

transcendental. It needs the integration into the immediate process of everyday life. The process of objectification as the result of everyday life becomes an object. But from other side non-objectified everyday life is a phenomenon, which astonishes us. In everydayness objects and phenomena co-exist. The author comes to conclusion after synthesizing of those approaches that on the basis of it we can formulate higher level theory of everydayness, which is non-reducible. Such theory could be considered as realization of the early Husserl's appeal: "Back to the things themselves!"

**Keywords:** everydayness-object; everydayness-phenomenon; higher level theory of everydayness; process of objectivation; synthesized approach.

#### REFERENCES

1. Bakhtin M. M. (1990), Rabelais' Creative Work and Popular Culture of Middle Ages and Renaissance, Moscow, 543 p. (rus.).
2. Berger P., Luckmann T. (1995), The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge, Moscow, 323 p. (rus.).
3. Husserl E. (2009), Experience and Judgment, Kyiv, 356 p. (ukr.).
4. Malyska N. (2009), Idea of Objectivation in A. Schütz's Phenomenological Sociology and Its Realization, in: *Philosophical Investigations. Philosophy. History. Culture. Issue XXXI*, Lviv-Odessa, 2009, pp. 245-252 (ukr.).
5. Heller A. (1985), The Power of Shame. A Rational Perspective, London, 316 pp. (eng.).

© Карівець Ігор

Надійшла до редакції 17.03.2015

УДК 291.11+291.14

**ЛЕВИЦЬКА ОКСАНА,**

*аспірантка кафедри культурології*

*Національного педагогічного університету ім. М. П. Драгоманова, м. Київ*

## **РОЗУМІННЯ СУТНОСТІ, КЛАСИФІКАЦІЇ ТА ПОХОДЖЕННЯ РЕЛІГІЇ У ТВОРАХ М. І. КОСТОМАРОВА**

У статті розглядаються погляди на феномен релігії представника наукової думки XIX століття М. І. Костомарова, якого частіше презентують як історика, упускаючи важливі для української науки сторони його творчості. Прикладом такого стану речей є його релігієзнавчий спадок, який досі залишається маловивченим й аспекти якого слід розглядати в контексті світової релігієзнавчої думки. За творами М. І. Костомарова встановлено розуміння ним сутності релігії, зіставлено ідеї дослідника з поглядами представників релігієзнавства й виявлено, що деякі з них передували ідеям, розвинутим релігієзнавчою думкою в майбутньому.

**Ключові слова:** релігійний досвід; віра; релігієзнавча думка; аніматизм; анімізм; магія; міфологія; еволюція релігії; символізм; природня релігія; позитивна релігія.

**Постановка проблеми та стан її вивчення.** Тлумачення феномену релігії посідає важливе місце в історії світової наукової думки. Як зазначає релігієзнавець А. Н. Красников: "Усі більш-менш визнані "володарі дум людських" - пророки й святі, письменники й художники, філософи й учені, законодавці й глави держав - приділяли велику увагу релігійним питанням, усвідомлюючи чи інтуїтивно відчуючи, яку роль відіграє релігія в житті індивіда й суспільства" [8, с. 9]. Не дивує, що на сьогодні існує безліч тлумачень цього феномену. У результаті систематизації накопичених релігієзнавством знань виникло два підходи до розуміння релігії. Перший з них - це особистісний, котрий з'ясовує проблему сутності релігії через ставлення людини до Бога і Бога до людини, а другий - соціальний, який сприймає релігію крізь призму її функціонування в суспільстві. Перший представлений роботами С. К'еркегора, К. Тіле,

В. С. Соловйова, Е. Тайлора, Н. Зьодерблома, К. Барта; другий - працями Е. Дюркгейма, М. Вебера, Т. Парсонса, Г. Зіммеля та інших.

**Формулювання мети статті.** У нашому дослідженні ми розглянемо, як розумів релігію представник наукової думки XIX століття М. І. Костомаров, якого частіше презентують як історика, упускаючи важливі для української науки сторони його творчості. Прикладом такого стану речей є його релігієзнавчий спадок, який залишається досі не вивченим й аспекти якого будуть розглядатися в нашій статті. Таким чином, **метою** статті є з'ясування теоретично-релігієзнавчої проблематики у творах М. І. Костомарова, а саме: сутності, класифікації та походження релігії.

**Виклад основного матеріалу.** М. І. Костомаров належить до науковців, у творчості яких фігурують обидва згадані вище підходи до тлумачення феномену релігії.

З одного боку, він розглядає релігію як особистісний феномен, де основою є відносини між людиною й Божественним буттям, а з іншого - як соціально-історичне явище, коли досліджує політичні, культурні, соціальні, історичні чинники і їх взаємодію з релігією.

М. І. Костомаров, як і деякі представники раннього релігієзнавства, наприклад, Макс Мюллер, якого вважають батьком релігієзнавства, достатньо широко розумів релігію. Але в зону його інтересів як історика входили лише певні релігійні аспекти. Наприклад, його не цікавлять форми релігії, догматична та культова частина: "Я не розумію тут ні релігійних систем, ні догматів і тому подібного..." [5, с. 51]. Теоретичною основою його вчення є суб'єктивний аспект релігії, якщо ми говоримо про структуру релігії. Тобто ані релігійна доктрина, ані релігійний культ, ані релігійна організація не є предметом дослідження автора. Спектр його зацікавлення складають джерела й розвиток релігійного почуття, сутність слов'янської міфології, специфіка народної релігійності, що тісно пов'язана з почуттями й переживаннями, які стосуються галузі етнопсихології. Відштовхуючись від таких уподобань Миколи Івановича, на основі порівняльного аналізу його творів дамо сутнісне визначення релігії, а також виокремимо елементи її класифікації та походження.

Розглядаючи розуміння М. І. Костомаровим предмету релігії, ми зауважуємо декілька особливостей. По-перше, в автора немає єдиного формулювання поняття релігії. У різних джерелах він характеризує релігію як сферу священну [2, с. 554]; порівнює релігію з поезією, зазначаючи, що основа сприйняття обох - емоційна [3, с. 72]; говорить про ставлення до Вищої Істоти і моральних понять [5, с. 51] тощо.

По-друге, науковець розглядає предмет релігії в контексті християнської традиції. Незважаючи на прагнення покласти принцип об'єктивності в основу своєї наукової діяльності, М. І. Костомаров тією чи іншою мірою при розгляді певних проблем схиляється до христощентризму. Як указує той же А. Н. Красников, це не є чимось осудним, а навіть природним наслідком того, що "протягом багатьох століть у європейській свідомості, у тому числі у свідомості освічених людей, формувалася думка про привілейоване становище християнства по відношенню до інших релігій" [8, с. 31].

Яскравим виявом такого впливу є друга магістерська дисертація вченого "Про історичне значення руської народної поезії", де її автор застосовує категорію "релігія" винятково до християнства, а язичницькі вірування позначає терміном "символіка природи". Цю тенденцію в європейському суспільстві XVIII-XIX століть пояснюють сучасні релігієзнавці, коли до епохи Просвітництва, а подекуди ще довше, тільки християнську релігію вважали релігією [15, с. 15; 8, с. 31]. Про застосування терміна "релігія" суто до християнства й відмежування його від дохристиянських вірувань свідчить і назва розділів дисертації Миколи Івановича. Так, у розділі "Релігія" автор розглядає особливості народного сприйняття християнства, у розділі "Природа" аналізує язичницький світогляд, а у висновках зазначає: "Погляд народу на природу показує разом з релігією, що таке народ, яке людське буття він заключає в собі..." [5, с. 61]. Отже, автор дисертації розмежовує погляд на природу (у значенні язичницької міфології) і релігію, як два чинники, що дають змогу вивчити світогляд конкретного народу.

У другій половині наукової діяльності автора (після 1860 року) ми вже спостерігаємо зміну поглядів, і термін "релігія" застосовується ним до всіх релігійних систем.

Підстави для такого висновку дав нам, зокрема, аналіз твору "Історичне значення південно-руської народної творчості" [7, с. 441].

Наступна особливість, котру необхідно враховувати: науковець досліджує релігію в основному в контексті української народності.

Окрім того, саме застосування термінів М. І. Костомаровим є досить вільним. Терміни "релігія", "релігійність" і "віра" для нього часто виступають тотожними поняттями. Цю особливість пояснив сучасний польський релігієзнавець Генрік Гоффманн, проаналізувавши специфіку вживання категорії "релігія" в різних мовах через різне розуміння її сутності: зокрема, у слов'янських мовах часто вживаються терміни, що походять від латинського слова *fidei* (віра), через що термін "релігія" часто замінюється терміном "віра" [15, с. 15-16].

Беручи до уваги весь спектр інтересів та особливостей костомарівського тлумачення проблем релігійного спрямування, ми спочатку з'ясуємо розуміння ним змісту релігії. Виходитимемо з його положення: "Сутність релігії полягає в переживанні Божественного". Зміст цього положення слід, на нашу думку, тлумачити так: релігійні почуття наявні в людини "апріорі", є спільними для всіх, але проявляють себе вони не однаково через географічний, історичний, політичний детермінізм, тому ми можемо говорити про різні релігійні погляди, які втілюються не тільки в різноманітних релігійних традиціях, а й у межах однієї релігії набувають різних відтінків. Це узагальнене бачення релігії у творчості науковця.

Філогенез релігійного почуття М. І. Костомарова має дві фази: природні релігії і надприродні, або релігії одкровення. Виходячи із цього, ми можемо говорити про класифікацію ним релігії, подібну до тієї, яка існувала на етапі формування релігієзнавчої думки в Європі й була відкинута в процесі розвитку релігієзнавства як недостатня для науки. Така класифікація здійснювалася згідно зі ступенем розвитку релігії від нижчої форми до вищої. Ця схема бере свій початок у філософії Г. Ф. Гегеля, і її бере за основу М. І. Костомаров. Імовірно, вона найбільше відповідала його переконанню про вроджені релігійні почуття, яке розвивається аж до втілення у найвищу форму монотеїзму. Тезу про вроджену релігійність, яку обґрунтовує Микола Іванович, у подальшому розвинули класики релігієзнавства М. Мюллер, К. Тіле та інші. Природноньо присутня релігійність розуміється М. І. Костомаровим як "природна релігія".

Якщо зіставити тлумачення природної релігії Миколою Івановичем і представниками класичної релігієзнавчої думки, то ми знайдемо тотожності. М. Мюллер відстоював уродженість релігійної ідеї і під терміном "природна" має на увазі "...відсутність будь-якої іншої санкції, окрім внутрішнього відчуття істини чи існуючого в нас голосу совісті" [12, с. 85]. Для порівняння: М. І. Костомаров формулює своє бачення таким чином: "...в людини є таємне око, яке бачить, що груба матерія має зв'язок з духовною сутністю; є таємний голос, який вказує, в чому суть цього зв'язку" [5, с. 60]. Ця цитата датується 1843 роком, тобто ще до появи релігієзнавства як самостійної науки М. І. Костомаров, опираючись на досвід європейської філософії, формулює поняття, які пізніше стали темою для розробки й розвитку видатних представників наукової думки. Зауважимо, що обґрунтовувати функціонування природної релігії Микола Іванович намагався через властивості, притаманні природі людини, - почуття й мислення. Тут він дуже

близький до ідей М. Мюллера: "Щоб вибирати між різними богами й різними формами віри, людина повинна володіти здатністю вибирати, уміти відрізнити істину від брехні... повинна бути основа релігії..." [12, с. 90]. Для М. Мюллера цією основою є вроджена релігійність. Для М. І. Костомарова основа та сама, і вона діє через почуття й мислення. Це ми зауважуємо в другій дисертації автора "Про історичне значення руської народної поезії". Завдяки почуттям існує здатність вбачати духовну сторону в матеріальних предметах: "В природі міститься для людини значення, яке можна застосувати до її власної сутності; людина бачить в оточуючих її предметах не одну грубу безжиттєву матерію..." [5, с. 60]. "Почуття - це сокровенна природа людини" [7, с. 434].

Друга властивість - це мислення, "...висхідний пункт розумового розвитку чи того, що ми називаємо прогресом" [4, с. 260]. Завдяки цій здатності, вважає М. І. Костомаров, людська свідомість розвивається, удосконалюється й завжди може розрізнити істину, тому в усіх міфологіях існує спільний принцип віри в Надістоту.

Таким чином, М. І. Костомаров виокремлює два елементи свідомості, на яких базується природна релігія. Через вроджені якості (почуття й мислення) релігійна свідомість отримує можливість розвитку.

Спираючись на погляди науковця, ми можемо відтворити класифікацію релігії. Пізніше таку схему класифікації перші релігієзнавці віднесли до морфологічної, яка будується на основі поступових стадій розвитку релігійних уявлень. Із праць М. І. Костомарова ми виділили такі складові:

#### I. Природна релігія:

1. Природне одкровення.
2. Символіка природи (одухотворення природи).
3. Позитивна релігія (політеїзм).

#### II. Надприродна релігія. Монотеїзм як найадекватніше втілення Одкровення.

Термін "надприродна" не фігурує в працях автора, але ми його вживаємо для надання термінологічної впорядкованості. Так само в автора, окрім самих термінів, немає чіткого розподілу природної релігії на три компоненти: природне одкровення, символіка природи й позитивна релігія. Ми виконали такий розподіл, спираючись на умовиводи другої дисертації "Про історичне значення руської народної поезії": символіка природи - це природне продовження природної релігії [5, с. 61]; символіка - більш рання форма розвитку міфології, але не найперша [7, с. 441]. Якщо проаналізувати й зіставити ці дві тези, то виявиться, що природна релігія включає дві складові: друга розуміється чітко і ясно - "символіка природи"; першу можна назвати "природне одкровення", що, на наш погляд, найбільш адекватно відображає переконання автора у вродженості релігійних ідей, які проявляються через внутрішнє відчуття присутності духу в предметах буденності: "Фізична природа проникнута творчою ідеєю, зігріта божественною любов'ю, одягнута у форми досконалості. Кожне явище в ній не випадкове, але має свій закон, який відкривається духом" [5, с. 60]. Наступним свідченням, для переконання, що перед символікою, яку автор приписує юнацькому періоду людства, природно мусить існувати ще одна складова, є теза: "Ще перед тим, як людина стала надавати те й інше духовне значення різним предметам навколишнього середовища і таким чином створювати собі символи, вона ставилась до всієї природи цілісно, не вирізняючи в ній частин і образів, ставлячись до усього байдуже" [7, с. 440]. Отже, науко-

вець наполягає, що до періоду одухотворення природи мусила існувати стадія дитячого періоду розвитку людства, із якої походить релігія. Ця стадія передбачає собою потрійне джерело релігії. Джерела релігійних уявлень, яких у М. І. Костомарова три, впливають із природних якостей людини - відчуття й мислення. Через відчуття вона має здатність сприймати (за термінологією Р. Марета) надприродну, безлику силу - ману, у матеріальних речах. Костомарівське природне одкровення дуже подібне до вчення про безлику силу: "...творець відкривається в творінні; серце людини любить у явищах фізичного світу всюдисущий дух", тільки терміни використані для її означення інші, адаптовані до християнства. Тобто людина вбачає, а краще сказати, має здатність відчувати особливу силу в предметах навколишнього середовища, те, що отримало назву в Р. Марета "мана" - "інстинктивне відчуття чудодійної сили" [11, с. 103]. Поряд із цим існує вроджена ідея безсмертя, яка розвивається завдяки мисленню, у віру в душу: "Віра в безсмертя в людини тісно поєднується зі здатністю мислити. Ця віра була найважливішим задатком морального розвитку, висхідним пунктом розумового досягнення чи того, що ми називаємо прогресом" [4, с. 261].

На другому етапі розвитку природної релігії відбувається наділення матеріальних речей духовними якостями, предмети набувають символічного значення (матеріальне отримує статус духовного), виникає міфологія, коли зовнішні предмети "...почали ставати для людини символами; разом з тим, людина створювала собі про ці предмети міфи, видумані події з морального світу, які можна було застосувати до цих фізичних предметів. Міфи й символи обумовлюють і взаємопродукують одне одного" [7, с. 440].

Наступний елемент класифікації, який ми виокремили, - "позитивна релігія". Ми вважаємо, що автор застосував таку назву, аби відокремити надприродну чи надпозитивну релігію від позитивної. Саме політеїзм автор називає позитивною релігією [7, с. 441], де чуттєвість поступається місцем мисленневому процесу. Появу цього етапу автор пояснює так: "Потім почали творитися й плодитися нові божества, значення яких поєднувалось уже не з предметами, які безпосередньо сприймалися через почуття, а з якостями, ознаками й діями, які досягали через мислення: так, продуктивна сила природи явилась в особі Афродіти, а стате-вий потяг прийняв образ її незмінного супутника Ероса" [Там само]. Або з іншого джерела: "Спочатку людина прямо приписувала людські якості матеріальним предметам і явищам, але потім, причому більш чи менш повільним шляхом, в залежності від умов свого життя, доходила до відділення людськоподібних явищ від самих явищ і творила собі божества, які володарювали над тією чи іншою категорією явищ, але вже відрізнялися від них за своєю сутністю й поєднували в собі у високому ступені ті якості, які би мала людина по відношенню до цієї категорії явищ" [4, с. 260].

Останнім структурним елементом ми виділили надпозитивну чи надприродну релігію, яка втілюється в Божественному Одкровенні християнства. Ідеї християнства, на думку автора, супроводжували релігійний розвиток людства і в кінцевому результаті реалізували себе: "У всіх міфологіях, як би вони не були зіпсовані людським мудруванням і фантазією, ховаються істини, в глибокій древності дитинства людського, відкриті вище. Хоча євреї зберегли їх у чистому вигляді, але й інші народи не втратили їх остаточно, бо всі, по премудрому

напередвизначеному провидінні, мали стати учасниками спасіння" [6, с. 227]. Зауважимо, що автор уникає характеристики цього етапу, оскільки його завданням була більш давня сторінка людства, а також народна творчість, у якій відображені процеси, що характеризували формування світогляду народу на ранніх етапах. Християнство як релігію надприродного одкровення він розглядає на базі народних вірувань, котрі не є предметом нашого розгляду.

Отже, дотримуючись логіки викладу науковця, ми систематизували його висновки й здійснили класифікацію релігії, яка вписується в систему наукових досягнень того часу, коли активно розроблялася релігієзнавча проблематика й метод класифікації релігії відігравав вирішальну роль у систематизації знань про неї. Поряд із різноманітними розробками й спробами класифікувати релігію такі науковці як Ш. де Брос, Е. Тайлор, Р. Марет розвивали свої судження щодо початкової форми релігійних вірувань. Незважаючи на переконання М. І. Костомарова про лінійний розвиток релігії, він у своїй роботі 1873 року "Деякі слова про слов'яно-руську міфологію в язичницькому періоді, переважно у зв'язку з народною поезією" висловлює тезу про три окремі, одночасно існуючі джерела релігії. Така ідея характерна для релігієзнавчої думки початку ХХ століття, коли Н. Зюдерблом, критикуючи визнання лише однієї першопочаткової форми релігії, чи то тайлорівський анімізм, чи маретівський преанімізм, чи теорію прамонотеїзму В. Шмідта, запропонував визнати анімізм, віру в безлику силу "ману", "віру в Отця" трьома формами релігійного досвіду, які існували й розвивались паралельно.

Визначаючи три джерела релігії: "1) перенесення язичницьких ознак на оточуючу людину стихійну природу; 2) уявлення про загробний світ; 3) визнання таємничої сили в речах чи волхвування" [4, с. 258], Микола Іванович пропонує, але не достатньо обґрунтовує концепцію, що всі релігійні уявлення мають своєю основою три форми: символіку природи (відчуття духовної якості в матеріальних речах), віру в душу, волхвування (магію) і всі три наявні в слов'янській міфології. Зауважимо, що М. І. Костомаров був переконаний раніше за Дж. Фрезера, що саме магія передує релігії і є її джерелом: "Волхвування - третє джерело міфологічних уявлень людини, абсолютно самотутне" [4, с. 262].

### Висновки

Розглядаючи теоретичну проблематику релігієзнавчої думки М. І. Костомарова, ми доходимо висновку, що вона була нерозривно пов'язана з досягненнями німецької філософії. Автор працював у контексті європейської наукової традиції, і подекуди його ідеї випереджали ідеї мислителів класичного релігієзнавства. Думки про вроджену релігійність, про магію як джерело релігії, про наявність певної духовної сили в природних речах, про три витoki релігії є суттєвими досягненнями, але вони не були розвинуті та обґрунтовані науковцем, тому ми можемо говорити лише про певну точку зору М. І. Костомарова на предмет релігії. Перелічені ідеї з необхідністю постали пізніше перед релігієзнавцями як проблеми та були досліджені в працях Р. Марета, Н. Зюдерблома, Е. Тайлора, Е. Ленга та інших.

Вивчаючи аспекти релігієзнавчої думки М. І. Костомарова, ми виокремили характерні особливості його бачення, що полягали в розгляді проблем релігії в контексті християнської традиції, термінологічних неузгод-

женостях, відсутності єдиного формулювання поняття релігії. Ураховуючи їх, ми з'ясували, що становить суть релігії на думку М. І. Костомарова, також здійснили класифікацію релігії за творами науковця, використовуючи авторські терміни "символіка природи", "позитивна релігія", котрим він надає особливого змісту, та зіставили їх із релігієзнавчою термінологією. Хоча теоретичні проблеми, пов'язані з релігійною тематикою й представлені в роботах науковця, недостатньо розроблені, ми можемо стверджувати про наявність аспектів релігієзнавчої думки в його творчості, які потребують вивчення, що спонукатиме до переосмислення потенціалу українських учених у сфері релігієзнавства.

### ЛІТЕРАТУРА

1. Зедерблом Н. Становление веры в бога / Н. Зедерблом // Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. - М. : Канон+, 1998. - С. 262-314.
2. Костомаров М. І. Автобіографія / М. І. Костомаров. // Слов'янська міфологія. Вибрані твори з фольклористики й літературознавства. - К. : Либідь, 1994. - С. 428-651.
3. Костомаров Николай. Две русские народности. [Електронний ресурс] / Н. Костомаров - Режим доступу : <http://litopys.org.ua/kostomar/kos19.htm>.
4. Костомаров Н. И. Несколько слов о словяно-русской мифологии в языческом периоде / Н. И. Костомаров // Слов'янська міфологія ; [упоряд., приміт. І. П. Бетко, А. М. Полотай ; вступна ст. М. Т. Яценка]. - К. : Либідь, 1994. - С. 257-297.
5. Костомаров М. И. Об историческом значении русской народной поэзии / М. И. Костомаров // Слов'янська міфологія ; [упоряд., приміт. І. П. Бетко, А. М. Полотай ; вступна ст. М. Т. Яценка]. - К. : Либідь, 1994. - 384 с.
6. Костомаров М. І. Слов'янська міфологія / М. І. Костомаров ; [упоряд., приміт. І. П. Бетко, А. М. Полотай ; вступна ст. М. Т. Яценка]. - К. : Либідь, 1994. - 384 с.
7. Костомаров М. И. Историческое значение южно-русского народного песенного творчества / М. И. Костомаров // Собрание сочинений. Исторические монографии и исследования : в 8 кн. [XXI т.] - СПб. : Общество для пособ. нужд. лит-рам. и уч-м, 1905. - Т. XXI. - Кн. 9. - С. 439-459.
8. Красников А. Н. Методология классического религиоведения / А. Н. Красников. - Благовещенск : Библиотека журнала "Религиоведение", 2004. - 148 с.
9. Красников А. Н. У истоков современного религиоведения / А. Н. Красников // Классики мирового религиоведения. Антология. Т. 1 / [пер. с англ., нем., фр., сост. и общ. ред. А. Н. Красникова]. - М. : Канон+, 1996. - С. 17-325.
10. Лэнг Э. Становление религии. Мистика / Э. Ленг // Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. - М. : Канон+, 1998. - С. 46-82.
11. Маретт Р. Формула табу-мана как минимум определения религии / Р. Маретт // Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. - М. : Канон+, 1998. - С. 99-109.
12. Мюллер М. Введение в науку о религии / М. Мюллер // Классики мирового религиоведения. Антология. Т. 1 / [пер. с англ., нем., фр., сост. и общ. ред. А. Н. Красников]. - М. : Канон+, 1996. - С. 31-144.
13. Тайлор Э. Первобытная культура / Э. Тайлор // Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. - М. : Канон+, 1998. - С. 27-46.
14. Фрезер Дж. Предисловия к изданиям "Золотой ветви" / Дж. Фрезер // Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. - М. : Канон+, 1998. - С. 82-99.
15. Хоффманн Хенрик. О религии и религиоведении / Хенрик Хоффманн. - Севастополь : Изд. дом "Максим", 2006. - 124 с.

Левицкая Оксана,

аспирант кафедры культурологии

Национального педагогического университета им. М. П. Драгоманова, г. Киев

### **ПОНИМАНИЕ СУТИ, КЛАССИФИКАЦИИ И ПРОИСХОЖДЕНИЯ РЕЛИГИИ В ТРУДАХ Н. И. КОСТОМАРОВА**

В статье рассматриваются взгляды на феномен религии представителя научной мысли XIX века Н. И. Костомарова, которого чаще представляют как историка, упуская важные для украинской науки стороны его творчества. Примером такого положения вещей является его религиозноведческое наследие, которое до сих пор остается малоизученным и аспекты которого следует рассматривать в контексте мировой религиозноведческой мысли. В результате анализа работ Н. И. Костомарова установлено понимание им сущности религии, сопоставлены идеи исследователя со взглядами известных религиоведов того времени и выявлено, что некоторые из них предшествовали идеям, получившим дальнейшее научное развитие.

**Ключевые слова:** религиозный опыт; вера; религиозноведческая мысль; мана; анимизм; магия; эволюция религии; символизм; естественная религия; позитивная религия.

Levytska Oksana,

Postgraduate student at the Department of Culturology

National Pedagogical Dragomanov University, Kyiv

### **UNDERSTANDING OF THE RELIGION'S ESSENCE, CLASSIFICATION AND ORIGIN IN KOSTOMAROV'S WORKS**

In the late 19th century, religion became an object of scholar enquiry. But the interest in religion as an important sphere of human life has existed previously. Today, we have a lot of information about the problems of religion. This paper examines the view on religion by Mykola Kostomarov, who was a representative of scientific thought of the 19th century.

M. Kostomarov is often seen as a historian, and therefore other aspects of his scholar activity are not examined well. For example, his thoughts about religion have not been studied at all. We will look at some aspects of his religious thought in the context of classical religious studies.

By studying the problem of the essence of religion, its classification and origins in Kostomarov's work, we have identified the basic idea: religion is a relation to the sacred; and religiosity is an innate human quality. The idea of innate religiosity was thoroughly examined by religious studies scholars from the early 20th century. The evolution of religious feeling in Kostomarov's works, expresses itself in two phases: natural religions and supernatural religions or revelation religions. Therefore we can talk about the possibility of classifying religion. The classification relates to Kostomarov's evolutionism and does not constitute scientific value today. Studying the works of this scholar we have determined that some of the ideas presented in the 1770's were actively developed by religious studies scholars in the early 20th century. The Kostomarov's idea of three sources of religion seems to be very interesting. The idea of a primary form of religion from which all others developed was criticized by N. Sederblom in 1915. He proposed to recognize that there are three of such forms and they exist and develop in parallel.

We studied the works of Mykola Kostomarov and identified the presence of theological thought. The theoretical problems present in his works are not enough developed. At the same time, some of the author's thoughts are far ahead interest in classical religious studies. Therefore, the study of M. Kostomarov's thought as a representative of religious studies provides an opportunity to consider the potential of Ukrainian scholars.

**Keywords:** religious experience; faith; religious studies thought; mana; animism; magic; evolution of religion; symbolism; natural religion; positive religion.

#### **REFERENCES**

1. Soderblom N. (1998), The Living God, in *Religiya. Nauka. Klassiki mirovogo religiovedeniya. Antologiya*, Kanon+, Moscow, book 1, pp. 262-314 (rus).
2. Kostomarov N. (1994), Autobiography, in *Slovianska mifolohiia. Vybrani tvory z folklorystyky y literaturoznavstva*, Lybid, Kyiv, pp. 428-651 (ukr).
3. Kostomarov N., Two Russian nationalities, available at: <http://litopys.org.ua/kostomar/kos19.htm> (rus).
4. Kostomarov N. (1994), A few words about the Russian Slavs mythology in the pagan period, in *Slovianska mifolohiia. Vybrani tvory z folklorystyky y literaturoznavstva*, Lybid, Kyiv, pp. 257-297 (rus).
5. Kostomarov N. (1994), On the historical significance of the Russian folk poetry, in *Slovianska mifolohiia. Vybrani tvory z folklorystyky y literaturoznavstva*, Lybid, Kyiv, pp. 45-61 (rus).
6. Kostomarov N. (1996), *Slovianska mifolohiia. Vybrani tvory z folklorystyky i literaturoznavstva*, Lybid, Kyiv, pp. 201-256 (ukr).
7. Kostomarov N. (1905), The historical significance of the South Russian folk song creation, in *Sobraniye sochineniy. Istoricheskiye monografii i issledovaniya*, Society for the needy writers, Saint-Petersburg, book 9, pp. 439-459 (rus).
8. Krasnikov A. N. (2004), Methodology of classical religious, *Biblioteka zhurnala «Relyhyovedenye»*, Blagoveshchensk, 148 p. (rus).
9. Krasnikov A. N. (1996), At sources of modern religion, in *Klasiki mirovogo religiovedeniya. Antologiya*, Kanon+, Moscow, book 1, 17 p. (rus).

10. Lang A. (1998), "The Making of Religion", in *Religiya. Nauka. Klassiki mirovogo religiovedeniya. Antologiya*, Kanon+, Moscow, pp.46-82 (rus).
11. Maret R. R. (1998), Mana and Tapu minimum definition of religion of the Threshold of Religion, in *Religiya. Nauka. Klassiki mirovogo religiovedeniya. Antologiya*, Kanon+, Moscow, pp. 99-109 (rus).
12. Muller F. M. (1996), Introduction to the Science of Religion, in *Religiya. Nauka. Klassiki mirovogo religiovedeniya. Antologiya*, Kanon+, Moscow, pp. 31-144 (rus).
13. Tylor Edward Burnett (1996), Primitive Culture, in *Religiya. Nauka. Klassiki mirovogo religiovedeniya. Antologiya*, Kanon+, Moscow, pp. 27-46 (rus).
14. Frazer James George (1996), Preface to "The Golden Bough", in *Religiya. Nauka. Klassiki mirovogo religiovedeniya. Antologiya*, Kanon+, Moscow, pp. 82-99 (rus).
15. Henryk H. (2006), Religion and Religious Studies, Sevastopol, 124 p. (rus).

© Левицька Оксана

Надійшла до редакції 28.04.2015

УДК 300.36

**ЛЕВИЦЬКИЙ ВІКТОР,**

*кандидат філософських наук, директор*

*Українського інституту стратегій глобального розвитку і адаптації, м. Київ*

## **ЩО ТАКЕ МОДЕРН: ДИСКУРС ПРО МОДЕРНІЗАЦІЮ ЯК ШЛЯХ САМОУСВІДОМЛЕННЯ МОДЕРНУ**

У статті робиться спроба інтерпретації дискурсу про модернізацію як способу саморозуміння модерну. Наголошується на важливості цього шляху, який в добу постмодерністського заперечення універсальних засобів пізнання виступає одним із небагатьох легітимних варіантів раціонального осягнення модерну. Проте аналіз декількох авторитетних концепцій у цій сфері дозволяє зробити висновок про те, що модерн є локальним культурним утворенням, експансіоністська ідеологія якого не перетворює немодерні держави на нові регіони модерну, а швидше спрямовує їх розвиток на шлях сателітів модерну.

**Ключові слова:** модерн; модернізація; сучасність; дискурс; раціональність.

**Постановка проблеми та стан її вивчення.** Філософська думка, починаючи щонайменше з Декарта, намагалася осягнути (а іноді й створити) нові умови реальності, що поставали перед її обличчям. Спочатку це був імпліцитний дискурс творення нової реальності, однак уже із середини ХІХ ст. можна впевнено говорити проти експліцитні запити щодо модерності, не дарма й сам термін *modernity* з'являється саме в цей час. Проте, як виявилось, несуперечливо про модерн можна говорити, тільки вдаючись до аналізу способів його саморозуміння. Інші шляхи мають раціональні межі: будь-який дискурс про модерн кінець-кінцем приводить до експлікації його генези та виявляється сам частиною того, що намагається пояснити. Будь-які граничні запитання зрештою апелюють до дискурсів, що постали в межах модерного розуму.

Тож спроба зрозуміти модерн повинна проходити крізь аналіз саморозуміння модерном себе. Тільки із цієї площини можемо знайти щось евристичне. Звертаючись до такої візії, виокремлюємо декілька великих дискурсів, що таврують певне самоусвідомлення епохи. Першим виявляється дискурс про модернізацію, який походив від просвітницьких ідей та спирався на віру у винятковість європейської раціональності й безальтернативність європейського зразку модернізації,

усі цивілізації повинні пройти цим шляхом та дістатися єдиного кінцевого пункту. Сама ж сучасність розумілася як певний набір визначених колективних та індивідуальних практик. Серед натхненників такого погляду класично зазначають К. Маркса, М. Вебера, Е. Дюркгейма. Утім, протягом ХХ ст. - початку ХХІ ст. теорія модернізації зазнавала чималих змін, уточнень та перетворень, пройшовши шлях від критики модерну (О. Шпенглер, Е. Гуссерль, М. Гайдеґґер, Франкфуртська школа та й далі до Б. Латура та Р. Вейнгейма) до спроби реанімувати просвітницьку програму у філософських побудовах позитивістів, представників лінгвістичної філософії, включаючи навіть структуралістів.

Говорячи безпосередньо про дискурс модерну, звично згадують власне творця цього концепту Ю. Габермаса. Мабуть, після його аналізу сам дискурс змістився в міждисциплінарну площину, посівши місце між соціальною філософією та соціологією. Так були розроблені безпосередньо теорії модернізації, що виокремлювали певні її атрибути, класифікували та пропонували хронологію *modernity* (Т. Парсонс, Й. Тербон, Я. Н. Пітерзе, Е. Гідденс, Дж. Александер). Згодом було запропоновано бачення альтернативних модернів, що спиралося на цивілізаційний підхід осьових культур (Ш. Айзенштад) або на різні стратегії модернізації у