

Леонід Виговський

ВИГОВСЬКИЙ Леонід Антонович — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та політології Хмельницького інституту регіонального управління та права. Сфера наукових інтересів — соціальна філософія та релігієзнавство.

САКРАЛІЗАЦІЯ ЯК ІСТОРИЧНИЙ ЗАСІБ РОЗШИРЕННЯ СФЕРИ ФУНКЦІОНУВАННЯ РЕЛІГІЙНОГО КОМПЛЕКСУ

В історії людства, як переконливо свідчить практика, сфери та обсяги функціонального впливу релігійного феномена на суспільство та людину ніколи не були постійними. Вони змінювалися в залежності від їх ставлення до трансцендентних сил, що, власне, і вводило їх у сферу релігійної діяльності. У релігієзнавстві сутність такого процесу розкривається через поняття «сакралізація» і «секуляризація».

Проблема сакралізації, механізм її реалізації в соціумі та соціальні наслідки завжди були в центрі релігієзнавчих досліджень. Ця тематика тією чи іншою мірою була об'єктом дослідження зарубіжних учених Р. Белла, Е. Дюркгайма, Н. Зедерблома, М. Малерба, М. Марселя, Е. Фьоренцо та ін. Певний вклад у розвиток цього питання внесли українські релігієзнавці М. Бабій, В. Бондаренко, В. Єленський, А. Колодний, Б. Любовик, О. Саган, В. Танчер, В. Токман, Л. Филипович.

Проте сакралізація як засіб розширення сфер функціонування релігійного комплексу темою окремого дослідження ще не була. Тому запропонована наукова розвідка має на меті розглянути сутність сакралізації як процесу розширення сфери функціонування релігії в соціальному світі.

Про надзвичайно важливе значення сакрального у функціонуванні релігійного феномена свідчить те, що Отці Церкви (Августин Аврелій, Тома Аквінський, Тертуліан, Оріген), а також такі відомі теологи і богослови Ф. Шлейєрмахер, Е. Трьольч, П. Флоренський, К. Доусон, К. Войтила виходили з того, що сутнісною ознакою релігії є саме віра в існування феномена священного. «Релігія, — зазначає Мосс Марсель, — це органічна система понять і колективних обрядів, що має відношення до сакральних істот, які вона визнає» [6, с.250]. Правда, на противагу такому підходу Е. Тайлор, Р. Маррет, Леві-Брюль та інші вбачали сутність релігії у вірі людей в реальне існування трансцендентного.

«...Священне, — зазначає в цьому плані М. Малерб, — є те, що пов'язує з Божественним. Концепція священного змінюється в залежності від її уявлення про Бога» [5, с.331]. Отже, поняття сакрального характеризує предмети й людей, які мають будь-яке відношення до Абсолюту і тим самим вводять їх у сферу релігійного впливу. «Воно, — зазначає о. Еміліо Фьоренцо, — передбачає близькість до Божественного і можливість спілкування з ним, що дозволяє мирському стати священним» [9, с.32].

Відчуття святості має універсальний характер, адже воно існує не тільки в межах трансцендентного, але й у буденному житті, де є місце значним подіям у житті людини, наприклад, одруження, народження дитини і т.д. «Переживання сакрального, — підкреслює В. Токман, — передбачає буття, вивільнене від життєвих дрібниць, в якому людина виходить за межі повсякденної тривалості існування і вступає у світ буття в цілому, а також виявляє, що належить не тільки кінцевому просторові, але й якись просторовій цільності. Ця цільність сприймається «миттєво», а не через «суму» кінцевих просторів. Індивід прагне до неї, тому що вона — простір святості, відмінний від звичайного простору» [8, с.39].

Простір святості сконструйований таким чином, що спрямовує увагу на залежність людського буття від священного та орієнтує нас на можливість святого життя. У цьому разі виявляється особлива діалектика, яка властива релігійним стосункам: поява священного, наявність речі і місця, які підкреслюють дистанцію між Божественним і людським. Але за допомогою релігійних реліквій цей контакт може бути відновленим. «Священне, — зауважує

о. Єміліо Фьоренцо, — вказує також на розподіл, на відміну від профанного» [9, с.33]. Зміст цієї відмінності пов'язаний з визнанням деякої могутності, що перевищує людські можливості і викликає чудесні події. Специфічні приписи й заборони дають можливість здійснити релігійний контакт з Божественним, забезпечуючи його при збереженні наявних відмінностей між собою і ним. Через те сфера священного створює середовище взаємовідносин, де не зникає конститутивна відмінність між Божими та людськими вимірами. Тому зміст поняття «священний» виражає переплетіння «священного зв'язку» і «священного поділу».

При цьому необхідно пам'ятати, що ідея священного і ідея Бога не завжди збігаються за обсягом. Це пояснюється тим, що тільки у вимірі сакрального можливе існування тієї чи іншої релігійної системи. Через те, для прикладу, християнський Бог є тільки одним із типів прилучення до сакрального, що сформувалося на певному історичному етапі розвитку суспільства. «Хоча між відчуттям святості та ідеєю Божества, — зазначає В. Токман, — немає аподиктичного логічного зв'язку, але обов'язково існує залежність поняття Бога від досвіду сакрального» [8, с.39]. Так, у ранньоісторичних релігійних віруваннях не було віри в богів у сучасному розумінні цього явища. Формування такої віри було надто складним і довготривалим процесом, який опосередковувався формами й змістом наявної в конкретних спільнотах тих чи інших форм релігійної організації. І, як наслідок, навіть у деяких сучасних релігійних системах має місце відсутність класичного розуміння Бога. Як приклад можна назвати буддизм, де, як відомо, не визнається Бог, від якого залежить доля людини. Питання божественності самого Будди носить зовнішній характер щодо розуміння істинної сутності цієї релігії. Суть буддизму полягає в тому, що він дає розуміння поняття спасіння, а також вказує шляхи його досягнення. Саме спасіння передбачає знання істинного вчення і його практичне застосування у власній діяльності. У цьому плані Будда відкрив істину, але після цього його місію можна вважати виконаною, оскільки він перестав виступати необхідним фактором релігійного життя.

Отже, поняття «Бог» не у всіх релігійних системах виступає основним критерієм у вирішенні проблеми визначення сфери релігійної діяльності. Тому досить часто це питання вирішується зверненням до розуміння змісту сакрального. Адже у світі існують релігійні культури, мета яких полягає зовсім не в тому, щоб поєднати людину з божеством. Їх справжньою сутністю виступає санкціонування і закріплення принципової відмінності між сакральним й профанним, мирським. Тому саме поняття сакрального може виступати методологічним принципом при розгляді й оцінці функціонування релігійного комплексу.

Варто зазначити, що священне постає унікальним і універсальним феноменом. Так, в онтологічному плані його не можна зарахувати ні до сфери надприродного, ні до певної історичної форми релігії. Релігієзнавчі дослідження свідчать, що із сакральним явищем віруюча особа стикається ще в первісних віруваннях. «Про священне люди почали розмірковувати, — зазначає Р. Белла, — ймовірно, з того самого часу, коли вони взагалі навчилися тільки мислити» [1, с.265]. Існує воно і в сучасних монотеїстичних релігіях, в яких Бог визнається як найвища цінність і має статус основоположного принципу буття. Проте для всіх історичних форм релігійних вірувань характерним є чітке розмежування світу, його виявів на сакральні і профанні явища, тому «головною характеристикою інституціональної релігії виступає відмінність між священними і профанним» [4, с.301]. Правда, при цьому потрібно не забувати, що священне має здатність бути прихованим, у крайньому випадку замаскованим. Оскільки те, з чим ми стикаємось, маємо справу в реальному житті, має зовнішній, профанний характер, то тільки релігійна віра через символи, аналогії може виявити в них глибинне, сутнісне — священне.

«...Сакральний світ, — зазначає Е. Дюркгайм, — за визначенням — це окремий світ. Оскільки всіма названими нами особливостями він протистоїть світові мирському, до нього слід ставитись відповідним чином: якщо в наших стосунках з речами, які створюють сакральний світ, ми послуговуємося жестами, мовою, діями, котрі використовуємо в наших стосунках з речами мирськими, це означає, що ми не обізнані з його природою і плутаємо з тим, чим він не є» [3, с.298]. При цьому і мирське, і сакральне середовища не тільки чітко розрізняються і розмежовуються, але й виступають закритими одне щодо одного. А це означає,

що в природі сакральних речей повинна існувати якась особлива підстава, яка й зумовлює обов'язковий стан крайнього протиставлення, ізольованості і взаємної замкнутості. Хоча через власну своєрідну суперечність сам сакральний світ за своєю природою схильний до поширення саме в мирському світі, який він нібито виключає. Так, з одного боку, священний світ відштовхує його, а з другого — як тільки він наближається до мирського, то прагне в нього проникнути, «перелитися». Такий стан змушує священне виробляти певні правила поведінки, які б дозволили цим двом світам триматися на певній відстані одне від одного, що, без сумніву, слугує формуванню між ними своєрідного бар'єру. Саме це, зокрема, і є причиною виникнення та існування релігійного аскетизму, бо людина може мати тісні контакти із сакральними речами, із сакральним світом взагалі лише у випадку максимального подолання в собі мирського. Але життя віруючої людини об'єктивно «складається з двох відмінних частин: одна призначена для полювання, рибалки, для війни, друга присвячується культурі, обидві форми діяльності взаємовиключаються і взаємовідштовхуються» [3, с.288]. Через це релігійне і мирське життя не можуть існувати в одному просторовому вимірі. Для того, щоб сакральне могло існувати і розвиватися, необхідно облаштувати спеціальне місце, звідки виключається профанне. Саме тому і виникає потреба будівництва храмів та святинь, які постають частинами простору, призначеного для сакральних істот та проведення священних дій. До цього необхідно додати, що релігійне життя і життя мирське не можуть співіснувати в тому самому проміжку часу. Відтак, для першого необхідно встановити певні дні й періоди, що мають бути звільненими від будь-яких мирських справ. Саме таким чином і виникли свята, які сперш, мали релігійний характер. Поки що дослідникам не вдалося виявити спільнот, які б не практикували поділу часу на дві відокремлені царини, що чергуються одна з одною згідно з традиціями, законами.

Сакралізувати — значить щось зробити священним, шанованим, визнати особливо цінним для людини і суспільства. Те, що стало сакральним, живе не стільки в офіційних законах, скільки в духовному світі особистості. Правда, як свідчить практика, не кожне освячення чогось чи когось обов'язково пов'язане з релігією. Так, в умовах тоталітарного суспільства можуть бути специфічно освячені керівники, органи партійної і державної влади, певна символіка тощо.

Сакралізація по суті відображає процес розширення сфери функціонального впливу релігії, її інституалізованих форм на людину та суспільство. Такий процес реалізується через поширення релігійного санкціонування на соціальні інституції, відносини, форми суспільної та індивідуальної свідомості, поведінку й діяльність людей. При цьому потрібно враховувати, що такий процес за своїм характером не є однолінійним, більше того, у реальному житті часто носить суперечливий характер.

Вплив процесу сакралізації на таке розширення «соціального поля» функціонування релігійного комплексу в першу чергу пояснюється тим, що саме феномен священного зумовлює виникнення і діяльність релігійних інституцій та організацій. Вони оголошують себе місцем розташування сакрального, а також беруть на себе функцію посередника між ним і віруючими людьми. Релігійна ідеологія функціонує через і в діяльності таких організацій. Її носіями виступають священнослужителі, священна література, ритуальні тексти, засоби культури (храми, ікони та ін.), церковне мистецтво, культові і некультові дії.

Через сакралізацію релігія виконує свою основну функціональну роль у суспільстві, оскільки освячує фундаментальні соціальні зв'язки — зв'язки, які надають спільнотам цілісності. У первісних суспільствах, як зазначалося вище, весь соціальний устрій був релігійно освячений. Всі писані і неписані закони пояснювались божественною волею, яку до людей доносили пророки, котрі «знали і розуміли» волю богів. Тому невиконання їх відповідно могло викликати гнів богів і подальше суворе покарання. При цьому для первісних людей контроль за виконанням законів здійснювався як по вертикалі (Богами), так і по горизонталі (рядовими членами племені).

Зрозуміло, що релігійне життя людей практично неможливо зосередити тільки в спеціально для цього визначених просторових і часових вимірах. Тому воно має здатність тією чи іншою

мірою проникати у світ мирський. Про це, зокрема, свідчить і те, що сакральні явища й речі завжди трапляються поза місцями святилищ. У громадах існують релігійні обряди, які відправляються не тільки в храмах, але і в інших місцях. При цьому вони можуть проводитися не тільки у святкові дні, але й у будні. Це стає можливим через те, що вони хоч і мають сакральний характер, але це святість нижчого порядку, а тому й обряди, які його символізують, є обрядами певною мірою другорядними.

Загалом, сконцентрованість сакрального в зумовлених межах і залучення до нього залишається характерною рисою діяльності релігійних організацій. У цьому контексті тільки приватний, індивідуальний культ може певною мірою поєднуватися з мирським життям.

Сакралізація, надаючи істотам, предметам, діям, нормам поведінки тощо святості, вводить їх у сферу релігійного санкціонування соціальних відносин та інститутів. «...Якраз «дещо божественне», — підкреслює архієпископ Михайло (Мудьюгін), — як би його в різних релігіях собі не уявляли, виступає об'єктом релігійної життєдіяльності і одночасно, за одностайним переконанням послідовників будь-якої релігії, її джерелом» [7, с.20]. У цьому контексті варто зазначити, що релігія тією чи іншою мірою освячує практично всі сфери суспільної діяльності — духовну, політичну, економічну, сімейну та ін., і тим самим включає і їх у сферу культової діяльності. Об'єктом такої діяльності в релігіях різних типів і в різних конфесіях були матеріальні речі, тварини, явища природи, Сонце, Місяць, суспільство, соціальні інституції (державна, сім'я, школа та ін.).

Однією з основних сфер сакралізації є мораль. Релігія в усі часи контролювала зміст і форми морально-етичного життя особистості і конкретно-історичної спільноти. Такий вплив здійснювався на основі положення про те, що в суспільстві саме релігія виступає підґрунтям моралі. Релігійна мораль оголошується вищою, оскільки вона дається «зверху» Богом. Тому дотримання її положень є обов'язком для віруючих людей. Для них релігійна мораль виступає засобом евфоризму, оскільки слугує справі їх наближення до Бога і Царства Божого. Така мораль має чітко виражений конфесійний вияв, оскільки відображає інтереси і цінності певної конкретно-історичної релігії. Тому можна говорити про систему етичних цінностей, скажімо, православ'я, католицизму, індуїзму, ісламу і т.д. У своїй основі вони відображають загальнолюдські моральні правила, але мають конфесійне оформлення, що зафіксовано у священних книгах. Так, у буддизмі сам Будда в процесі просвітлення усвідомлює вищі морально-духовні цінності, які пізніше передає своїм учням у вигляді системи повчань і притч. Згідно з ученням юдаїзму і християнства кодекс моральної поведінки (Скрижалі із заповідями Декалогу) пророк Мойсей на горі Сінай отримав особисто від Бога. Звертався безпосередньо до народу з моральними проповідями і Ісус Христос. Найбільш чітко моральні норми й настанови відображені в його Нагорній проповіді. В ісламі моральні настанови від Аллаха через ангела Джебраїла отримав пророк Мухаммед. Зрозуміло, що ці моральні норми і приписи відображали специфіку різних умов життя конкретно-історичних народів. Через те можна побачити певні відмінності в розумінні і дотриманні моралі буддиста, християнина, мусульманина, даосиста, послідовника первісних вірувань і т.д. Так, буддисти взагалі не мають вправа вбивати живих істот, чого не знайдемо, наприклад, в ісламі чи християнстві.

Свого часу богослови наголошували, що моральні цінності мають безпосередньо «божественне» походження, а тому мають вічний і незмінний характер. Але, як переконливо свідчить практика, духовний розвиток людства зумовлює відповідну зміну змісту і деяких релігійних моральних цінностей. Особливо наглядно це демонструє вчення протестантизму. Згідно з ним, важливими в системі морально-духовних цінностей є такі риси як працелюбність, ініціативність, організованість, підприємливість, що відповідає потребам суспільства з ринковою системою господарювання. А це, як відомо, суперечить уявленням первісних християн, котрі розглядали працю як покарання Боже за допущений біблійними Адамом і Євою гріх.

Релігія засобом сакралізації прагне розширити соціальне поле свого функціонування, поширити його на всі сфери діяльності людини. Це стосується навіть таких особистих сфер, як харчування, і, навіть, інтимне життя.

В історії людства релігія санкціонувала діяльність не тільки віруючих людей, але й певних суспільних порядків, інститутів (державних, політичних, правових та ін.). Особливе місце в цьому плані займає ставлення релігійного комплексу до такого соціального інституту як держава. Зрозуміло, що це пояснюється її значимістю в житті суспільства й індивіда. Тому в історії людства релігія тією чи іншою мірою завжди мала стосунки з державними інституціями. У цьому контексті найбільше виявляється її легітимно-розлегітимлююча функціональна роль. Саме в процесі реалізації такої функції відбувається сакралізація державних інституцій. Освячення їх церквою узаконює (легітимізує) для віруючих відповідний тип держави, політичний режим, зумовлює їх підтримку.

Звичайно, відносини між Церквою і державою завжди мали досить складний характер, оскільки часто зводилися до прихованої, а нерідко і до неприхованої боротьби за владу. Загалом, ці відносини можна розглядати крізь призму пріоритетності в суспільстві церковної чи світської влади. Правда, при цьому необхідно враховувати і той факт, що вони майже ніколи не мали «чистого», завершеного вигляду, оскільки завжди залежали від багатьох чинників: рівня релігійності суспільства, традицій, державно-правового устрою, економічного стану тощо.

Поширення у суспільстві процесу сакралізації логічно веде до здобуття релігією статусу провідної духовної сили, що на практиці виявляється у повному домінуванні церковної влади над світською і реалізується у формі теократичного правління. Теократія (від грецького *theos* — Бог і *kratos* — влада) означає форму політичного правління, при якій конкретна Церква та її органи жорстко регламентують діяльність державних структур, вияви суспільного життя. Для характеристики такого явища в науковій літературі також застосовуються поняття «цезарепапізм» чи «ієрократія». Поєднання релігійної і державної влад передбачає включення у сферу державного функціонування релігійної діяльності як важливого складового елементу.

Виникнення релігій «одкровення» об'єктивно сприяло росту політичних амбіцій духовенства, оскільки саме вони висували мету досягнення людством «царства Божого» в позаземному світі. Вони цим самим «приносять на політичну арену надії на прихід «золотого віку» і можуть, як свідчить історичний досвід, стимулювати соціальні і політичні рухи, в основі яких лежать релігійні цінності» [2, с.154]. За таких умов формується «цезарепапізм», який також розглядає державу як форму теократії, правда, з верховенством вже не первосвященника, а світського правителя. Він, отримуючи від церкви благословення на владу, тобто легітимізацію свого правління, зобов'язаний був відмовитися від імперських претензій, від принципу зверхності світської влади. Церковні структури «одержавлюються» й безпосередньо підпорядковуються світській владі. Хрестоматійним прикладом означеного правління була Візантійська імперія, де її правителі власноручно вирішували не тільки світські справи, але й брали на себе розв'язання проблем організаційного, канонічного і догматичного життя церкви. Для цього вони скликали Вселенські і регіональні собори, де часто нав'язували власні рішення з того чи іншого церковного питання. Імператори також мали право призначати чи знімати патріархів, митрополитів та інших церковних діячів. Пізніше майже повністю вказану модель перейняла Московська держава, де з XVIII і до початку XX століть імператор офіційно був главою церкви. «Політичне життя в таких суспільствах, — зазначає В. Гараджа, — пронизане релігією, нічого не відбувається політично значимого без участі релігії» [2, с.152].

За сучасних умов сакралізація має чітку тенденцію до звуження вияву, що зумовлює і зменшення «соціального простору» функціонування релігійного комплексу. Правда, нині спостерігаються спроби сакралізації соціального й індивідуального життя в окремих державах, у тому числі і в Україні. Але вони, в основному, мають обрядовий характер, а тому суттєво вплинути на зміну суспільної й індивідуальної свідомості, як свідчить практика, не можуть. Тому помітною є тенденція зменшення впливу релігійного комплексу на політичні, економічні та інші структурні елементи суспільства.

Література

1. Белла Р. Социология религии // Американская социология. — М., 1972.

2. *Гараджа В.И.* Социология религии. — М., 1996.
3. *Дюркгайм Е.* Первісні форми релігійного життя. — Київ, 2002.
4. *Зедерблом Н.* Становление веры в Бога // Мистика. Религия. Наука. — М., 1998.
5. *Малерб М.* Религии человечества. — М., ППб., 1997.
6. *Марсель Мосс.* Социальные функции священного / Избр. произв. — СПб., 2000.
7. Михаил (Мудьюгин), архиепископ. Введение в основное богословие. — М., 1995.
8. *Токман В.* Феномен священного і проблема розуміння сутності релігії// Українське релігієзнавство. — 2000. — №14. — С.39.
9. *Фьоренцо Эмилио Реати.* Религия как освобождающая сила в философии XX века. — Пер. с итал. — СПб., 2001.

Надійшла до редакції 16.01.2005 р.