віру і виживання релігійних спільнот тощо.

Не було б соціальних коренів релігії, не було б і самої релігії, і не було б у людей проблем, пов'язаних зі світоглядом, бо саме зародження релігії від початку було перешкодою на шляху до наукового тлумачення світу загалом і соціального світу зокрема.

Читаємо в авторки підрозділу: “Релігія — система вірувань, ритуалів, дій, окремих індивідів, груп, спільнот, визначених вірою в існування надприродного, священного і реалізовуваних у певних соціальних нормах, статусах, ролях, звичках, розпорядженнях, стандартах поведінки, соціальних позиціях. Така інтерпретація бере за основу специфічний для соціології аспект релігії, що є однією із суттєвих складових культури, специфічний спосіб життєдіяльності людини, реалізовуваний у системі духовних і матеріальних цінностей, соціальних норм і традицій, у сукупності ставлення людини до природи, суспільства і самої себе (і, можливо, до Бога)” [Соціологія, 2002: с. 357].

Усе б нічого, якби не ця приписка в дужках!

Слово “бог” написано з великої літери, що є або показником щирої віри, або проявом страху перед невідомим, або процедурою наділення власним ім'ям чогось реального, а не вигаданої істоти, або наслідком усього цього вкупі. Останнє — показник стану свідомості, іменованого релігійним фанатизмом.

Слово “бог” — це не власне ім'я!

Нічого з переліченого тут до науки не має стосунку, як і сама релігія до справжньої культури. Щоправда, авторка підрозділу — людина, що вагається, не фанатик, про що свідчить слово “можливо”.

Між іншим, релігія для соціології насправді є “системою вірувань” і так далі за текстом (крім відкинутого нами). Але вказати на це зовсім не означає дати соціологічне пояснення релігійному феномену. Якщо назвати релігію феноменом, як це робить авторка підрозділу, тоді треба пояснити, що ж у ній є такого феноменального, а не опускатися до перелічування “аспектів” релігії як одного із соціальних явищ, особливість якого, до речі, в тому, що воно має інституціональні ознаки. А феноменальне в ній лише одне — під виглядом високої моралі й духовності паразитувати на реальній моралі й духовності, перетворюючи їх на засіб влади, експлуатації та наживи для одних і засіб залежності, духовної деградації і зубожіння для інших.

Чи можна таку феноменальність відносити до явищ культурного порядку — справа сумління кожного. Але навіть якщо із цим погодитися, все одно не можна не погодитися з іншим: релігія — один із потужніших засобів соціальної диференціації, здійснюваної шляхом профанації науки та моралі

і, таким чином, відволікання величезних мас людей від участі у свідомій соціальній творчості; відчуження їх від цього світу і занурення їх у світ інобуття — систему ілюзій або хибної свідомості.

У наш час релігія перестала бути єдиною можливою ідеологією, що претендує на абсолютну істинність у відповідях на всі можливі питання повсякденного і перспективного буття, як і єдиною можливим світоглядом, що пояснює смисл людського буття у світі. Давня філософія (а на Заході вона такою багато в чому залишилася досі), як відомо, була служницею богослов'я, а зараз з'явилася тенденція зобов'язати соціологію виконувати таку саму роль. Віра у потойбічний світ — не той шлях, на якому можна розв'язати всі проблеми сучасності. Це запрошення до духовної смерті при фізичному житті, що часто обертається запрошенням до реального самогубства в ім'я бога.

Слід сказати, що людина відчужена — історичний тип особистості, яка становить собою соціальний труп, що перебуває поза соціальним світом. Точніше, вона перебуває в ньому фізично, але відсутня у ньому у своєму уявленні про нього. Якщо це віруюча людина, то вона сприймає цей світ як гріховний, а якщо розглядати цю людину поза контекстом релігійної віри, то виявиться, що вона сприймає цей світ як злочинний, а м'якше — несправедливий.

Ігнорувати цей факт — означає не мати уявлення про релігійну поведінку.

### *Джерела*

Богословие [Електронний ресурс]. – Режим доступа : <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%BE%D0%B3%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D0%B5>.

*Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер // Избранные произведения. – М. : Наука, 1990. – С. 270–271.

*Гараджа В.И.* Социология религии : учеб. пособие [для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей] / Гараджа В.И. – М. : Наука, 1995. – 235 с.

*Козловський О.Р.* Релігійна свідомість і релігійні практики населення сучасної України як предмет соціально-філософського аналізу [Електронний ресурс] / О.Р. Козловський. – Режим доступу : <http://www.i-soc.kiev.ua/institute/Kozlovski.pdf>.

*Копилов В.О.* Церква–знання–влада: генезис нових принципів соціуму в епоху Київської Русі [Електронний ресурс] / В.О. Копилов // Мультиверсум. Філософський альманах. – К. : Центр духовної культури, 2004. – № 39. – Режим доступу : [http://www.filosof.com.ua/Jornel/M\\_39/Kopylov\\_1.htm](http://www.filosof.com.ua/Jornel/M_39/Kopylov_1.htm).

*Маркс К.* К критике гегелевской философии права. Введение / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1956. – Т. 1. – С. 414–429.

На Украине теологию включили в список научных специальностей [Електронний ресурс]. – Режим доступа : [http://aforizm.ucoz.ua/news/na\\_ukraine\\_teologiju\\_vkljuchili\\_v\\_spisok\\_nauchnykh\\_specialnostej/2010-05-22-49](http://aforizm.ucoz.ua/news/na_ukraine_teologiju_vkljuchili_v_spisok_nauchnykh_specialnostej/2010-05-22-49).

*Раушенбах Б.В.* Логика троичности [Електронний ресурс] / Б.В. Раушенбах. – Режим доступа : <http://lib.rin.ru/doc/i/19555p1.html>.

Соціологія [Електронний ресурс] : підруч. для студ. ВНЗ. – 2-ге вид., перероб. і доп. / за ред. В.Г. Городяненка. – К. : Вид. центр “Академія”, 2002. – 560 с. – Режим доступу : <http://a-theism.com>.

Сравнительное богословие. Кн. 1; ч. I, II [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.klex.ru/656>.

*Шахнович М.* “Учение о божестве” как объект профессиональной деятельности [Электронный ресурс] / М. Шахнович. – Режим доступа : [http://www.atheism.ru/library/shah\\_1.phtml](http://www.atheism.ru/library/shah_1.phtml).

*Штомпка П.* Изменяющаяся роль социологии и социологов в посткоммунистических обществах (тезисы доклада) [Электронный ресурс] / П. Штомпка. – Режим доступа : [www.sociolog.net/sztopka.doc](http://www.sociolog.net/sztopka.doc).