

соціальної організації. Інакше кажучи, система правової ієрархії є дуже гнучкою, вона включає багато “ступенів свободи” у встановленні відносин між нормами різних рівнів.

Внаслідок цього головною ціннісною установкою стратегії реформування освіти в Україні повинна стати націленість на духовне збагачення і творчу діяльність особистості, що розвиває свої здібності до самореалізації та створення умов для саморозкриття інших людей. Для української системи освіти такими цінностями є: гуманізм, людська гідність, соціальна ініціатива і творчість, демократизм, патріотизм, національна самосвідомість.

#### *Л і т е р а т у р а :*

1. Андрущенко В.П. Реальність освіти: проблема деміфологізації // Практична філософія. – 2001. – № 2. – С. 188-189.
2. Андрущенко В.П. Вийти за межі моделі “розвитку навздогін” // Віче. – 2001. – № 10 – С. 88.
3. Архангельский С.И. Учебный процесс в высшей школе, его закономерные основы и методы. – М.: Высшая школа, 1980. – 368 с.
4. Верхола А.П. Оптимизация процесса обучения в вузе. – К.: Высшая школа, 1979. – 176 с.
5. Платон. Диалоги. – М.: Просвещение, 1986. – С. 84.

*Крохмаль Н.В.*

### **КАТОЛИЦЬКА ЦЕРКВА ТА ЧЕРНЕЦЬКІ ОРДЕНИ ЯК ІСТОРИЧНА ФОРМА СИСТЕМИ САМОРЕГУЛЯЦІЇ СОЦІАЛЬНОГО ПРОЦЕСУ**

Зростання ролі релігії у сучасному суспільстві вимагає її подальшого дослідження як феномену, який існує вже кілька тисяч років. Одним з підходів, який пояснює таке тривале існування цього феномену, є функція саморегуляції соціального процесу, що проявляється у системі саморегуляції суспільства. З позицій такого підходу релігія є формою саморегуляції соціального процесу, що означає внутрішню організацію впорядкованої взаємодії людей у певних просторово-часових вимірах, яка функціонує на основі інформаційних процесів, тобто формує взаємодію двох підсистем – регулюючої та регульованої. У історичному розрізі вона постає як історична форма саморегуляції соціального процесу.

Одразу зазначимо, що досліджень, які б аналізували релігію як історичну форму системи саморегуляції, зокрема католицьку церкву у науковій літературі немає. Є окремі дослідження, що вивчають історію католицької церкви, наприклад роботи М. С. Альперовича, И. Р. Григулевича, В. Л. Задворного, Р. В. Кинжалова, И. Р. Лаврецкого, П. Лафарга, Л. Ю. Слезкина та інших.

Систему саморегуляції соціального процесу досліджували Л. Д. Бевзенко, В. П. Бех, В. Г. Вайданич, В. М. Вандишев, В. В. Василькова, І. С. Добронравова, О. М. Князева, С. А. Колеснікова, М. В. Кузьмін, С. П. Курдюмов, В. С. Лук'янець, Г. Г. Малинецький, А. П. Назаретян, В. Н. Ніколко, Дж. Ніколс, В. Є. Пилипенко, В. А. Піддубний, І. Пригожин, М. В. Попович, Г. І. Рузавін, І. Стенгерс, Г. фон Хайек, Г. Хакен, В. А. Цикін, І. В. Черненко, В. А. Шевченко та деяких інших дослідників.

То ж метою даної роботи є аналіз релігії як історичної форми саморегуляції соціального процесу на прикладі католицької церкви.

Релігія (в першу чергу світові) як конфесійна історична форма остаточно сформувалася на нормативному рівні. Хоча більшість релігій, на перший погляд, не дуже схожі між собою, все ж можна виділити кілька загальних характеристик цієї історичної форми. Всі світові релігії мають священні книги, які визначають основні канони цієї історичної форми: Біблія – у християнстві, Коран – у мусульманстві, Талмуд – в іудействі, Тіпітака – в буддизмі. Саме в них записані основні положення функціонування зазначеної форми. Ці канони виконуються за допомогою церкви, яка є носієм соціальних норм і системою, яка контролює їх дотримання. Крім того, всі світові релігії є за своєю сутністю монотеїстичні, мають своїх власних засновників та, пройшовши тривалий історичний шлях розвитку, кожна з них поділилася на кілька напрямків.

Релігійні секти (наприклад, мормони, розкольники, меноніти і т. п.) в основному створювалися як протидія офіційній церкві. Це позначилося не тільки на їх релігійних переконаннях, а і на відокремленні їх від усіх на певній території, в межах якої вони живуть за своїми власними правилами і підкоряються дії власних звичаїв та традиції. Така ізоляція, з одного боку, дає можливість зберегти культурну спадщину цих соціальних груп у тій формі, якої вона набула при своєму створенні. Але, з іншого боку, представники цих сект проживають на території різних держав і є їх громадянами, у зв'язку з чим виникає питання про визнання загальнодержавних регулятивних норм. Кожна окрема секта має свій підхід до вирішення цих суперечностей.

Ще однією історичною формою саморегуляції є чернецькі ордени, існування яких регламентувалося статутом. Найбільшого поширення ця історична форма отримала за середньовіччя. В організаційно-адміністративному відношенні чернецькі ордени будувалися за принципом церковної ієрархії, що очолювалася, наприклад, в католицькій церкві – абатом (пріором), в православній – ігуменом. Наприклад, в католицизмі першим чернецьким орденом став орден бенедиктіанців, заснований у VI ст. В XI–XII ст. у зв'язку з хрестовими походами виник ряд духовно-рицарських орденів, наприклад, “Орден тевтонських рицарів госпітально св. Марії в Єрусалимі”, орден цистеріанців. До XII–XIII ст. відноситься виникнення жебрацьких орденів, що повинні були послабити вплив на масу

віруючих народно-еретичних вчень і закріпити вплив католицької церкви. Для боротьби з ідеями Реформації в XVI ст. було створено орден єзуїтів. Створений у 1540 р. в Парижі, він був централізованим об'єднанням в католицизмі. Життя єзуїтів регламентувалося особливим статутом, що затверджувався римськими папами. Вони займалися не стільки релігією, скільки політикою, що призвело до створення в 1610-1768 рр. в Парагваї власної держави.

Розглядаючи католицьку церкву як історичну форму системи саморегуляції соціального процесу слід зазначити, що її діяльність яскраво проявляється у завоюванні Нового світу. З перших же днів появи іспанців у Новому світі католицька церква стала однією з вирішальних сил, що сприяли завоюванню континенту. Так, йдучи у друге плавання Колумб отримав королівські інструкції, в яких повідомлялося, що: “Король та королева нічого так не прагнуть, як звеличити християнську релігію та привести багато народів до істинного бога... вважаючи, що справа поширенню істинної віри більш важлива, ніж будь-яка інша” [2; 281].

Як відомо, Колумба під час другого візиту у Нову частину світу супроводжували 12 монахів, при чому, ця кількість монахів була обрана не випадково. Тут був певний символізм: так само як апостолів було їх 12 [8; 12].

Як вже говорилося, основною метою та завданням Колумба, а потім і решти конкістадорів було відкриття нових земель з метою підкорення, а потім і систематичної експлуатації їх народів. Вступивши на нову землю, конкістадори одразу ставили прапор короля та встановлювали хрест, аби відслужити службу.

Отже, королівська влада та католицька церква з'являлися на нових землях одночасно. Не дарма Лас Касас так писав про конкістадорів: “вони йшли із хрестом у руці, та спрагою золота у серці” [10; 4]. Однак, серед символів влади “їх католицьких величностей” був не тільки прапор та хрест.

Отже, католицька церква стала ідеологом іспанської конкісти. Причини такого процесу можна побачити у самій іспанській історії. А саме у такому її періоді, як Реконкіста. Ця тривала боротьба з невірними, під гаслами священної війни проводилася за християнську віру іспанцями. Сама Реконкіста виглядала як незакінчений хрестовий похід, і цілком зрозуміло, що під час такого “походу” роль та значення католицької церкви значно зросли. Церква отримала в самій Іспанії велике політичне значення, та й придбала значну кількість багатств.

Саме тому папи Римські вважали Іспанію самим стійким осередком католицької віри у Європі. Фердинанд та Ізабелла отримали в історії назву “католицькі королі” саме завдяки підтримці з боку церкви. Коли вони провели останній успішний “хрестовий” похід проти останньої на півострові мавританської держави у Гранаді, та завершили процес вигнання арабів з Піренейського півострова, вони отримали від папи Римського привілей. Це був дійсно нечуваний доти привілей – королі Іспанії отримали королівський патронат

(заступництво) над церквою, тобто право контролювати призначення посадових церковних осіб. Такого ніде більше в Європі не було.

Тому, коли розпочався процес відкриття, завоювання та освоєння нових земель, католицька церква не залишилась осторонь цього процесу, а активно підтримала Іспанію у завоюванні. Відкриття нових земель одразу ж почало інтерпретуватися як новий хрестовий похід.

Основні причини, що спонукали католицьку церкву до активної участі у процесах колонізації іспанцями Центральної Америки були наступні. По-перше, Америка вбачалася великою язичницькою країною, яку потрібно було швидко християнізувати.

По-друге, самій церкві та особливо її верхівці це давало перспективи розширення ідеологічного впливу на нові землі, а отже і перспективу поширення політичного впливу для церкви взагалі.

По-третє, можливість збагатітися.

21 червня 1481 р. папа Римський Сікст IV видав буллу “Етерні регіс”, яка поділила ще невідомий світ на сфери впливу між португальцями, які отримали території на південь від паралелі, що проходить через архіпелаг Канарських островів, а іспанці – території на північ від цієї паралелі, тобто південна частина Атлантики відійшла Португалії, а Північна Іспанії.

Одразу після першої експедиції Колумба у 1493 р. папа Римський Олександр VI видав 4 булли: дві – “Інтер коетера” – №1 (від 3 травня) і №2 (від 4 травня), “Ексіміе девоціоніс” (від 04.05.) і “Дулум секідем” (від 25 вересня), які фактично повторювали буллу 1481 р., але різнилися в деталях. Вони визначили нову “демаркаційну” лінію, що проходила в 100 милях на захід і південь від Азорських островів і островів Зеленого Мису: землі, що лежали на захід та південь від цих ліній, передавалися Іспанії. Про Португалію у буллах не згадувалося [5; 24].

Найповнішою за об’ємом була булла “Інтер Цетера” від 4 травня 1493 р., яка проголошувала “права” королів Іспанії на її колоніальні володіння, а також на обертання в християнство народів, що проживали на цих територіях.

Саме вона лягла в основу Тордесильського договору, який було підписано між Іспанією і Португалією у 1494 р. за цим договором “демаркаційна” лінія пересувалася з 160 до 300 ліг на захід від островів Зеленого Мису, що дозволило Португалії пізніше “законно” володіти Азорськими островами та Бразилією [1; 11].

Перший загін католицького духовенства з’явився на Американському континенті з Х. Колумбом. Очолював його вікарій Берналь Бойль, призначений для цієї місії самим папою Римським. З того часу кожен експедицію обов’язково супроводжував принаймні не один священник, а як правило ціла група. З року в рік кількість священнослужителів зростала, та їх ставало в Америці все більше та більше. При цьому можна говорити, що їх вплив ставав не тільки кількісним, а й якісним, бо зростала політична та ідеологічна роль церкви у процесах колонізації.

Вже говорилося про папську буллу, яка давала законне підґрунтя “католицьким королям” відкривати Новий Світ для християнства. Більш того, перед королями ставилося завдання: християнізувати новий світ, тим самим збільшивши авторитет церкви та самих “католицьких королів”. Це завдання ґрунтувалося на “патронаті” іспанської корони, який остаточно оформився у 1529 р., коли папа Адріан VI передав своєму послідовнику Карлу I, королю Іспанії, повне право патронату в іспанських єпископствах [5; 25].

Це означало, що іспанська корона отримувала під королівський патронат виключне право розпоряджатися справами церкви у своїх американських колоніях.

Як вказує В. Н. Селіванов [16], це була ціла система фактичного контролю над справами церкви у колоніях. “Прецедентом” такої ситуації було встановлення “королівського патронату” у Гранаді. У перші роки конквісти Нового Світу ціла серія папських бул роз’яснювала цю систему.

По-перше, це право призначати не тільки представників вищого духовенства – абатів, єпископів, архієпископів, а й священнослужителів, що знаходилися на нижчих щаблях церковної ієрархії. Спочатку іспанські королі особисто здійснювали такі призначення. Однак, з 1574 р., при королі Філіппі II, коли колонії в Америці значно розширилися, ця система дещо змінилася. Разом з територіями зріс і адміністративний та церковний апарат, він значно ускладнився. Право призначати на нижчі церковні посади отримали деякі віце-королі, президенти, губернатори та капітан-генерали.

По-друге, “королівський патронат” полягав у тому, що проїзд призначених королем духовних осіб з Іспанії до Америки контролювався Радою зі справ Індій.

По-третє, священники для читання проповідей мали отримувати спеціальну ліцензію. Вони не могли повернутися в Іспанію без спеціального королівського дозволу, не могли відмовлятися від своєї посади без дозволу короля або віце-короля. Окрім того, не могли знімати з себе духовний сан без дозволу короля, не пояснивши при цьому причин такого.

Отже, ми бачимо тут дійсно майже повну підпорядкованість священнослужителів, що знаходилися у колоніях – іспанській короні.

Крім того, по-четверте, “королівський патронат” дозволяв також керувати місіонерською діяльністю, засновувати церкви. Така діяльність підтримувалася та контролювалася саме з боку держави, тобто корони, а не церкви.

По-п’яте, папською булою від 16 жовтня 1501 р. папа Римський віддав на довічно право збирати церковну десятину в американських колоніях іспанським королям, з однією правдою умовою – утримувати всі церкви, що там знаходяться.

Стосовно десятини – не вся вона потрапляла до короля. Так, чверть церковного збору йшла єпископу тієї єпархії, де вона збиралася; друга чверть – відраховувалася раді кафедрального собору; дві інші чверті, тобто половина суми

церковної десятини, поділялася на дев'ять частин. З них лише дві потрапляли вже безпосередньо до корони, а решта сім використовувалися на будівництво церков, благодійність та утримання нижчих чинів духовенства. Але, королівська влада дуже часто та й у значних розмірах компенсувала витрати церкви.

Отже, тут ми вже бачимо не тільки політичне, а й економічне право іспанських королів над церквою в Америці.

Не зважаючи на таке “підлегле” становище, католицька церква мала значні переваги у іспанських американських колоніях. Згодом, після завершення конкісти, церква перетворюється на значного земельного власника.

Окрім того, католицька церква, так само як і конкістадори, що оселилися на нових землях, стає експлуататором місцевого населення та лихварем. Прибутки церкви у колоніях, завдяки цьому, інколи перевищували прибутки самої корони.

Ось такими були результати реалізації “королівського патронату”. І. Григулевич наводить наступні цифри, які демонструють могутність католицької церкви. Так, архієпископ Мехіко отримував річну ренту розміром 130 тис. песо, єпископ Гуадалахари – 90 тис. песо, Юкатана – 30 тис. песо, Сонори – 6 тис. Песо. В цілому, прибутки церкви могли дорівнювати 22 млн. песо, у той час як прибутки королівської казни – 20 млн. песо [5; 245].

Окрім того, католицька церква була важливим елементом колоніального апарату. Під виглядом турботи про “врятування душ” індіанців духовенство, так само як і світська влада, насильницьки нав'язувало місцевому населенню новий спосіб життя: християнську релігію, використовуючи її як засіб поневолення корінних мешканців Нового Світу.

Священики та монахи змушували індіанців працювати на себе, обкладали їх різними поборами, примушували будувати монастирі та церкви. Вплив церкви відчувався на всьому духовному житті колоній. Саме церква ставила під свій контроль учбові заклади, здійснювала цензуру.

Разом із католицькою церквою з Іспанії в Америку прийшла інквізиція. Організація інквізиції у колоніях відбулася у 1569 р., коли Філіпп II 25 січня видав “Декрет про заснування інквізиції в заморських володіннях Іспанії” [Філіп]. До цього часу у колоніях інквізиція знаходилася на “примітивному” рівні, оскільки здійснювалася духовними особами, які прибували в Новий Світ. З 1569 р. почався новий етап в розвитку інквізиції на Американському континенті, який вилився в страшні звірства та знущання як над корінним населенням континенту, так і над деякими іспанцями, хоча здавалося б, що “поле” діяльності цього суду має бути незначним в іспанських колоніях, оскільки усі іммігранти ретельно перевірялися королівським урядом ще в Європі, а індіанці були язичниками.

До привілеїв інквізиції відносився дозвіл залишати у свою власність все конфісковане майно еретиків, тому їх пошуки були доволі активними. Так, у Новій Іспанії за 200 років існування інквізиції було спалено біля 50 чоловік,

велика кількість була засуджена на менші покарання [14; 110].

Духовенство мало ряд привілеїв, у порівнянні з іншими колоністами. Так, представники католицької церкви звільнювалися від сплати податків. До того ж, вони користувалися правом особливої юрисдикції по судовим справам (фуеро) [15; 25]. Однак, якщо придивитися, то можна побачити, що все це найчастіше стосувалося верховних представників духовенства, а не нижчих її прошарків, особливо якщо вести мову про збагачення.

Ідея християнізації корінного населення Америки лежала в основі офіційної ідеології конкісти і була пов'язана з претензіями римської католицької церкви на новий “хрестовий” похід.

Як вказував І. Григулевич, “вся філософія конкісти, її ідеологія, концепція завоювання індіанців та їх обертання до християнства, їх підкорення колонізаторам та нещадна експлуатація – все це відповідало принципам християнства, які завжди втілював папський престол, що слугував інтересам тих, хто мав владу” [5; 111].

Вже на середину XVI ст. були створені кілька архієпископств, а саме у 1546 р. засновані архієпископства Мехіко, Ліми, Санто-Домінго, що були незалежними від Севільї, і підпорядковувалися церковному департаменту Ради зі справ Індій, на основі “патронату” іспанських королів. А вже до 1578 р. в заморських володіннях Іспанії налічувалося 30 єпархій [11; 30].

Проповідуння католицизму було складовою частиною іспанської колоніальної системи, і тому можна сказати, що священики входили до складу королівської бюрократії. Католицька верхівка фактично панувала над місцевим населенням. Важливішою персоною після віце-короля у країні була особа архієпископа. Нижче нього стояли ще вісім єпископів, члени інквізиції та інших церковних судів, а також ціла армія церковних чиновників [14; 109].

Основним завданням священиків у Новому Світі була задача здійснювати свій вплив не лише на корінне населення, але й на самих іспанців на всіх рівнях колоніального суспільства. Крім цього, характерною рисою політики католицької церкви у Центральній Америці була боротьба священиків з поміщиками-енком'єндеро за перетворення індіанського населення на рабів.

В результаті відкриття нових земель в Центральній Америці та їх колонізації іспанськими конкістадорами, перед католицькою церквою та іспанською короною постало питання про статус індіанського населення: спочатку індіанців сприймали як людей, але варварів, однак поступово їх почали сприймати як тварин.

Поширенню такої точки зору сприяла і католицька церква, політика якої щодо місцевого населення була неоднозначною. Перш за все, це можна побачити у тому, що з самого початку у представників католицької церкви не було одностайності щодо того, як саме ставитися до корінного населення. З одного

боку – це був потрібний їм об’єкт для християнізації, з іншого – спосіб життя індіанців був не зовсім звичайний для європейців, тому їх не вважали за людей. Цей спосіб життя, а саме – міфологізоване життя з його шлюбними формами, відсутність одягу, людські жертвоприношення (наприклад, виривання серця), звичаї та обряди – викликав у іспанців сильний моральний та естетичний шок і тому слугував доказом того, що індіанці – служники сатани.

Це неприйняття лежало в основі знищення вірувань індіанців, їх храмів, жерців, а також служило підґрунтям для діяльності інквізиції. Наприклад, у 1562 р. під керівництвом єпископа Дієго де Ланди на Юкатані відбулося аутодафе, в результаті якого було знищено велику кількість рукописів індіанців [14; 110].

У перший період колонізації, тобто під час завоювання нових земель, не зважаючи на проголошені наміри “католицьких королів” про добре, “батьківське” ставлення до туземців, практично переважаючою була наступна точка зору: індіанці – істоти “нижчого гатунку”, тому поводитися з ними потрібно відповідно – як з дикими тваринами, а саме: або приборкувати, або знищувати. Найдійовішою виявилася у той час друга точка зору – знищення індіанців не тільки фізично, а і, в першу чергу, духовно – руйнування храмів, спалювання рукописів, насильницьке хрещення.

Поклоніння індіанців “дияволу”, чужим язичницьким богам все це тільки посилювало ненависть як конкістадорів, так і церковників до місцевого населення. Почуття релігійного фанатизму також відіграло негативну роль, і підсилювалося релігійними гаслами, що були “апробовані” в роки Реконкісти. Тому політика церкви на першому етапі колонізації була спрямована у руслі визначення статусу корінного населення континенту.

Ця політика знайшла відображення у диспуті представника авторитетних юристів Іспанії, головним ідеологом імперської партії, істориком, теологом і проповідником Хуаном Хінесом де Сепульведою з Бартоломе де Лас Касасом, якого звинуватили у створенні “чорної легенди” про Іспанію [3; 174-175]. Загальним у їх поглядах було те, що вони вважали сутністю людини – її розум, оскільки людина є людиною тільки тому, що вона розумна. В іншому їх погляди розходилися.

Бартоломе де Лас Касас у своїй роботі “Кратчайшее сообщене о разорении Индии”, яку було опубліковано у 1552 р. в Севільї, доводив, що індіанці такі ж люди як і інші, але вони є “диким і варварським народом” Нового Світу і тому їм не вистачає культури. Вони не мають повного знання, оскільки їх пізнання знаходиться на більш низькому рівні розвитку з причин, що від них не залежать. Тому – іспанська цивілізація повинна виконувати роль “старшого брата” по відношенню до індіанців.

Б. де Лас Касас аналізуючи людські жертвоприношення спирався на посилання античних та біблійних джерел і доводив, що людські



жертвоприношення були відомі ще і грекам, і римлянам, і іберійцям, і християнському світу взагалі. Він розкривав їх культовий зміст – принесення в жертву самого цінного – людського життя.

Його опонентом виступав Хуан Хінес де Сепульведа, який у своїй праці “Безрассудные, скандальные и еретические предложения, замеченные доктором Сепуведой в книге о завоевании Индий, опубликованной без разрешения монахом Бартоломе де Лас Касасом” виходив з ідеї існування у світі народів покликаних панувати і покликаних підкорятися, згідно “закону” підкорення недосконалого – досконалому, слабкого – сильному, тіла – душі, жінки – чоловікові, дітей – дорослим.

Звідси він зробив висновок, що індіанці – неповноцінні люди, покликані у власних інтересах підкорятися іспанцям. Крім цього, неповноцінність корінного населення Америки підтверджувалася, на його думку, тим, що одним з їх найголовніших недоліків було людське жертвоприношення, антропофагія [4; 20].

Дискусія привела до того, що перемогла точка зору Б. Де Лас Касаса, оскільки, з одного боку він добився вирішення цього питання у іспанського короля, а з іншого – власне християнізація місцевого населення передбачала звернення до “душі” індіанця. Тому він автоматично мав підпадати під категорію людини, бо тільки люди мали “душу”. Отже, індіанці зрівнювалися з іспанцями-завойовниками. А таке зрівняння передбачало інші підходи до проведення колонізації – за допомогою мирних засобів.

Однак, як ми знаємо, істинною причиною участі церковників у завоюванні була не християнізація індіанського населення, а нажива, так само як і для самих конкістадорів. Лас Касас, розповідаючи про зустрічі іспанців з місцевим населенням, писав: “... командує... через перекладача спитав, чи не має у них золота для продажу чи обміну на ці товари, бо так вже повелося, що у іспанців викладення священного письма незмінно розпочиналося з цього питання і воно служить голо в ним предметом проповідей...” Ніколи не піклувалися наші співвітчизники ні про що інше, окрім золота, та індіанці засвоїли, що золото – єдина турбота християн, межа прагнень, причина їх прибуття в ці краї та всіх їх трудів та мандрівок [3; 340].

Таким чином, перший етап колонізації Центральної Америки характеризувався і загарбницькою політикою католицької церкви, її намаганням християнізувати місцеве населення через знищення самобутніх культур індіанських племен, а також пояснити статус індіанців для подальшого гноблення.

Другий етап колонізації виявився для католицької церкви переломним, оскільки постійні звернення Лас Касаса зі скаргами на політику церкви та чернечих орденів на території Центральної Америки до Ради зі справ Індій та короля зуміли стурбувати совість службовців церкви в Іспанії. Навіть, авторитет

папи Римського трохи захитався. Однак, адвокати конквісти знайшли вихід: були проголошені накази, так звані Нові закони, які начебто мали посприяти полегшенню життя аборигенів.

Ці закони мали також втілювати у собі виправдання того, що саме папа Римський має право вершити долю людей по всій землі. І тому ці закони оголошувалися гуманними та справедливими.

Насправді це було зумовлене тим, що іспанці розуміли, що їх перебування у Новому Світі потребує іншого ставлення до аборигенів. Це диктувалося конкретними економічними потребами експлуатації колоній та їх населення. Варварське винищення місцевого населення, катастрофічне скорочення їх кількості створило проблему нестачі робочих рук на рудниках та плантаціях, гальмувало розширення гірничої справи та напівфеодалного сільського господарства.

Тому роль духовенства у процесах синкретизації двох таких нерівнозначних, протилежних культур стала вирішальною, хоча і була неоднозначною.

Це виявилось у спробах католицької церкви поєднати у своєму вченні християнські догмати з місцевими культурами. Спочатку хрещення індіанців відбувалося успішно: цьому сприяли наступні обставини: 1) місіонери уважно вивчали давні літописні пам'ятки, і навіть записували їх, що допомагало їм у проповідях; 2) самі індіанці знаходили у християнських міфах та догмах багато схожого з їх власними традиціями.

Однак, пізніше, з поширенням діяльності інквізиції у Центральній Америці, коли почалося “відпадиння від віри” та жорстокі переслідування за це, взаємопорозуміння між місіонерами та паствою значною мірою було втрачено. Багато залежало і від особи церковного пастиря: одні ревно знищували все, що було пов'язано із язичницьким минулим; інші, навпаки, прагнули певним чином зберегти пам'ятки або перекази їх. Нажаль, фанатиків було набагато більше.

Особливістю політики католицької церкви на цьому етапі стала зацікавленість у збереженні місцевої історичної та міфологічної традиції. Мета такого збереження полягала у тому, що це давало можливість підвищення успішності боротьби з язичництвом та поширення “істинної віри”, для чого місцевим священикам під загрозою звільнення з місця наказувалося володіти у досконалості мовою пастви. Так виникла велика кількість словників та граматик різних індіанських діалектів. Для удосконалення знання мови збиралися та застосовувалися старі тексти. Часто у словники, а особливо у проповіді, вміщувалися частки з старих міфів та легенд аби спростувати їх, або розтлумачити у вигідному для християнства дусі. Ще більше подібних матеріалів було збережено у матеріалах місцевих колоніальних інквізиційних судів [10; 74].

Однак, поряд з таким “бережливим” ставленням до культурних досягнень індіанських народів, католицьке духовенство все ж рішуче знищувало (за звичай

спалювало) усі письмові та образотворчі пам'ятки, хоча б віддалено пов'язані із доіспанськими культурами. Служителі католицької церкви люто переслідували та знищували такі взірці поезії як гімни богам, молитви, військові пісні та лірику.

Так, перший єпископ Мехіко Хуан де Сумаррага (хоча і був послідовником Еразма Роттердамського), спалив у своїх аутодафе кілька тисяч рукописів, серед яких, безумовно, були і твори історичного змісту [10; 27]. Індіанці, у яких монахи знаходили "язичницькі рукописи", жорстоко каралися (їх навіть спалювали на вогнищі).

Характерним у цьому сенсі є наказ 1555 р., в якому говорилося: "Індіанці не повинні співати пісні про свої обряди або давні історії, доки ці пісні не будуть досліджені духовенством або людьми, які гарно знають мову. Служителі Євангелія мають дивитися аби в таких піснях не було нічого мирського" [10; 165].

Одним з напрямків політики католицьких ченців та священників було заснування шкіл. Спираючись на силу зброї, місіонери насильницьки збирали індіанських дітей до таких шкіл, основним завданням яких було готувати так званих доктринерос – проповідників християнського віровчення. Головною метою таких шкіл було поширення католицької релігії серед індіанців, аби зробити їх правовірними християнами, тобто слухняними підданими іспанської корони. Навчання у таких школах концентрувалося на заучуванні християнсько-католицької доктрини. Мексиканський автор Г. Укасбальсета пише, що в таких школах давали духовну та світську освіту, інколи додавали вивчення латини, музики, співу. Дорослих індіанців навчали мистецтвам та ремеслам [16; 27].

Створювалися також і школи для індіанської "еліти", яка мала бути відповідно підготованою та стати провідником політики колоніальної влади. В цей же період відкривалися школи й для метисів.

Однак, на початку XVII ст. зацікавленість колоніальної адміністрації у школах знижується. В американських володіннях іспанської корони вже склалася особлива економічна та соціально-політична організація. Вона забезпечувала нещадну експлуатацію індіанців, і тому штучне "примирення" їх з цим за допомогою релігії відпало.

Велике значення для освоєння Американського континенту мали чернечі ордени. Саме ченці першими прибули у Новий Світ як представники католицької церкви. Діяльність чернечих орденів у Центральній Америці була спрямована після поділу функцій з священниками у двох напрямках: перший – місіонерський, який пов'язаний з створенням "чорного" духовенства – ченців-місіонерів; другий – культуролістичний, пов'язаний з "білим" духовенством, що утворювали священники, які очолювали колоніальну церковну організацію.

Конкістадори з самого початку зрозуміли необхідність ідеологічного закріплення результатів свого завоювання. Тому, Е. Кортес, ледве завершивши завоювання Мексики, писав імператору Карлу V про необхідність надіслати з

Іспанії ченців-місіонерів. І у червні 1524 р. 20 ченців-францисканців на чолі з Мартином де Валенсією висадилися на мексиканському узбережжі, де їх зустрічали як іспанські конкістадори, так і місцеве населення. Ченці організували помпезну зустріч і пройшли босими до Мехіко, що справило велике враження на індіанців [16; 23].

За францисканцями прослідували августинці, які почали діяльність по християнізації Американського континенту, пізніше прибули домініканці та пізніше всіх з'явилися єзуїти.

Що ж це були за ордени?

**Францисканський орден** було створено у 1209 (1210) р., коли папа Іннокентій III затвердив Статут ордену. Письмове затвердження Ордену було зроблено у 1223 р. папою Гонорієм III.

25 травня 1517 р. папа Лев X опублікував буллу "Ite vos", яка підвела межу у внутрішній боротьбі ордену: пройшов його поділ. Прибічники строгого виконання Уставу і повної бідності (*altissima paupertas*) отримали свою власну організаційну структуру, що очолювалася власним генералом. Таким чином, з'явилися Молодші брати обсерванти (від "observantio" – "дотримання", мається на увазі дотримання Уставу) та Молодші брати конвентуали (від "conventum" – "монастир"). Загальна назва францисканців збереглася за обома гілками єдиного раніше Ордену [7].

Обсерванти пізніше розділилися на обсервацію регулярну і строгу (початок поклав св. Петро із Алькантара).

У 1528 р. з обсервантів виділилися послідовники Матфія Басчіо, який носив знаменитий капюшон. Саме від нього прибічники цієї течії отримали назву капучинів.

З відкриттям Нового Світу перед францисканцями відкрилися нові можливості. Їх місії розповсюдилися по всій Америці: в Мексиці, Перу, Еквадорі, Чілі, Парагваї. Францисканці були першими, хто дослідив ацтекські старожитності, а книжка Бернардіна з Сахагуна "Всеобщая история о делах Новой Испании" стала першою узагальнюючою енциклопедією культури цієї стародавньої цивілізації.

**Августинці**, неофіційна назва членів декількох чернечих орденів Римсько-католицької церкви, що керуються статутом, який приписується Св. Августину. Завдяки постановам IV Латеранського собору (1215) і в силу гнучкості самого статуту орден став дуже популярний і використовувався засновниками нових чернечих орденів. Звичайно августинцями називають каноників-обсервантів св. Августина (августинці-каноніки) і орден пустельників Св. Августина (августинські брати).

Августинці-каноніки мають священницький сан і виконують пастирські обов'язки, однак їхньому життю властиві деякі монастирські особливості,

зокрема – гуртожитковий уклад і спільний спів на богослужіннях.

Августинські брати, звичайно називаються просто августинцями. Це жебруючий орден, створений у 1256 р. папою Олександром IV, що об'єднав у єдину конгрегацію декілька невеликих пустельницьких громад в Італії. Августинці швидко поширилися по всій Європі, і в XV ст. їх нараховувалося близько 30 тис. чоловік. Репутація ордену була підірвана відступництвом Мартіна Лютера, а число його членів скоротилося.

**Домініканці** – католицький орден ченців, чернець, папських сестер і людей, що присвятили себе освіті. Основа їхнього служіння – вивчення, молитва і спілкування. Тому, що вони служать Істині, то шукають її скрізь, де тільки можна, включаючи міжрелігійний і культурний діалог. Інші, більш традиційні їх назви: Орден Проповідників, Ченці Проповідники, і Чорні ченці.

Заснований Св. Домініком у 1216 р., Домініканський орден остаточно оформився в ході ряду зборів, що відбувалися в Болоньї і закінчилися в 1221 р. Вони стали першим католицьким ордену, що сконцентрувався на розумовій, а не на фізичній роботі. Домініканці особливо приданні наставництву. Слідуючи теологічним ідеям Св. Альберта Магнуса і Св. Фоми Аквінського, домініканці запропонували свою інтерпретацію робіт Арістотеля, що стала ідейно-філософською основою християнства.

Св. Домінік вимагав, щоб члени ордену практикували особисту й общинну бідність. Однак, у 1475 р. папа римський Сікст IV скасував закон про общинну бідність і дозволив домініканцям володіти майном і мати джерела постійного прибутку.

З часу заснування ордену, папи римські використовували домініканців для пропаганди ідеї хрестових походів і на дипломатичній службі. Інквізиція постійно комплектувала свої штати домініканцями, що перебували в основному на посаді переписувачів. В епоху великих географічних відкриттів Орден заснував безліч своїх місій у Західній півкулі.

**Орден єзуїтів** був заснований у 1540 р., хоча його діяльність розпочалася з 1534 р. Засновником ордену єзуїтів був Ігнатій Лойола. Основні напрямки діяльності ордену: проникнення у всі сфери життя, здійснення планів папської політики, боротьба з ересями і розповсюдження католицизму, виховання підростаючого покоління в дусі ортодоксального католицизму.

Єзуїти прибули у Новий Світ, коли землі вже були в основному зайняті колоністами, а індіанці майже повністю були закріплені за земельними власниками. Вони організували “редукції” – великі помістя, за якими закріплювалися тисячі індіанців.

В кожному віце-королівстві ордену мали своїх генеральних уповноважених, а після поділу віце-королівств на провінції – так званих “провінціалів”. Наприклад, у віце-королівстві Нова Іспанія (Мексика) вже наприкінці XVI ст.

діяло близько 1000 францисканців, 600 домініканців, 800 августинців, 400 єзуїтів. 450 монахів інших орденів, а також велика кількість релігійних братств, що називалися “кофрадїас” [12; 95].

Групи ченців-місіонерів, як правило, слідували за загонами конкістадорів. На своєму шляху засновували поселення місій, де були церкви, школи, житлові помешкання для ченців. Такі помешкання стали центрами “християнізації”. Окрім нав’язування нової релігії, іспанці прагнули нав’язати і елементи іспанської культури. Однак для цього потрібно було використовувати місцеві елементи, аби корінне населення скоріше було християнізоване.

Причинами утворення такого синкретизму місцевих культів з християнським віровченням були: по-перше, необхідність читання проповідей, призводило до вивчення місцевих діалектів: по-друге, необхідність подолання бар’єру уявлень про світогляд приводило до пристосування ченців до індіанського пантеону богів. Це мало полегшувати процес християнізації. Для цього по-новому інтерпретувалися місцеві міфи, легенди, до яких тепер додавалися мотиви християнського віровчення. Так, ченці використовували міф про Кецалькоатля як доказ того, що апостол Фома відвідав у свій час Мексику та обернув у християнство її мешканців, які потім знову повернулися до язичництва. Прагнучи виправдати завоювання, ченці надавали великого значення міфу про білявого бога, який обіцяв повернутися до свого народу зі Сходу. Однак, Кецалькоатль з літописів долини Мехико ніколи не був білявим, його за звичай зображували з чорною бородою [6; 99].

У Новому Світі були введені “обвенсії” – подання, які давали індіанці ченцям для їх існування в перші роки християнізації, які поступово стали обов’язковими і перетворилися на важкий тягар.

Ще одним напрямком діяльності чернечих орденів на території Центральної Америки були виховання і лікування людей, для чого поряд з будівництвом монастирів, будувалися госпіталі і коледжі. Це давало можливість контролювати систему освіти та виховання у дусі католицької віри дітей у Новому Світі. У школах діти індіанців зачували основи християнсько-католицької доктрини, велика роль відводилася ремеслам, утворювалися майстерні з виготовлення різного церковного посуду.

Наприклад, коледж “Санта Крус де Тлателолко”, у якому виховувалися діти індіанської еліти: індіанські хлопчачки у віці 10-12 років вивчали основи християнського вчення, читання і письмо іспанською мовою, а також вивчали латину, риторику, музику, філософію. Коледж проіснував до кінця XVI ст.

Існували також центри з підготовки чиновників для бюрократичного апарату і священників для церкви. За зразок для таких центрів було взято університет у Саламанці.

Як вже було зазначено вище, 7 січня 1519 р. генеральний інквізитор Іспанії

Алонсо Манріке офіційно уповноважив першого іспанського єпископа в Америці Алонсо Монсо і віце-провінціала домініканського ордена Педро де Кордобу виконувати за сумісництвом обов'язки “апостольських інквізиторів у всіх містах, селищах і місцях островів Моря-океану”, доручивши їм призначати нотаріусів, приставів, слідчих і інших чиновників, необхідних для організації “святої справи”.

У міру того як розширювалися іспанські завоювання в Новому Світі й організовувалися нові адміністративні одиниці, а відповідно і нові єпархії, їхні керівники-єпископи й інші церковні ієрархи у свою чергу наділялися правами інквізиторів.

Ця так звана примітивна епоха в діяльності колоніальної інквізиції, що відповідає періоду конквісти, завершується в 1569 р., коли створюються в заморських володіннях Іспанії окремі “священні” трибунали на чолі з особливими, призначеними короною і церковною владою інквізиторами, уповноваженими творити суд і розправу над єретиками.

Іспанці дуже швидко переконалися, що насильницьке обертання індіанців у католицьку релігію зовсім не означало зречення тубільців від їх “поганських” вірувань. Францисканський чернець Херонимо де Мендіета відзначає у своїй “Церковній історії індіанців”, що індіанці берегли зображення Христа серед своїх “демонічних ідолів” і тому, що ченці змушували їх зводити хрести на всіх перехрестях дорог, у входу в селища і на деяких височинах, то вони ховали своїх ідолів під цими хрестами і, поклоняючись хресту, у дійсності поклонялись захованим зображенням демона.

Нам більше відомо про діяльність першого єпископа і за сумісництвом інквізитора Нової Іспанії (Мексика) домініканця Хуана де Сумарраги, що діяв з 1535 по 1548 р. Сумаррага був наділений генеральним інквізитором Іспанії архієпископом Севільським Алонсо Манріке особливими повноваженнями переслідувати “всіх і кожного, будь то чоловік або жінка, живих або мертвих, присутніх або відсутніх, будь-якого положення і стана незалежно від поста, що займає він, або значення, постійних або тимчасових жителів або проживаючих на території мексиканської єпархії, винних, підозрюваних або викритих у єресі або відступництві і всіх тих, хто їм сприяв і допомагав” [14; 78].

За вказівкою Сумарраги віце-король цієї колонії Антоніо де Мендоса обнародував указ від імені іспанського короля, що загрожував розправою індіанцям, винним у відступництві від католицької віри. Мендоса наказував оголосити індіанцям, що живуть на землях Нової Іспанії, що вони зобов'язані “почитати тільки одного щирого бога і повинні забути і закидати ідолів, що приймалися раніше за богів, повинні перестати поклонятися каменям, сонцю і місяцю або якійсь іншій істоті. Забороняється робити в їхню честь жертвопринесення і давати їм обіцянки. Якщо хто-небудь, усупереч даному указу,

зробить, будучи християнином, щось схоже, то перший раз отримає покарання – привселюдно сто ударів кнутом і буде пострижений наголо, а в другий раз буде відданий суду”, що на ділі означало автодафе з наступним фіналом на кемадеро.

У тому ж указі Мендоса наказував індіанців, що прийняли християнську віру, а тих, хто потім від неї відмовився і тим самим “подавали поганій приклад іншим індіанцям-християнам або тим із них, хто бажає стати такими”, сікти кнутом й обстригати, а тих, хто “проти нашої християнської віри стане говорити або проповідувати”, заарештовувати і доставляти суду, заводити на них справи і піддавати жорстокому покаранню [14; 96-97].

Цей указ-попередження дав “юридичну” основу Сумаррагі проводити суд і розправу над індіанцями, яким приписувалися різного роду відступництво від католицизму або зречення від нього.

Такі ж розправи з непокірливими індіанцями учиняли й інші церковники, наділені інквізиторськими повноваженнями. Особливо відрізнився своїми звірствами в Юкатані і Гватемалі провінціал ордена францисканців Дієго де Ланда, що винищив у 60-х роках XVI в. під приводом обвинувачень у ересі тисячі аборигенів цих областей.

За неповні десять місяців Ланда, за свідченням сучасників, піддав катуванням 6330 індіанців, чоловіків і жінок, із яких 157 померло від катувань, а більшість інших залишилися каліками на все життя. 12 липня 1562 р. Ланда провів у м. Мани урочисте автодафе в присутності іспанської влади й індійських касиків (вождів). На багаттях цього автодафе загинули ще уцілілі останні реліквії давньої культури майя – рукописи, написані ієрогліфічним письмом, статуї, художній посуд з зображеннями. Багато хто зі схоплених індіанців повісилися у в’язниці до автодафе. Ченці викопали з могил 70 трупів і кинули їх у багаття. Поки вони горіли ті, які залишилися в живих жертви інквізиції, одягнені в санбеніто, піддавалися катуванням і знущанням. [11; 31].

Таким чином, великі релігійні ордени (домініканці і францисканці) можна розглядати як ще одну політичну силу у колонізації Центральної Америки. Кожен орден знаходив у Новому Світі більші або менші можливості для свого політичного та економічного успіху тою мірою, якими їм дозволяли користуватися Статути і політика ордену.

Це призводило до зіткнення між орденами. Так, домініканці з францисканцями у Новому Світі вступили у суперечку з приводу насильницької християнізації індіанців.

Домініканці, в першу чергу, у теоретичних диспутах доводили, що насильницька християнізація недопустима. На думку історика Хосе Фернандо Раміреса, домініканці в той час “йшли по шляху, вказаному їм Лас Касасом” [15; 96], який був одним з лідерів ордену у Америці.

Францисканці у боротьбі з іншими чернечими орденами виявилися більш



поворотками, що краще пристосовувалися до нових умов. Їх концепція правомірності примусового спасіння душ індіанців дозволила їм з чистою совістю супроводжувати передові загони конкістадорів. Наприклад, вони першими прийшли в Нову Іспанію і заснували місії нових землях. Це 12 ченців, що прийшли з Кортесом. Оскільки в перші роки відносини між францисканськими місіонерами і конкістадорами були напруженими, то Кортес часто використовував ченців як силу, щоб протистояти різним конкістадорським угрупованням, з якими йому доводилося боротися [17; 96].

З появою домініканців у Новій Іспанії ворожнеча між орденами знову посилилася. Ще на Еспаньолі, одразу після прибуття туди у 1510 р. домініканців, їх зіткнення з францисканцями з питань релігійного порядку носили характер публічних скандалів. Одним з приводів до них стало те, що францисканці хрестили індіанців за полегшеним ритуалом.

До 1537 р. відносини між цими двома орденами настільки загострилися, що стало потрібне втручання папської влади. Папа Павло III у своїй буллі “Сублімус деус” від 1 липня 1537 р. признав дійсними хрещення, що відбувалися до того часу, але в майбутньому наполягав на більш суровому дотриманні обрядовості. Ця булла була поширена через голову іспанського короля Карла V [14; 97].

Інший орден – єзуїтів теж вирізнявся серед інших. Ця відмінність полягала у тому, що єзуїти, які прибули до Америки пізніше за всіх, змогли знайти землі для християнізації місцевого населення. З останньої третини XVI ст. єзуїти починають планомірне переселення індіанців і створення великих поселень “на іспанський манер” обов’язково з церквою посередині, які називалися “редукції” в Перу та інших місцях (в Колумбії були відомі як ресгуардо), а в Парагваї на їх основі створюють державу.

Ця держава ділилася на поселення, якими управляли священник і вікарій, що знаходилися під наглядом суперьора, тобто главі релігійної общини, який в свою чергу підпорядковувався провінціалу (главі монастирів однієї провінції) [13; 41]. Священики показувалися індіанцям лише в церкві під час служби і з’являлися тоді як божественні істоти. В середині місії влада священника була законом, хоча писаних законів не існувало, однак постійно існували “предприсання”, які можна порівняти з розкладом робіт підприємства.

Кожна місія мала свого покровителя – святого, по імені якого і називалася. Святкування дня святого було самим радісним торжеством для населення.

Єзуїти дозволяли індіанцям самим вибирати своїх касиків чи вождів, але ці вибори проходили в присутності священника, тому касиками обиралися ті, індіанці, які були толерантними по відношенню до монахів.

Крім цього, єзуїти навчали дітей читати по-іспанському та по-латині, хоча діти не розуміли не слова. Також у редукціях була поширена реміснична освіта, яка починалася з ранніх років. Всі індіанці, крім касиків, повинні були працювати.

Однак, єзуїтів постійно звинувачували у тому, що вони використовують релігію як засіб для панування і зловживають тайною сповіді. Озлобленість на орден єзуїтів приводить до того, що у 1767 р. Карл III видає “Декрет про вигнання ордену єзуїтів” [9]. Але після його смерті єзуїти знову повертаються в іспанські колонії Америки.

Таким чином, можна визначити основні напрями діяльності католицької церкви та чернечих орденів у Новому світі як історичної форми системи саморегуляції соціального процесу.

По-перше, це прагнення посилити свій політичний та ідеологічний вплив, розширити християнський світ, а звідти і значно збільшити кількість фінансових надходжень. Важливою причиною було і власне збагачення церкви – саме отримання нових земель, власником яких католицька церква ставала на нових щойно відкритих територіях.

По-друге, католицька церква була активним учасником колонізаційного процесу в Центральній Америці. Її участь у завоюванні Нового Світу була викликана не тільки потребами іспанської корони, а й власними потребами. Особливостями політики католицької церкви на нових землях були на першому етапі – християнізація населення, утримання місій, заснування системи освіти. Крім цього особлива увага у цей період приділялася визначенню статусу корінного населення католицькою церквою: розглядати індіанців як людей, які стоять на рівні з іспанськими завойовниками, чи розглядати їх як тварин.

Вирішення цього питання на користь корінного населення (тобто індіанці – це люди) привело до зміни у політиці католицької церкви до корінного населення, що вилилося у пристосуванні залишків місцевих культур (міфології, культів) до власних потреб. Ці, зовні позитивні, заходи мали за мету сприяти встановленню колоніальної влади та підпорядкуванню місцевого населення католицькій церкві на ідеологічному ґрунті.

Отже, діяльність чернечих орденів на території іспанської Америки була спрямована у двох напрямках: перший – християнізація місцевого населення на основі злиття християнських догм і місцевих ритуалів; другий – постійне збагачення за рахунок місцевого населення та його експлуатація.

Подальшими розвідками нашого дослідження є вивчення діяльності католицької церкви як історичної форми системи саморегуляції соціального процесу у інших країнах світу.

#### *Л і т е р а т у р а :*

1. Альперович М.С., Слезкин Л.Ю. История Латинской Америки (с древнейших времен до начала XX в.). – М.: Высшая школа, 1991. – 286 с.
2. Альтамира-и-Кревеа А. История Испании. – Т.2. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1951. – 342 с.
3. Бартоломе де Лас Касас. История Индий. – Л., 1968. – 605 с .

4. Григулевич И.Р. Бартоломе де Лас Касас – обличитель колониализма / Бартоломе де Лас Касас. К истории завоевания Америки. – М.: Наука, 1966. – С. 8-22.
5. Григулевич И.Р. Крест и меч: Католическая церковь в Испанской Америке, XVI-XVIII вв. – М.: Наука, 1977. – 295 с.
6. Гуляев В.И. Города-государства Майя. – М.: Наука, 1979. – 173 с.
7. Задворный В.Л. История францисканского ордена / Св. Франциск Ассизский. Сочинения. Т.1. – М.: Изд-во Францисканцев – Братъев Меньших Конвентуальных, 1995. – С. 25-52.
8. Зубрицкий Ю.А. Инки-кечуа. – М.: Наука, 1975. – 136 с.
9. Карл III. Декрет об изгнании ордена иезуитов (2 апреля 1767 г.) / Католицизм и свободомыслие в Латинской Америке XVI-XX вв.: Документы и материалы.: Сборник / Отв. Ред. И.Р. Григулевич. – М.: Наука, 1980. – С. 46-47.
10. Кинжалов Р.В. Орел, Кецаль и крест: очерки по культуре Мезоамерики. – С-Пб., 1991. – 186 с.
11. Кнорозов Ю.В. “Сообщение о делах в Юкатане” как историко-этнографический источник // Диего де Ланда. Сообщение о делах в Юкатане. 1566. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1955. – 241 с.
12. Крицкий Л.Г. Испанская церковь и роль католицизма в Латинской Америке в XVI-XIX веках // Вопросы истории. – 1973. – № 4. – С. 84-97.
13. Ле-Риверенд Х. Историческое значение деятельности Бартоломе де Лас Касаса / Бартоломе де Лас Касас. К истории завоевания Америки. – М.: Наука, 1966. – С. 23-37.
14. Самаркина И.К. Община в Перу. – М.: Высшая школа, 1974. – 184 с.
15. Томас А.Б. История Латинской Америки. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1960. – 419 с.
16. Серов С.Я. Изучение жизни и деятельности Лас Касаса Льюисом Хэнке / Бартоломе де Лас Касас. К истории завоевания Америки. – М.: Наука, 1966. – С. 167-179.
17. Хорхе Хуан, Антонио Ульоа. Секретные сведения из Америки / Католицизм и свободомыслие в Латинской Америке XVI-XX вв.: Документы и материалы.: Сборник / Отв. ред. И.Р. Григулевич. – М.: Наука, 1980. – С. 48-58.

*Коваленко О.В.*

## **ОБРАЗ МИСЛЕННЯ СОЦІОЛОГА В ПОЛІ ТЕОРЕТИКО-ПІЗНАВАЛЬНИХ ПРОБЛЕМ СОЦІОЛОГІЇ**

*Метою статті* являється виділення в полі теоретико-пізнавальних проблем соціології нової об'єктивної соціологічної реальності – образу мислення соціолога як мислення соціолога, яке відображене в соціологічному знанні.

Проблемну властивість деяких істотних предметних областей теоретичної соціології можна помітити вже на початкових етапах вивчення соціології. Так, на думку В. Тарасенка "плюралізм та еkleктизм у соціології засвідчують її зовнішню розірваність, роз'єднаність" [1,6]. Можна сказати, що мультипарадигмальність соціології автоматично засвідчує невизначеність її предмету. Проблема визначення предмету соціології як науки виявляється в неоднозначності її