

життя сподвижниками та успадковану як амаль послідовниками наступних поколінь. У випадку, коли амаль міг брати свій початок від часів Пророка, Малік, посилаючись на цей факт, використовував термін “сунна”; за наявності додаткових елементів, набутих за часів інших послідовників, – термін “амр”. Більше того, аналіз взаємодії сунни і хадісу характеризує сунну як складову частину амаль: при частому співпаданні сунни та хадісу, вони можуть заміщати одна одного. Отже, два терміни суттєво відрізняються.

4. Розвиток мусульманського права у перші два століття ісламу, як це і підтверджує твір Маліка ібн Анаса “Муватта”, показав наявність двох протилежних тенденцій: тенденцію відхилення, породжену мовною двозначністю текстового тлумачення та/або різними можливостями інтерпретації, а також тенденцію до об'єднання зростаючої маргіналізації уявлень щодо правових рішень праведних халіфів. Мазхаби, які сьогодні існують, є різними, однак спільним у них є те, що вони демонструють пряму залежність від цих двох тенденцій.

Використана література:

1. *Schacht J.* Islamic Religious Law: The Legesy of Islam.– Oxford,1979.– 464 p.
2. *Lambton A.* State and Government in Medieval Islam.-Oxford: Oxford University Press, 1981.– 284 p.
3. *MacDonald D.* Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory.– Lahore: Premier House, 1972.– 294 p.
4. *Makferson L.* Muslim Custom and Case -Law. – New York, 1999.–326 p.
5. *Шиммель А.* Мир исламского мистицизма.-М., 1999.– С. 256.
6. *Малік ібн Анас.* Аль-Муватта: Т.1-5 / Башшар Аввад Марур.-Бейрут, 1990-1993. (арабською мовою).
7. *Халіл ібн Ісхак.* Кітаб хтілат Малік ва-л-Шафі ін умм.-Каїр, 1997.– С. 174 .(арабською мовою).
8. *Малік ібн Анас.* Муватта аль-імам Малік.-Каїр, 1971.– С. 650. (арабською мовою).

А н н о т а ц и я

Впервые в украинском религиоведении анализируется произведение Малика ибн Анаса “Муватта”, которое представляет раннюю редакцию мусульманского права и одновременно является первым большим сборником вероучительных текстов – хадисов. Это произведение рассматривается как своеобразный документ по исламской герменевтике, в котором понимание выступает не как рефлексия, а как субъективная приобщенность, в результате которой можно выделить буквальную, морально-правовую интерпретацию, как стремление установить экзегетические принципы, благодаря которым формировались правовые предписания и моральные императивы поведения.

***Панченко А.
КНУ імені Тараса Шевченка***

ІСТОРІЯ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ В ПРАЦЯХ Ф.ТІТОВА (XVII – XVIII СТ.)

Історія європейської культури донесла до нас багато різновидів навчальних закладів: антична гімназія, платонівська академія, Аристотелів лицей, середньовічні школа і

університет, політехнічний і спеціалізований інститути. У XIX ст. цей перелік поповнює особливий вищий навчальний заклад, який з'являється на українсько-російських теренах і який стає центром оригінального духовного впливу на церковне і світське життя тодішнього суспільства, з надзвичайною проекцією на сучасність – Київська духовна академія.

Навчальні заклади такого типу не були чисельними. У Російській імперії їх існувало лише чотири: Санкт-Петербурзька (з 1809 р.), Московська (з 1814 р.), Київська (з 1819 р.), Казанська (з 1842 р.) духовні академії [1]. З діяльністю цих шкіл пов'язується поява та діяльність церковно-історичних шкіл. Хоча Київська духовна академія мала насамперед сприяти подальшому розвитку вищої богословської освіти, саме тут можна побачити величезну зацікавленість і філософією, і історією.

Дослідження історії церкви професорами духовних академії має важливе суспільно-історичне значення, бо покликане зрозуміти і виявити перипетії тогочасного політичного стану на становлення та розвиток церкви, яка завжди була вагомим засобом впливу на суспільну свідомість. При Київській духовній академії була відкрита кафедра “Загальної церковної та громадянської історії”, на якій були створенні умови для розвитку церковно-історичної науки [5]. Найбільший розквіт історичної школи Київської духовної академії припав на кінець XIX – початок XX ст., як зазначає М. Л. Ткачук у своїй праці “Київська академічна філософія XIX – початку XX ст.: методологічні проблеми дослідження” [6]. Деякі визначні постаті серед професорського складу Київської духовної академії заслуговують на особливу увагу, особливо коли мова йде про їх вклад в історію української церкви, та історію самої Київської академії. Це зокрема історик церкви і богослов, професор Київської духовної академії, наставник Андріївської церкви протоієрей Федір Тітов, який своїми дослідженнями і опублікованими працями, зібраними матеріалами, актами і документами, дав поштовх для діяльності наукових студій з історії української церкви.

Дуже важливим ґрунтовним дослідженням з історії православної церкви Федора Тітова є праця “Російсько-православна церква в польсько-литовській державі в XVII – XVIII ст.”, що складається із двох томів. Слід зазначити, що причиною написання першого тому під назвою “Західна Русь в боротьбі за віру та народність в XVII – XVIII ст.” послугувало замовлення обер-прокурором Святого Синоду Костянтином Петровичем Победоносцевим як теми для докторської дисертації Ф. Тітова [2]. Хоча загальний настрій праці і має деякий ідеологічний вплив, та в цілому інформативний ряд побудований на архівних матеріалах, тому слугує цінним та важливим науково-історичним документом.

Боротьба Західної Русі за віру та державність була боротьбою двох держав, наполягає автор. В роботі прослідковується розгляд проблематики в двох напрямках, по-перше зі сторони тих способів, які застосовували латино-уніати для приниження і навіть для повного знищення православної віри і по-друге, зі сторони тих засобів та способів, якими православні прагнули відстояти свою віру та народність.

Питання про становище православ'я в Польщі було дуже важливим наприкінці XIX ст. Для того, щоб уникнути докорів зі сторони правлячих кіл про упередженість, Ф. Тітов прагнув, як сам він стверджує, завжди слідувати оригінальним документам та говорити словами історичних особистостей, що безпосередньо брали участь в цій “боротьбі” як зі сторони Росії, так і зі сторони Польщі.

Після 1654 року, коли Українські землі приєдналися до Росії, в Польщі залишилися 4

православні самостійні єпархії: Білоруська, Луцька, Галицько-Львівська, Перемишльська. Київський митрополит був головним архіпастирем всієї західно-російської церкви, що залишилася в межах Польщі. На історичний розвиток єпархій, які залишилися в Польщі і зосереджує своє дослідження професор Ф. Тітов.

Після того, як в 1676 році на сеймі був виданий документ, в якому говорилося, що “всі братства, які прагнуть звільнитися із під влади місцевих владик, повинні підкорятися владі і суду цих владик і надалі забороняються усякі відносини їх по релігійним питанням з константинопольським патріархом” [3, с. 16] становище православних на території Польщі не просто погіршилося, православ'я стало піддаватися утискам. Після цього заборонялося покидати межі кордону духовним особам. А це в свою чергу вело, до того, що православне духовенство тих єпархій, де не було православних архієреїв, змушене було приймати посвяту від уніатських архієреїв, або православні храми і приходи повинні були залишатися без священиків.

В праці Ф. Тітова “Російсько-православна церква в польсько-литовській державі в XVII – XVIII ст.” наголошується на заступництві Росії західних православних. В цьому можна побачити прив'язаність автора, розуміється його власна позиція і підтримка Російської сторони і негативне ставлення до Польщі.

Досить докладно автор книги намагається описати хід домовленостей між послами Росії та Польщі про становище та права православних. Так Ф. Тітов стверджує: “поляки настоювали і говорили про вороже втручання російського уряду у справи релігійні, а ті в свою чергу це вважали захистом своїх єдиновірців в Польщі” [3, с. 71].

В боротьбі за проблему віросповідання особливої уваги заслуговують західні православні братства, які говорили та діяли від імені не лише духовенства, а і від всього західно-православного населення. “Православні братства надавали велику заслугу Західній Русі в її боротьбі за віру та державність тим, що мали власні типографії і школи” [3, с. 81]. В цих типографіях друкувалася богословська та морально-повчальна православна література, яка поширювалася поміж православного населення. Особливо успішною діяльністю заявили про себе в 2-й половині XVII ст. типографії Могильовського, Львівського та Віленського братств.

Головною ціллю діяльності західно-церковних братств слугувало оберігання православної віри і української народності та захисту їх від католицько-уніатської пропаганди, яка безпосередньо була направлена проти православної віри українського народу.

Відмічаючи значення братств, слід зупинитися на значенні православних шкіл. Щодо цього питання не можна оминати діяльність славетної Київської духовної академії на захисті православної віри. Викладання в ній було направлене на підготовку фахівців, здібних уміло захищати істини православної віри і спростовувати всі звинувачення її противників. В 2-й половині XVII ст. Київська духовна академія стає головним і єдиним освітнім закладом зусилля якої спрямовані на боротьбу за православну віру шляхом науки та письменності. Її викладачі та вихованці створили низку наукових праць, в яких захищали православну віру і спростовували всі звинувачення своїх опонентів. Як приклад, Федір Тітов описує, як Інокентій Гізель сперечався з іезуїтом Ніколаєм Циховським, захищаючи православно-християнське вчення про походження Святого Духа від Отця. Обґрунтовує праці Л. Барановського “Нова міра старої віри”, І. Галятовського “Старий костюл західний”, “Фундаменти на яких латиняни базують єдність Русі з Римом”.

Ретельний аналіз досліджень про становище православ'я на теренах Польсько-Литовської держави Ф. Тітов робить в своїй ґрунтовній праці “Руська православна церква в Польсько-Литовській державі в XVII – XVIII ст.”. Ф. Тітов пише: “Головна ціль всіх таких творів полягала в тому, щоб застерегти православних від спокуси схиляння до латинського обряду та утвердити їх в православній вірі” [3, с. 85].

Особлива увага приділяється розгляду підписання між Росією та Польщею договору “Вічного миру”. Для історії церкви є важливою 9 стаття договору, в якій говорилося поперше, що забезпечувалася свобода віросповідання для всіх православних єпархій, монастирів, братств і всіх руських православних жителів Польщі, і по-друге, підтверджувалося за київським митрополитом право і влада вищого і керуючого архіпастиря всієї православної церкви, що залишилася на теренах Польщі і наглядача православ'я в польській державі.

Досліджуючи матеріали та документи, Ф. Тітов стверджує, що “після укладання вічного миру становище православного населення Польщі не покращилося, а і надалі піддавалося гонінням та утискам” [3, с. 111]. Цілі три єпархії, із чотирьох що залишились, були під різними причинами перетворенні в унію. Залишилася православною лише Білоруська єпархія. “Польський уряд дивився на унію, лише як на тимчасове явище, тільки як на один із засобів боротьби з православ'ям та руською народністю, як на міст, через який сподівалися перевести руський народ в чисте католицизм” [3, с. 113].

Слід зупинитися на докладному розгляді перетворення православних єпархій в унію. У цій справі польський уряд дотримувався особливих прийомів, які полягали в тому, щоб всіма силами і засобами схилити на сторону унії єпископів і лише після того, коли останні відкрито чи навіть таємно приймали унію, тоді і всю єпархію оголошували уніатською.

Першою єпархією, що була перетворена в уніатську була Перемишльська, на чолі з єпископом Інокентієм Вінницьким. “Відкритий перехід даної єпархії в уніатську відбувся в 1692 році” [3, с. 147]. Історичні джерела стверджують, що єпископ Інокентій Вінницький прийнявши унію став ревним гонителем православної віри.

Головним діячем, який доклав усіх зусиль, щоб перетворити Галицько-Львівську єпархію в уніатську, був єпископ Йосиф Шумлянський. Він застосовував усі методи для того, щоб розірвати усякий моральнісний зв'язок між православно-руським населенням Польщі та Росією, і зокрема Києвом. Досить жорстоко ставився до православних священиків та монахів, які не бажали зрікатися православної віри. Польський уряд повністю підтримував і сприяв діям Й. Шумлянського. “В 1700 році офіційно у Варшаві Шумлянський прийняв унію” [3, с. 172]. Йому прийшлося подолати протистояння, перш ніж він зміг зламати стійкість Львівських братчиків і відданість православної віри.

Втрата Луцької єпархії була досить відчутною, тому що вона була однією із багатолюдних православних єпархій на Заході держави та займала значну територію, була самою сильною і надійною опорою православ'я. “Перехід цієї єпархії до унії відбувся в 1711 році, коли уніати назначили свого управителя, а у 1715 році посвятили свого єпископа Йосифа Виговського” [3, с. 192].

Як стверджує на сторінках праці Ф. Тітова “Руська православна церква в Польсько-Литовській державі в XVII – XVIII ст.”: “людей нестійких в моральнісних поняттях і переконаннях, хитрих, двоєдушних і взагалі здібних вчиняти всупереч голосу совісті, польський уряд зазвичай і вибирав для поширення унії в Західній Русі” [3, с. 157].

Починаючи з 1711 року головним місцем боротьби Західної Русі за віру та

державність залишилася Білоруська (Могильовська) єпархія.

Неможливо не згадати, наукове протистояння православ'ю зі сторони польської інтелігенції. Щоб виправдати всі гоніння і переслідування православних на території Польщі в очах своїх співвітчизників та іноземців, велося створення та поширення творів направлених проти православ'я. Головною ціллю яких було показати православ'я, як чисте суевір'я, як ересь (соцініанство) яка має багато хибних думок. А для православних цим хотіли показати, що справжня істинна релігія та віра міститься в римо-католицькій церкві. Щодо цього питання згадується праця написана ієзуїтом Яном Алоїзієм Кулешом "Віра православна, Святим писанням, соборами, святыми отцями грецькими і церковною історією пояснена".

Для повної уяви історії церкви на теренах західно-українських земель зіграв свою роль Замойський собор, який відбувся в 1720 році. Всі постанови собору були спрямовані на більше окатоличення західно-руських уніатів. Особливості рішень цього собору стали кардинальними для утвердження уніатства: 1) Символ віри вживати з латинською приставкою "і від Сина" (догмат про філіюкве – Авт.); 2) поминати Папу Римського при богослужінні, особливо під час літургії; 3) не допускати дітей до таїнства святого причастя; 4) наказати священникам дотримуватися постанов Триденського собору в носінні одягу; 5) ввести латинське свято в честь тіла Христового і т.д. Так почалося посилене окатоличення західно-руських уніатів.

Неможливо не згадати про діяльність Київської митрополії-єпархії. Київська митрополія-єпархія в XVII – XVIII ст. (1685-1797) на чолі зі своїми архіпастирями-митрополитами мала досить близьке відношення до православно-руської церкви, що існувала в той час в польсько-литовській державі. З однієї сторони, київські митрополити весь цей час були головними керівними архіпастирями для всієї русько-православної церкви, що існувала в Польщі. З іншої сторони, в склад Київської митрополії-єпархії входила тоді досить значна частина, відомою під назвою закордонної, що знаходилася в Польщі. Та як уже наголошувалося, київські митрополити на основі 9 статті договору про вічний мир між Росією та Польщею в 1686 р., були офіційно визнаними посередниками у відносинах між російським і польським урядом по релігійним питання на протязі XVII – XVIII ст.

Київська єпархія в кінцевому рахунку утворилася з характером інституту лише в 1685 – 1686 рр. Із часу свого першопочаткового закладу і до половини XVст. Київська єпархія була єпархією митрополита Київського і всієї Русі, тобто єдиного митрополита, який управляв усією руською церквою, що знаходилася в залежності від Константинопольського патріарха.

З половини XV ст. і до 1685 – 1686 рр. Київська єпархія була єпархією митрополита, що звався знову ж таки митрополитом Київським і всієї Русі, але керував однією лише західно-руською православною церквою, що існувала окремо від північно-східної руської церкви і знаходилася під владою Константинопольського патріарха.

Таким чином історія Київської єпархії до 1685 – 1686 рр. скоріше належить історії всієї руської церкви.

З 1685 – 1686 рр. Київська єпархія підкорилася Московському патріархату і перейшла в його введення. З того часу Київська єпархія остаточно увійшла в склад всеросійської православної церкви.

Якщо торкатися історії Київської єпархії до 1685 – 1686 рр., то вона була заснована

разом з першими руськими єпархіями в 991 р. при князі Володимирі. Кафедральним містом її був Київ. Першопочаткові межі Київської єпархії не можуть бути визначені точно, так як вони певний час змінювалися. Професор Ф. Тітов стверджує, що базуючись на архівних матеріалах можна говорити, що це був Київ, Київська та Древлянська області [4, с. 1-3].

Довгий час, турбуючись про обмеженість своїх прав і привілеїв, а також заміни деяких місцевих південно-руських порядків, переважно в церковно-богослужбовій практиці, московськими порядками була головною причиною, за якою малоросійське духовенство на чолі із вищою своєю ієрархією, не бажало змінювати підпорядкування Константинопольському патріарху на підпорядкування Московському патріарху.

Значним поштовхом приєднання до Московського патріархату було прохання новообраного в 1685 р. Гедеона Святополка-Четвертинського про посвяту від Московського патріархату. Незважаючи на протести українського духовенства 8 листопада 1685 р. здійснилася посвята Гедеона Святополка-Четвертинського у Москві. В 1686 р. новообраний Константинопольський патріарх Діонісій благословив і утвердив підпорядкування Київської митрополії Московському патріархату [4, с. 29-41].

З підписанням вічного миру з Польщею Київський митрополит ставши “під благословення” Московському патріархату, не лише *de facto*, але і *de jure* почав жити в межах руської держави. А та частина єпархії, яка залишилася в межах Польщі, стала називатися “закордонною”, тобто такою, що знаходиться за кордоном руської держави в межах польсько-литовського королівства.

Київська єпархія складалася із 2-х частин. Перша велика і головна, знаходилася в межах руської держави, частиною на правому березі р. Дніпро та значною частиною на лівому березі. Це власне Київська єпархія. Друга менша, була в межах польсько-литовської держави, так звана закордонна.

Проф. Ф. Тітов описує події тих часів у своїй праці “Руська православна церква в Польсько-Литовській державі в XVII – XVIII ст.”: “1 вересня 1797 р. був даний указ Святому синоду, де остаточно визначалися межі Київської єпархії. Так в склад Київської єпархії входили всі монастирі і церкви, що знаходилися в наступних 12 повітах київської губернії: Київському, Васильківському, Канівському, Таращанському, Звенигородському, Черкаському, Чигиринському, Уманському, Липовецькому, Сквирському, Бердичівському, Радомишльському” [4, с. 69].

Неможливо не звернути увагу про діяльність закордонних монастирів Київської єпархії та їх значення як для православ'я, так і взагалі для історії церкви. Закордонні монастирі – склали певний інститут, це православні монастирі, що знаходилися в межах польсько-литовської держави, за кордоном руської держави і сформувалися в кінцевому рахунку до 1686 року.

В їхній склад увійшли перш за все ті православні монастирі, які і до кінцевого приєднання Києва до руської держави і підкорення Київської митрополії Московському патріарху, належали до єпархії Київського митрополита.

По-друге, в склад інституту закордонних монастирів увійшли ті монастирі, які склали, так звані патріарші ставропігії, тобто такі що знаходилися в підпорядкуванні константинопольського патріарха. Монастир отримувачи право ставропігії звільнявся від залежності зі сторони того архієрея, в єпархії якого він знаходився і підкорявся безпосередньо вселенському патріарху. А так як Київський митрополит підпорядкувався Московському патріарху, то він, так би мовити, в спадщину отримав від вселенського

патріарха права влади над цими монастирями.

По-третє, монастирі, що називалися митрополичими ставропігіями, були в безпосередньому підпорядкуванні Київському митрополиту, хоча і були поза межами його єпархії. Таких митрополичих ставропігій багато з'являється в Західній Русі при київському митрополиті Петрі Могилі (1632 – 1646).

Так до 1686 р. утворився особливий розряд монастирів в Західній Русі. Ця група закордонних монастирів була досить численною. В склад її входило інколи до 50 монастирів, із яких 36 збереглися не змінюючи православ'ю до того часу, коли Західна Русь була об'єднана з Руською державою.

Кількість закордонних монастирів Київської єпархії була не сталою, тому що деякі з них час від часу переходили до уніатів.

Закордонні монастирі по своєму місці розташуванню і по взаємному відношенню один до одного, поділялись на 6 груп. Були:

1) Литовські монастирі, на чолі яких знаходився Віленський Св. духовний братський монастир, який називався старшим. Йому підкорялись інші Литовські монастирі. Разом вони склали Віленське старшинство;

2) Луцька архімандрія, на чолі якої був Луцький троїцький передміський монастир, де жив луцький архімандрит. Який називався намісником православного київського митрополита і завідував багатьма іншими монастирями і приходськими церквами, що знаходилися в Луцькому князівстві. В інших групах закордонних монастирів тісного підкорення якомусь одному монастирю не було.

3) Білоруські монастирі, головним із яких, певний час вважався славний Оршанський богоявленський монастир, або по іншому він називався Кутеєнським;

4) Поліські монастирі, тобто ті, що знаходилися на Поліссі, де головним із них був Пінський богоявленський монастир;

5) Підляські монастирі, тобто ті, що знаходилися на Підлящі, на кордонні між власне Польщею і Литвою, де головним із яких був Брестський самеонівський монастир;

6) Українські монастирі, тобто ті, що знаходилися в Київській Україні, головним серед яких певний час був Пустинно-Медведівський Миколаївський монастир.

Особливістю розташування цих монастирів було те, що більшість їх розміщувалася чи на березі ріки, чи навіть посеред лісу і лише незначна їх кількість знаходилася поблизу великих поселень.

Закордонні монастирі були перш за все хранителями православ'я. "Вони були ніби родючим оазисом між широкої пустелі, ніби оберігаючими островами поміж суцільного моря – польсько-католицького і уніатського світу, в яких православно-руське населення відпочивало духом від постійного гніту, утиску і переслідування, де воно запасалося новими силами для захисту віри та народності"[3, с. 291].

Значення закордонних монастирів є дуже важливим. В деяких випадках вони мали значення приходських храмів, в них відбувалося богослужіння, там сповідувались, причащались, вінчалися, хрестили дітей і т.д. Інколи вони відправляли своїх ієромонахів в сусіднє селище для здійснення богослужіння.

Вони були майже єдиним зосередженням православної освіченості в Західній Русі. Вони були і святилищами, і школами, і музеями для населення. В деяких закордонних монастирях існували школи та типографії.

Закордонні монастирі існували під владою і заступництвом київського митрополита,

тому слугували живою і міцною силою між Росією та Західною Русю.

Важливість дослідження праці Федора Тітова також полягає в тому, що все його дослідження базувалося на архівних джерелах і є відображенням як політичного так і релігійного становища церкви на Українських землях.

Аналізуючи праці Ф. Тітова можна зробити висновок про стан православної церкви в Українських землях, яка посідала помітне місце в політичному, культурному й соціально-економічному житті українського народу. Тривалий період її роль у формуванні національної ідентичності українців штучно ігнорувалась, хоча церква завжди була вагомим засобом впливу на суспільну свідомість. Зміни режимів, політичних систем не змогли похитнути її авторитет, оскільки з нею асоціювалися духовні почуття людини. В періоди бездержавного існування українського народу церква підтримувала національно-творчі процеси і як суспільна організація з могутньою християнською ідеологією об'єднувала народ. Тому вивчення історії Православної церкви на теренах України має надзвичайне значення для відтворення цілісної картини минулого українського народу.

Використана література:

1. *Мозкова Н.* Київська духовна академія, 1819-1920: Філософ. спадок. – К.: “Книга”, 2004. – С. 320.
2. *Тітов Ф.* Императорская Киевская духовная академия в её трехвековой жизни и деятельности (1615 – 1915 гг): Историческая записка. – К.: “Гопак”, 2003. – С. 688.
3. *Тітов Ф.* Русская православная церковь в Польско-Литовском государстве в XVII – XVIII в. – Т. 1. Западная Русь в борьбе за веру и народность. – К., 1905. – С. 394.
4. *Тітов Ф.* Русская православная церковь в Польско-Литовском государстве в XVII – XVIII в. – Т. 2. Киевская митрополия-епархия в XVII – XVIII в. – К., 1905. – С. 481.
5. *Тітов Ф.* Стара вища освіта в Київській Україні 16 – поч. 19 ст. – К., 1924. – С. 433.
6. *Ткачук М.* Київська академічна філософія XIX – початку XX ст: методологічні проблеми дослідження. – К.: ЗАТ “ВІПОЛ”, 2000. – С. 248.

Проценко Е. Б.

Краматорський економіко – гуманітарний інститут

ФОРМИ, МЕТОДИ ТА ТЕХНОЛОГІЇ ФОРМУВАННЯ РЕЛІГІЙНИХ ЦІННОСТЕЙ МОЛОДІ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ

Сучасний період в українському суспільстві є періодом розбудови громадянського суспільства і в зв'язку з цим постає актуальною проблема формування цінностей взагалі та релігійних цінностей зокрема. Проблему формування певних релігійних цінностей неможливо аналізувати поза співвідношенням “держава – суспільство – релігія”.

За допомогою методу порівняльного аналізу спробуємо, з урахуванням попередніх позицій, дослідити проблему релігійних потреб та інтересів, які за сприятливих умов, можуть трансформуватися в соціальні цінності. З цього приводу відзначимо таку обставину. Філософією релігії та психологією релігії виявлено чимало фактів, які свідчать про те, що, в багатьох випадках, індивіди здійснюють такі вчинки та діяння релігійного спрямування, які здавалося б, є поза конкретними потребами і інтересами. За інших