

Історія

УДК 215; 276:291

DOI <https://doi.org/10.5281/zenodo.15502743>**Віра як феномен культури: філософський аналіз****Пацев Артем Віталійович,**

Аспірант кафедри філософії, Факультету суспільних наук і міжнародних відносин, Дніпровський національний університет імені Олеся Гончара, Дніпро, Україна, <https://orcid.org/0009-0000-8515-5295>

Прийнято: 03.05.2025 | Опубліковано: 24.05.2025

Анотація. Актуальність дослідження викликана сучасними суспільними реаліями, які визначають розвиток віри як феномену культури. З точки зору суспільної політики віра є важливим фактором і чинником ідеологічних та світоглядних переконань – суспільних та індивідуальних. І, якщо для держав з теократичною формою політичної влади питання віри громадян є ключовим та традиційним, то у демократичних цивілізованих країнах віра є предметом дискусій політичного характеру, що інколи можуть призводити до політичних та соціальних потрясінь. А у державах, де панує політичний диктат і терор (на кшталт ерефії та її сателітів), сфера віри є інструментом ідеологічного впливу, засобом вияву опозиційних настроїв, навіть переконань. В Україні віра стабільно обіймає місце залучення громадян до високих цінностей та духовно-світоглядних орієнтирів. В умовах фронту діяльність військових капеланів має важливий ідеологічний та духовно-практичний характер.

З точки зору культури, віра в сучасному суспільстві виконує багато функцій – від світоглядних, соціокультурних до освітніх та соціально практичних. Основною проблемою в цьому контексті є співвідношення віри із сучасними трендами в сфері сучасної культури та науки: дискурс у галузі сциєнтизму та антисциєнтизму, еволюціонізму та креаціонізму; відношення віри та релігійного світогляду до сучасних форм мистецтва та літератури; віра як сфера дозвілля та рекреації – від релігійного туризму та паломництва до проведення вільного від основної діяльності часу. У ХХ столітті релігійний погляд на віру як феномен суспільної культури вступив в певну конфронтацію з іншими формами його осмислення – нерелігійними, зокрема, із науковим світоглядом. Особливо гаряча дискусія розгорнулася на теренах філософії, філософії релігії, релігієзнавства та філософії науки, теології та теософії. У час панування постмодерну у західній філософії ця дискусія прийняла форму методологічного дискурсу з приводу сучасного тлумачення віри. А у час метамодерну проблема співвідношення релігійної віри та суспільної культури набула як загальнолюдського, так і регіонально-локального характеру.

Метою дослідження є оцінка віри, розглянутої в ракурсі її співвідношення із суспільною культурою та філософськими поглядами на неї.

Методологія дослідження базована на як на загально логічних та загальнонаукових принципах і методах, так і на принципах, підходах та методах, які є притаманними філософії релігії, релігієзнавству, культурології, соціології культури і релігії, соціокультурної антропології, антропології релігії тощо.

Результати дослідження. Результати дослідження формулюються у наступних положеннях: Релігійна віра є сучасним предметом багатьох галузей гуманітаристики: історії, історії релігії, історії культури, філософії (онтологія, гносеологія, соціальна філософія, філософія релігії, філософія культури, аксіологія, естетика, етика та етикет, філософська антропологія),

теософії та теології, соціології культури, релігії, освіти, науки, мистецтва, психології, зокрема, психології релігії. Релігійна віра абсолютним чином співвідноситься із розвитком філософії – західної та східної; культури, її розвитком; наукою і сучасною сферою знання; із освітою, мистецтво та літературою. Релігійна віра певним чином обговорюється в історії філософії та в історії філософських концепцій, які осмислюють її феномен відповідно до розвитку людської історії та суспільної культури. Релігійна віра має надважливий вплив на ідеологічну та світоглядно-духовну суспільно-соціальну сферу. **Висновки.** Віра є важливим предметом дослідження в історії філософії (в усіх її сферах), у культурології, у соціальній та культурній антропології, у сучасних теософії та теології. Феномен віри розглядається з позиції історії культури та філософії; з точки зору генези та розвитку філософських доктрин та концепцій. Сучасне розуміння віри та її співвідношення із культурою осмислюється з точки зору сучасних реалій суспільного розвитку – геополітичних, культурних та світоглядно-духовних. Для України це дослідження має перспективний характер в сенсі розуміння віри як феномену культури в реаліях війни, забезпечення психологічного здоров'я населення України, значення релігійної віри як важливого фактору і чинника формування духовного підґрунтя особи сучасного українського громадянина.

Ключові слова: віра, феномен, культура, філософія, антропологія, аксіологія, цінності, історія філософії, релігійний світогляд, філософський світогляд, гуманізм.

Faith as a cultural phenomenon: philosophical analysis

Artem Patsev,

Postgraduate student, Department of Philosophy, Faculty of Social Sciences and International Relations, Oles Honchar Dnipro National University, Dnipro, Ukraine,

<https://orcid.org/0009-0000-8515-5295>

***Abstract:** The relevance of the study is caused by modern social realities, which determine the development of faith as a cultural phenomenon. From the point of view of public policy, faith is an important factor and a factor of ideological and worldview beliefs - public and individual. And, if for states with a theocratic form of political power the issue of citizens' faith is key and traditional, then in democratic civilized countries faith is the subject of political discussions, which can sometimes lead to political and social upheavals. And in states where political dictate and terror reign (such as the heresy and its satellites), the sphere of faith is an instrument of ideological influence, a means of expressing opposition sentiments, even beliefs. In Ukraine, faith steadily occupies the place of attracting citizens to high values and spiritual and worldview guidelines. In frontline conditions, the activities of military chaplains have an important ideological and spiritual and practical nature.*

From the point of view of culture, faith in modern society performs many functions - from worldview, socio-cultural to educational and socially practical. The main problem in this context is the relationship of faith with modern trends in the field of modern culture and science: discourse in the field of scientism and anti-scientism, evolutionism and creationism; the relationship of faith and religious worldview to modern forms of art and literature; faith as a sphere of leisure and recreation - from religious tourism and pilgrimage to spending time free from main activities. In the twentieth century, the religious view of faith as a phenomenon of social culture entered into a certain confrontation with other forms of its understanding - non-religious, in particular, with the scientific worldview. A particularly heated discussion unfolded in the fields of philosophy, philosophy of religion, religious studies and philosophy of science, theology and theosophy. During the reign of postmodernism in Western philosophy, this discussion took the form of a methodological discourse on the modern interpretation of faith. And in the metamodern era, the problem of the relationship between religious faith and social culture acquired both a universal and regional-local character.

***The purpose of the study** is to assess faith, considered in the perspective of its relationship with social culture and philosophical views on it.*

***The research methodology** is based on both general logical and general scientific principles and methods, as well as on principles, approaches and methods that are inherent in the philosophy of religion, religious studies, cultural studies, sociology of culture and religion, sociocultural anthropology, anthropology of religion, etc.*

***Research results.** The research results are formulated in the following provisions. Religious faith is a modern subject of many branches of the humanities: history, history of religion, history of culture, philosophy (ontology, epistemology, social philosophy, philosophy of religion, philosophy of culture, axiology, aesthetics, ethics and etiquette, philosophical anthropology), theosophy and theology, sociology of culture, religion, education, science, art, psychology, in particular, the psychology of religion. Religious faith is absolutely correlated with the development of philosophy - Western and Eastern; culture, its development; science and the modern sphere of knowledge; with education, art and literature. Religious faith is discussed in a certain way in the history of philosophy and in the history of philosophical concepts that interpret its phenomenon in accordance with the development of human history and social culture. Religious faith has a significant impact on the ideological and worldview-spiritual socio-social sphere.*

***Conclusions.** Faith is an important subject of research in the history of philosophy (in all its areas), in cultural studies, in social and cultural anthropology, in modern theosophy and theology. The phenomenon of faith is considered from the position of the history of culture and philosophy; from the point of view of the genesis and development of philosophical doctrines and concepts. The modern understanding of faith and its relationship with culture is interpreted from the point of view of modern realities of social development - geopolitical, cultural and worldview-spiritual. For Ukraine this study is promising in the sense of*

understanding faith as a phenomenon of culture in the realities of war, ensuring the psychological health of the population of Ukraine, the importance of religious faith as an important factor and factor in the formation of the spiritual foundation of the personality of a modern Ukrainian citizen.

Keywords: *faith, phenomenon, culture, philosophy, anthropology, axiology, values, history of philosophy, religious worldview, philosophical worldview, humanism.*

Вступ. Актуальність дослідження викликана чинниками і факторами суспільного і соціального характеру. З точки зору **політики** релігійна віра відіграє важливу роль у формуванні політичної культури, особливо в суспільствах, в яких панує теократія, спостерігається різноманіття політичних акцій, заснованих на боротьбі релігійних ідей, відстоюванні консервативних традиційних цінностей, вироблених ще у добу традиційних суспільств. Політичні кризи також можуть викликатися фанатичним слідуванням певним релігійним переконанням ідеологічного характеру і змісту. Особливо це є характерним для держав, у яких спостерігається різноманіття релігійних вірувань та конфесій.

У **культурному відношенні** в сучасному світі відбуваються суттєві трансформації в сфері світогляду та духовного життя особистості. У традиційних суспільствах релігійна віра мала основний вплив на сферу соціалізації, виховання, освіти. У сучасному суспільстві вони відбивають процес секуляризації світської культурницької сфери – особливо, мистецтва, літератури, архітектури, науки, меморіальної пам'яті. Ці зрушення відбиваються на рівні культурології і мистецтвознавства, літературної критики і публіцистики.

З точки зору **соціальних відносин** взаємодія між релігійною вірою та знанням – загальноосвітнім, науковим, теологічним та теософським – у наш

час набула масового характеру. Одні й ті ж самі віряни можуть сповідувати декілька релігій, або відчувати в собі впевненість виступати в ролі «гуру», або проповідника. В умовах змішування релігійних культових відправлень, особливо релігійних свят, традицій чи обрядів, зокрема, на просторі християнства, язичтва, Рунвіри, у багатьох вірян певним чином є неоформленими та неусталеними світоглядні позиції. Багато людей вважають атеїзм певною формою віри. Цей момент підкріплюється безсистемним і хаотичним зверненням до фейкових джерел «мудрості» та «знання». Сучасні релігійні практики застосовують синтетичні методи психологічного впливу на громадян, упроваджують специфічні і особливі культові практики на кшталт проведення сеансів «християнської йоги». Особливу небезпеку і загрозу несуть інформаційні джерела віртуального характеру, змушуючи незрілу молодь роботи негативні речі, силуючи її до суїцидальних випадків. В Україні триває ідеологічна та духовна боротьба із залишками спадку від радянщини та рпц.

Ці приклади засвідчують необхідність глибокого системного та цілісного аналізу сучасного феномену релігійної віри на засадах гуманітарного знання.

Особливе значення в аспекті співвідношення релігійної сфери та сфери релігійної культури має **культурна антропологія** - розділ антропології, зосереджений на вивченні культурних відмінностей серед людей. Значна частина антропологічної теорії виникла з розуміння та інтересу до напруженості між локальним (конкретні культури) та глобальним (універсальна людська природа або мережа зв'язків між людьми в різних місцях/обставинах).

Релігійна віра обіймає значну лакуну у цій напруженості – вона може бути джерелом формування світоглядно-духовних поглядів особистості, також одним із джерел конфліктів та криз у соціальному житті на рівні релігійних громад і в цілому суспільства.

Взаємозв'язок віри та культури досліджується в історії філософії.

1. Західна філософія виникла з дослідження фундаментальної природи космосу в Стародавній Греції. Неоплатонізм, різновид платонівської філософії, що виникла в III столітті нашої ери на тлі елліністичної філософії та релігії, охоплює не стільки сукупність ідей, скільки низку мислителів. Він розпочався з Аммонія Сакка та його учня Плотіна (бл. 204/5 – 271 рр. н. е.) і простягнувся до VI століття. Після Плотіна в історії неоплатонізму було три окремі періоди: діяльність його учня Порфирія (III – початок IV століття); діяльність Ямвліха (III – IV століття); та період у V та VI століттях, коли розцвіли академії в Александрії та Афінах. Неоплатонізм мав тривалий вплив на подальшу історію західної філософії та релігії. У Середньовіччі неоплатонічні ідеї вивчалися та обговорювалися християнськими, єврейськими та мусульманськими мислителями.

У сфері ісламської культури неоплатонічні тексти були доступні в арабських та перських перекладах, а такі відомі філософи, як аль-Фарабі, Соломон ібн Габіроль (Авіцеброн), Авіценна (Ібн Сіна) та Маймонід, включили неоплатонічні елементи у власне мислення. Християнський філософ і теолог Тома Аквінський (1225–1274) мав прямий доступ до праць Прокла, Сімплікія Кілікійського та Псевдо-Діонісія Ареопагіта, також знав про інших неоплатоніків, таких як Плотін та Порфирій. Неоплатонізм також мав сильний вплив на філософію італійських мислителів епохи Відродження Марсіліо Фічіно та Джованні Піко делла Мірандола; він продовжився аж до універсалізму XIX століття та сучасного тлумачення феномену духовності.

2. Арабсько-перська філософія зазнала сильного впливу давньогрецьких філософів. Пік її розвитку припадав на Золотий вік ісламу. Авіценна розробив комплексну філософську систему, яка синтезувала ісламську віру та грецьку філософію. Ісламський модернізм виник у XIX-XX століттях як спроба примирити традиційні ісламські доктрини з сучасністю.

3. Індійська філософія характеризується спільним інтересом до природи реальності, шляхів досягнення знань та духовного питання про те, як досягти просвітлення. Її коріння лежить у релігійних писаннях, відомих як Веди. Подальша індійська філософія часто поділяється на ортодоксальні школи, які тісно пов'язані з вченнями Вед, та неортодоксальні школи - буддизм та джайнізм. Впливові школи, що базуються на них, включають індуїстські школи Адвайта-Веданти та Нав'я-Ньяї, а також буддистські школи Мадх'ямаки та Йогачари.

4. Середньовічний період в Європі був зосереджений на теології. Період Відродження відзначився відновленням інтересу до давньогрецької філософії та з'явленням гуманізму.

5. У добу Просвітництва оскаржувалися традиційні авторитети. У цей час виник атеїзм.

6. Впливові філософські розробки XIX-XX століть включали німецький ідеалізм, прагматизм, позитивізм та його філії, формальну логіку, лінгвістичний аналіз, структуралізм та його філії, постмодернізм тощо. Філософію XX століття зазвичай поділяють на дві основні традиції: аналітичну філософію та континентальну філософію. Континентальна філософія охоплює такі філософські рухи, як: феноменологія, герменевтика, екзистенціалізм, деконструкція, критична теорія та психоаналітична теорія. Деякі філософські школи XX століття не належать чітко ні до аналітичної, ні до континентальної традиції. Прагматизм розвинувся зі своїх коренів завдяки таким вченим, як Річард Рорті та Гіларі Патнем.

Особливе значення для розгляду віри як феномену культури має розвиток гуманітарних сфер: філософія культури, філософія релігії, релігієзнавство, культурна антропологія та антропологія релігії. Вони активно розвиваються у наш час – час великих криз: геополітичних, економічних, соціальних та власне культурних.

Для України ця тема має особливе значення у час війни, коли культурні цінності – матеріальні і духовні тощо, опинилися в стані небезпеки, коли свідомість громадян України опинилася в стані психологічного ризику. У цих умовах обернення до віри має актуальне психологічне значення. Саме цим займаються військові капелани, які діють на фронті. У тилу всі церкви України (християнська, іудаїзм та іслам) здійснюють ритуали поховання та вшанування полеглих, надихають віруючих на збереження психічного здоров'я та наставляють на мужнє і достойне сприйняття випробувань, які випали на долю нашого народу.

В якості перспективної проблеми дослідження є актуальним розгляд сучасних тенденцій розвитку взаємодії релігійної віри та суспільної культури в умовах глобального суспільства, масових політичних та соціальних, й власне культурних криз. Значну роль у цьому процесові відіграє філософія, яка узагальнює теорію та практику співвідношення релігійної віри та суспільної й соціальної культури, напрацьовує сучасні підходи в сфері духовно-культурного життя.

Огляд опублікованих раніше джерел з теми дослідження.

Для розуміння феномену віри як сегменту суспільної та соціальної культури певну роль відіграють її визначення:

1. у Кембріджському словникові «віра» визначається як впевненість або довіра до людини, речі чи концепції [38].

2. Відповідно до Merriam-Webster, вірі притаманні декілька визначень: «те, у що вірять, особливо з сильним переконанням», «повна довіра», «віра, довіра та відданість Богові», також «тверда віра в щось», «те, для чого немає доказів» [20].

3. У словнику [52] “Faith” – віра, визначається декількома способами: «...
1. Confidence or trust in person or thing...2. Belief which is not based on proof...3. Belief in God or in the doctrines or teachings of religion...4. Belief in anything, as

a code of ethics, standards of merit...5. A system of religious belief...6. The obligation of loyalty or fidelity to a person, promise, engagement...” [52, с.511]. Тобто, більшість визначень відносяться до віри як феномену релігії. У контексті релігії віра визначається як «віра в Бога або в доктрини або вчення релігії».

Іншим важливим ракурсом дослідження є концепт «Belief»: «Belief...1. Something believed; an opinion or conviction...2. Confidence in the truth or existence of something not immediately susceptible to rigorous proof...3. Confidence, faith; truth...4. A religious tenet or tenets...” [50, с.135]. Ось його україномовні аналоги: 1. предмет віри, думка чи переконання; 2. впевненість в істині або в існуванні чогось, що не піддається негайному суворому доказу; 3. впевненість, віра; правда; 4. релігійний догмат або догмати [Автор]. Тобто ці визначення можливо віднести також до світського тлумачення віри.

4. В ЕСУ поняття «віра» визначається наступним чином: «...Словом «Віра» позначають психічний стан впевненості, на противагу сумніву, ваганню. У такому слововжитку релігійну віру розглядають як один з різновидів віри...» [10].

Ці тлумачення певним чином відносяться до розрізнення віри релігійної та віри нерелігійної (світської). У свою чергу, ці різновиди віри певним чином співвідносяться із характеристиками різних картин світу. У їхньому різноманітті виокремлюються наступні: релігійна, філософська, наукова тощо. Відповідно до історико-культурних часо-просторових суспільних вимірів, кожна культура виробляє ту чи іншу домінуючу картину світу. У свою чергу, їх можливо розрізнити за географічними ознаками: Північно Американська культура, Середньо Американська та Латино Американська культури, Європейські культури, Азійські культури, культури Тихоокеанського басейну, Африканські культури тощо. На просторі цих культур, починаючи з доісторичних часів, розгорталася спочатку міфологічна картина світу та

язицтво, а згодом – релігійна та нерелігійна. У ХІХ столітті був даний старт науковій картині світу, заснованій на засадах позитивізму та його філіях, також на засадах еволюціонізму (дарвінізму і т. п.). У ХХ столітті на світових теренах загальнолюдська, регіональні та локальні культури розвивалися в річищі креації нових філософських підходів, які своєрідно тлумачили віру: феноменологія, герменевтика, персоналізм, структуралізм, екзистенціалізм, структурний функціоналізм тощо.

5. Взаємозв'язок релігії та культури, релігії та творчої трудової діяльності був предметом вивчення багатьох дослідників зі світовим ім'ям. Варто згадати класичну працю М. Вебера «Протестантська етика і дух капіталізму», також дослідження А. Маслоу, Ч. Тейлора та М.Фуко.

6. Дослідниця-антрополог Р. Бенедикт досліджувала відмінності у різноманітних культурах. У своїй відомій книзі «Моделі культури» вона відзначала: «... *Ми наблизилися до однієї з актуальних проблем структурної антропології. Це суперечка навколо існування біологічної основи соціальних феноменів. Я виходила з того, що людський темперамент у будь-якому регіоні світу – порівняно постійна величина, що в будь-якому суспільстві потенційно можлива приблизно одна й та сама система розподілу, і що культура вибирає елементи відповідно до своїх традиційних моделей і формує більшість індивідів у певну узгоджену єдність...*» [10, с.120].

7. На думку Валентини Бодак (1963-; наукової діячки, ректорки Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка з 25 листопада 2021 року, докторки філософських наук, професорки), «релігійне начало – найбільш стійке ядро національної культури. Різноманіття культур, різноманіття вірувань – феномен, зв'язаний з етнічними розходженнями... Релігія зіграла істотну роль у процесах етноінтеграції і етноідентифікації, оскільки була нерозривно зв'язана з культурою і долею українства» [10, с.395]. Сучасними роботами В. Бодак є: «Етнорелігійна свідомість як стратегія

ідентичності особистості та спільноти, *Наукові записки Національного університету «Острозька академія»*. 2017; «Світоглядні засади релігійної обрядовості в ціннісних вимірах нової парадигми освіти», 2021; «The interaction of culture and religion in the context of the present: The philosophical-cultural content», Lviv-Toruń: Liha-Pres, 2019; «Місце релігієзнавчого знання у методології розуміння національно-духовних процесів у минулому і сьогодні», 2018.

7. Ганна Кулагіна-Стадніченко, старший науковий співробітник, кандидат філософських наук, Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, у статті [5] зазначила: тема функціонування релігійної культури у глобалізованому світі набула особливої популярності на початку 1980-х років внаслідок виходу у світ серії публікацій Роланда Робертсона, які згодом були об'єднані монографією під назвою «Глобалізація: соціальна теорія та глобальна культура» (1992). Надалі трансформаційні процеси розвитку релігійної культури внаслідок впливу глобалізації досліджували Бергер і Хантінгтон (2002), Стакхаус і Періс (2000), Хопкінс та інші (2001), Бекфорд (2003), Юргенсмайер (2003), Бейер і Біман, (2007), Бейер (2006), Левіт (2007).

8. Академічне релігієзнавство України приділяє значну увагу вивченню глобалізації релігійного життя та її особливостям: цій темі присвячені праці А. Колодного, Л. Филипович (1956-, українська філософиня, релігієзнавиця, докторка філософських наук, професорка, завідувачка відділу філософії та історії релігії Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАНУ, професорка Національного університету «Києво-Могилянська Академія»), П. Павленка (1964-; основні праці: «Релігія в її складових і процесах їх осучаснення», 2018 (співавт.); «Георелігійні процеси і конфесійні трансформації в Україні», 2023 (співавт.), О. Недавньої (праця «Релігієзнавство під час війни», 2023), Е. Бистрицької, С. Головащенко, В. Єленського,

М.Заковича, І. Козловського, Г. Лозко, І. Мозгового, І. Остащука, Г. Панкова, О. Сагана, Я. Стоцького, В. Хромця, Ю. Чорноморця тощо

9. Вікторія Кришмарел у статті [4] зазначила: релігійна культура – особлива частина культури людства, яка пояснює людину, світ, суспільство та взаємодію між ними на основі релігійних поглядів. У своїй суті релігійна культура базується на здатності сприймати на віру, без раціонального доведення та перевірки власним досвідом, картину світу як цілісність. При цьому необхідно пам'ятати про те, що релігійна, як і будь-яка інша, культура поділяється на духовну (молитви, заговори, система ціннісних орієнтирів, звичаї тощо) та матеріальну (мистецтво, інституції, література тощо) [4, сс.67-68].

10. Viacheslav Lymar видав статтю [34]. У ній він написав: «...Загальне співвідношення релігії та культури хоча й має спільні для всіх віросповідань риси, але й кардинально відрізняється як у віровченні, так і у матеріальному прояві культури кожної окремої світової релігії та релігії локальної. У всесвітньо-історичному процесі різноманітні релігії відіграють неоднакову роль. Найбільш помітну роль виконують ті релігії, які прийнято називати світовими за кількістю віруючих: буддизм, християнство, іслам...» [34, с.140].

Далі В. Лимар зазначає: «...У взаємовідношенні релігії та культури первинне значення посідає релігія. Саме віросповідні істини зумовлюють тип культури народності, нації чи цивілізації. Релігія об'єднує особистості даного географічного ареалу в єдиний конгломерат, який є відносно єдиним і світоглядно і культурно. Світові релігії об'єднують цілі народи у цивілізації і визначають буттєвий рівень як окремої особистості, так і народів загалом; також утворюють як матеріальний продукт творчої діяльності специфічну, досить однорідну культуру, яка виражається в архітектурі, творах мистецтва, одязі, поведінці, способі мислення...» [34, с.149].

Ряд робіт, які висвітлюють роль, місце і значення релігійної віри та її взаємодії з суспільною та соціальною культурою не є завершеним. Нові горизонти в аспекті теми дослідження відкриваються у зв'язку із трансформаціями в сфері суспільного світогляду, культурної діяльності, духовного життя, розглянутого на різних рівнях - на загальнолюдському, регіонально-локальному тощо. В умовах загальної цифровізації та інформатизації, духовно-культурні та світоглядні процеси набули нового звучання; релігія має прилаштовуватися до цих змін.

Метою дослідження є розгляд загальних підходів – філософських та культурологічних - щодо тлумачення релігійної віри, розглянутої в ракурсі її співвідношення із суспільною культурою.

Методологія дослідження базована на загально логічних та загальнонаукових та загальнотеоретичних принципах, зокрема, на історико-логічному, історико-компаративному, на принципі об'єктивності, на принципі всебічності, комплексності та системності. Основні теоретичні методи та підходи, застосовані у дослідженні, відносяться до сфери філософії: це онтологія, гносеологія, соціальна філософія, філософія релігії, філософія культури, аксіологія, естетика, етика та етикет.

Також для дослідження мають значення методи із сфери релігієзнавства (загально філософський, соціологічний, спеціальний загальнонауковий, теоретичний, емпіричний), культурної антропології та антропології релігії. Генетичний метод дозволяє відтворити розвиток релігії на всіх її етапах – починаючи з доісторичних часів. Історичний метод передбачає вивчення релігійних систем у процесі їхнього виникнення, становлення та розвитку, а також взаємодію у цьому процесі закономірностей історії, зокрема, історії культури та релігії. Порівняльно-історичний метод використовується у релігієзнавстві й порівняльно-історичних дослідженнях. Філософсько-

логічний метод дозволяє розглядати релігію як об'єкт філософських знань, як соціально-духовний феномен суспільства.

У культурології також застосовується генетичний підхід – він дозволяє зробити діахронні «зрізи» об'єкту або процесу з метою простежити його розвиток від моменту виникнення і до сучасності (у нашому випадку йдеться про релігійну віру та її співвідношення із динамікою розвитку суспільної культури). Компаративний підхід заснований на порівняльно-історичному аналізові культур або конкретних галузей культури у часовому інтервалі (такою є релігійна віра – сегмент загальної культури). Системний підхід розглядає культуру, як універсальну властивість суспільства. Згідно з цим методом, усі культурні феномени (включаючи феномен релігійної віри) виступають у ролі цілісних утворень.

Антропология релігії послуговується методами, які досліджують те, яким чином релігійні вірування та практики впливають на культуру, соціальні структури та індивідуальну поведінку в різних суспільствах. Ця галузь використовує етнографічні дослідження для розуміння різних ролей, які релігія відіграє у формуванні моральних систем, ритуалів та ідентичності громад.

Завдання дослідження.

1. Тезово проаналізувати підходи сучасних зарубіжних та вітчизняних дослідників стосовно співвідношення релігійної віри та суспільної культури.
2. Описати систему взаємозв'язків між релігійною вірою та суспільною культурою, які склалися в ході історико-культурного та історико-філософського розвитку.
3. Схарактеризувати основні теорії, концепції та підходи, які історично склалися на західних теренах й в Україні, і які охоплюють широкий

спектр питань, пов'язаних із розвитком взаємодії релігійної віри та суспільної культури.

4. Звернути увагу на невирішені питання і проблеми, які мають значення з точки зору перспектив дослідження.
5. Зафіксувати прикінцеві результуючі положення й зробити відповідні висновки.
6. Скласти список літератури.

Виклад основного матеріалу.

Релігійна віра як суспільний та соціально-психологічний свідомісний феномен пролонговано обговорювалася на теренах світових культур. Зокрема, «еллінізм» (грец. Ἑλληνισμός), розглянутий в релігійному контексті, відноситься до сучасної плюралістичної релігії, яка практикується в Греції та в світі кількома спільнотами, що вони походять від язичко-міфологічних вірувань та ритуалів. Він являє собою систему мислення та духовності вкупі зі спільною **культурою** та цінностями, а також спільною ритуальною, мовною та літературною традицією [51].

Обговорюючи місце еллінізму в давньогрецькій культурі, деякі вчені стверджують: **теологія** (розглянута в культурологічному контексті) є фундаментальною частиною античної філософії. У контексті давньогрецької думки було визначено три пов'язані концепції щодо концепції віри: *pistis*, *doxa* та *dogma*. Поняття *pistis* відноситься до «довіри» і «впевненості», *doxa* відноситься до «думки» і «прийняття», а *dogma* відноситься до позицій філософа або філософської школи, наприклад, до стоїцизму.

Релігія в Стародавньому Римі складалася з різноманітних імператорських і провінційних релігійних практик. Присутність греків на Італійському півострові з початку н. е. вплинула на римську культуру, запровадивши деякі релігійні практики, які надалі стали фундаментальними. Римляни шукали точки дотику між своїми головними богами та грецькими (лат.

interpretatio graeca), адаптуючи грецькі міфи та іконографію до латинської літератури та римського мистецтва тощо. У римському світі «*віра*» (лат. *fides*) розумілася поза особливим зв'язком з богами чи віруваннями. Тут вона розумілася як парадоксальний набір взаємних ідей: добровільна воля та добровільна стриманість у сенсі, наприклад, превалювання батька над сім'єю, або господаря над гостем [8, с.115]. Представники римської еліти були основними упроваджувачами культури: вони її втілювали на засадах широкого спектру давньоримської філософії – від неоплатоніків до «скептиків» та епікурейців.

Відповідно до Терези Морган, ранні християни розуміли віру в культурному середовищі як стосунки, які дозволили легітимізувати створення спільноти, заснованої на довірі, замість набору розумових вірувань чи «сердечних» почуттів [41]. Згідно з Томою Аквінським, віра є актом інтелекту, який погоджується з правдою за велінням волі [21;50].

Епоха Відродження, а потім і Просвітництво в Європі, демонстрували різний ступінь релігійної толерантності та нетерпимості до нових і старих релігійних ідей. Філософи зробили особливий виняток з багатьох більш фантастичних тверджень релігій, кинули виклик релігійним авторитетам і переважаючим віруванням, пов'язаним з усталеними церквами. У відповідь на ліберальні політичні та соціальні рухи, деякі релігійні групи намагалися інтегрувати ідеали Просвітництва раціональності, рівності та індивідуальної свободи у свої системи переконань, особливо в XIX та XX століттях.

Важливе теоретичне значення в сенсі визначення співвідношення релігійної віри та суспільної та соціальної культури належить **культурній антропології**. Саме в її рідниці було сформульоване одне з найперших антропологічних значень терміну «культура» - воно належить серу Едварду Тайлору: «Культура, або цивілізація, взяті в широкому, етнографічному сенсі, – це складне ціле, яке включає знання, **вірування**, мистецтво, мораль, закони,

звичаї та будь-які інші здібності та звички, набуті людиною як членом суспільства» [55].

Культурна антропологія є наукою про культуру як сукупність матеріальних об'єктів, ідей, цінностей, уявлень і моделей поведінки у всіх формах її прояву і на всіх історичних етапах розвитку [6]. Як самостійна дисципліна вона сформувалася наприкінці ХІХ століття - початку ХХ в основному в США. Основні представники: Франц Боас, Бенедикт Рут, Маргарет Мід, Броніслав Малиновський, Джеймс Фрейзер, Альфред Редкліф-Браун, Едвард Тайлор, Марсель Мосс, Люсьєн Леві-Брюль та Клод Леві-Стросс, сформували підходи щодо зв'язку, зокрема, релігійної системи із різними культурами народів світу, визначивши місце, роль і значення релігійної віри тощо, у системі суспільних відносин, зокрема, духовних, світоглядних і власне культурницьких.

Гюстав Ле Бон (1841-1941) наголошував на ірраціональній природі віри, припускаючи, що вона часто базується на емоціях, а не на розумі. Він стверджував: віру можливо використовувати для маніпулювання та контролю над людьми, особливо в контексті релігійних або політичних рухів (у свою чергу, вони є виявом **політичної культури** – теорії та практики). Г. Ле Бон розглядав віру як інструмент, яким користуються ті, хто має владу, використовуючи її з метою формування зманіпульованих переконань та поведінки мас [33].

Антропологія релігії вивчає релігію у зв'язку з іншими соціальними інститутами, зокрема, із культурою, та у процесі порівняння форм релігійних вірувань і практик у різних культурах [11]. Видатними культурними антропологами вважаються: Еміль Дюркгейм (1858-1917), Е. Е. Еванс Прітчард (1902-1973), Мері Дуглас (1921-2007), Віктор Тернер (1920-1983), Кліффорд Гірц (1926-2006), Талал Асад (1933-).

Згідно з Е. Дюркгеймом, походження релігії не визначається впливом раціональної сили індивідів, як у анімізмі Тайлора, не є здатністю людей відчувати дію божественних сил, як це має місце в натуризмі Мюллера. Застосування аналітичного підходу до фактів життя первісних австралійських аборигенів у формі тотемізму, дало можливість йому стверджувати: походження релігії — це сукупність колективних уявлень про суспільство, яке стає одним цілим. Об'єднані сили членів суспільства утворюють анонімну силу, силу, яка є безособовою. Оскільки ця безособова фігура настільки сильна у забезпеченні морального змісту для індивіда, то він більше не здатний усвідомити, що влада насправді є ним самим, хто бере участь в єдності голосу суспільства.

Безособова влада – це те, що Е. Дюркгейм розглядав як силу, яка спонукає людей до релігійного життя, тобто до релігії. Таким чином, джерелом релігії для Дюркгейма був не здоровий «бог», не індивідуальна раціональність і не досвід людських зустрічей з божественним, а сила колективного мислення спільноти, яка об'єднується в силу моралі, а потім представлена у формі релігії [17].

Віктор Тернер (1920-1983) розумів релігію крізь призму ритуалів, обрядів ініціації та символіки. **Він вважав релігію ключовим елементом культурних систем** [39; 54].

Кліффорд Гірц (1926-2006) надав визначення релігії, яке враховувало варіації між культурами. У 1974 році він редагував антологію «Міф, символ, культура», яка містила статті багатьох важливих антропологів із символічної антропології. У Чиказькому університеті К. Гірц став поборником символічної антропології, концепції, яка приділяє основну увагу ролі символів у побудові суспільного значення. У своїй фундаментальній праці «Інтерпретація культур» (1973) К. Гірц окреслив культуру як «систему успадкованих концепцій, виражених у символічних формах, за допомогою яких люди спілкуються,

увічнюють та розвивають свої знання про життя та ставлення до нього» [14, с. 89].

Публікація в 1973 році статті під назвою «Товстий опис: до інтерпретативної теорії культури», яку Кліффорд Гірц вмістив до збірки есеїв «Інтерпретація культури», відіграла стратегічну роль у процесі переосмислення антропології релігії. Фактично, робота Гірца рухається в рамках сценарію, визначеного кризою культурної репрезентації, спричиненою зближенням політичних та епістемологічних вимірів етнографічної зустрічі: «Історія етнографії [...] є історією привласнення голосів слабких голосами сильних, подібно до того, як їхню працю чи природні ресурси привласнювали більш прямолінійні імперіалісти [...] скомпрометована у своєму походженні, вона скомпрометована і у своїх діях – вентрилоквізмі інших, знищенні їхніх слів» [22, с. 129]. Ґрунтуючись на плідному міждисциплінарному погляді, теоретичні роздуми К. Гірца спровокували основоположний внесок у дослідження умов **культурної репрезентації**.

Для визначення співвідношення релігійної віри і суспільної культури антропологія релігії застосовувала специфічну методологію, яка, в свою чергу використовувала біологічні метафори, що певним чином символізували її генезу та розвиток в позитивістському контексті: еволюція, функція, структура, гомеостаз, машина, органічне та над органічне). Ці аналогії, культивовані переважно еволюціоністською та функціоналістською школами позитивістської думки, породили органічний та механічний образ суспільства, підпорядкованого законам еволюціоністської біології або механіки-фізики.

Кліффорд Гірц використовує літературні аналогії з метою підкреслити зміну в бік інтерпретативного та семантичного повороту, який не мислить суспільство виключно як організм чи машину: «...Поставити це питання таким чином означає зайнятися певним метафоричним переорієнтуванням власного, ... загалом паралельного розбору організму, діагностики симптому,

розшифровки коду чи впорядкування системи – домінуючих аналогій у сучасній антропології – до загалом паралельного проникненню в літературний текст...» [23, с. 448)

Функціоналістські перспективи (розглянуті у річищі антропології культури) мали на меті вивчати релігію як частину суспільства, яка відіграла важливу невід'ємну роль: нехристиянські релігії не порівнювалися з християнством за ковзною шкалою, а розглядалися в контексті всього культурного контексту. З їхнього погляду, релігія є дуже важливим джерелом згуртованості та інтеграції в суспільстві, оскільки вона може забезпечити людей такими важливими речами, як: спільні цінності (віра в певну форму бога), спільний досвід (наприклад, спільні церемонії), спільні інтерпретації (наприклад, світ, створений Богом).

Структурні функціоналісти трактують релігію та притаманні їй системи вірувань як об'єднуючу силу в різних суспільствах, як суспільний чинник культурної інтеграції, що він забезпечує духовно-ідеологічну основу для людей з різним походженням з метою їхнього об'єднання та вироблення спільних переконань та позитивних соціальних практик. Структурні функціоналісти стверджують, що релігія є консервативною силою, що вона виконує позитивну функцію як для суспільства, так і для окремих осіб. Е. Дюркгейм, Т. Парсонс і Р. Белла стверджували, що релігія виконує важливі функції для суспільства, у тому числі, й культуротворчу.

Гуманістичні теорії еволюції суспільства та його культури розглядають релігії та притаманні їм культи та вірування, традиції та цінності тощо, в якості продуктів людської культури, а не як метафізичні чи надприродні явища, які існують за межами людських культур [24]. Книга цих авторів посилається на «Теорію релігії як анімізму» Едварда Б. Тайлора, на «Релігію» Джеймса Джорджа Фрейзера, на «Релігію» Мірчі Еліаде, і, особливо на «Релігію як культурну систему» Кліффорда Гірца. Гуманістична перспектива здобула

популярність у середині ХХ століття у відповідь на психоаналітичну теорію та біхевіоризм.

Іноді гуманізм розглядається як протилежність релігії та відповідній їй вірі [30]. Філософ релігії Девід Клайн шукає коріння цього протистояння у добі Відродження, коли гуманістичні погляди деконструювали попередній релігійно визначений порядок. Д. Клайн описує кілька шляхів розвитку цієї антитези. Він відзначає появу штучного знання, яке стало новим способом епістемології: у результаті його упровадження воно відштовхнуло Церкву від її авторитетної позиції. При цьому, Д. Клайн використовує парадигму негуманістів - Коперника, Кеплера та Галілея - з метою проілюструвати, як наукові відкриття додали до деконструкції релігійного нарративу феномен користі наукового знання, створеного людьми. Цей факт спричинив остаточне відокремлення долі людей від божественної волі, що, в свою чергу, викликало в суспільстві потужні соціальні та політичні зміни [30].

За словами Ендрю Копсона, гуманізм не є несумісним з деякими аспектами релігії. Він зауважує, що такі компоненти, як віра, практика, ідентичність і **культура**, можуть співіснувати, дозволяючи людині, яка підтримує декілька релігійних доктрин, також ідентифікувати себе в якості носія гуманізму [15, с.25].

Професор філософії Пітер Богоссян визнає: розум і докази є єдиним способом визначити, які твердження про світ є вірогідно правдивими. Фактично є реальним: різні релігійні традиції висувують різні релігійні твердження. У цьому сенсі П. Богоссян стверджує: виключно віра не в змозі вирішити конфлікти між ними поза фактором доказів. Філософ стверджує: віра не має вбудованого коригувального механізму. Він переконує в тому, що керуючись лише вірою та відсутністю підстав чи доказів, неможливо виправити чи підтвердити твердження, висунуте в якості аргументу від віри, зокрема, у випадку, якщо воно є неточним [12, с.31.].

Теоретики **антропологічної цінності** використовують концепт «цінність» для порівняння культур [49, сс.3,55]. Антрополог Клакхон і соціолог Фред Стродтбек запропонували набір ціннісних орієнтацій, які зустрічаються в кожній культурі [40]. Теорія ціннісної орієнтації К. Клакхона та Ф. Стродтбека (1961) стверджує, що всі людські суспільства повинні відповідати на обмежену кількість універсальних проблем, що рішення, засновані на цінностях, обмежені за кількістю та загальновідомі, але різні культури мають різні уподобання між ними. Запропоновані питання включають стосунки людей з часом, природою та один з одним, а також основні людські мотиви та природу людської природи.

Історико-філософський погляд на взаємодію релігійної віри та суспільної культури розвинувся відповідно до теорій, концепцій та підходів, які були вироблені на теренах західної філософії – відповідно до розвитку онтологічної та гносеологічної філософії, також філософії науки. Парні фрази «релігія та наука» та «наука та релігія» вперше з'явилися в літературі у ХІХ століття. Для нашого дослідження вони мають констекстуальне значення – наука є однією з форм суспільної культури; вона базується на об'єктивності та доказовості. Як наука, так і релігія, складні соціальні та культурні починання, відрізняються в різних культурах та змінюються з часом. Загальновідомо: більшість наукових і технічних інновацій, розроблених до наукової революції, були досягнуті суспільствами, організованими за релігійними традиціями.

Новочасні раціональні концепції на кшталт теорії Г. Галілея на початку ХУІІ століття (пов'язані з науковою революцією та епохою Просвітництва), спонукали таких вчених, як Джон Вільям Дрейпер, постулювати (близько 1874 року) тезу про конфлікт між релігійною вірою та наукою, припускаючи, що релігія та наука перебували в методологічному, фактичному та політичному конфлікті протягом усієї історії. Деякі сучасні філософи та вчені, такі як Річард

Докінз, Лоуренс Краусс, Пітер Аткинс та Дональд Протеро, дотримуються цієї позиції.

Бертран Рассел (1872-1970), науковий філософ-позитивіст уважав, що віра є терміном, який позначає позицію - «вірити у щось чи у когось» поза доказами [44]. На переконання Бертрана Рассела, віра в Бога є наслідком страху: «...Наука може допомогти нам подолати цей боягузливий страх, у якому людство жило стільки поколінь. Наука може навчити нас,.. наші власні серця можуть навчити нас більше не шукати уявних опор, більше не вигадувати союзників у небі, а радше дивитися на наші власні зусилля тут, внизу, щоб зробити...світ придатним місцем для життя, а не місцем, яке створювала Церква...» [44, с.22]. Тобто, будучи науковим філософом, Б. Рассел пропонував замінити віру в Бога вірою у науку, в її ідеали тощо.

Карл Поппер (1902-1994) розрізняв науку та релігію на основі того, що релігія уважалась ним закритою системою переконань; відповідно, наука є відкритою системою переконань. Філософ мав на увазі те, що релігія претендує на монополію на істину, не сприймаючи жодної критики чи можливості для розвитку.

Гуманістичні теорії еволюції розглядають релігії як продукти людської культури та винаходів, а не метафізичні чи надприродні явища, які «існують» поза людськими культурами, які їх породжують [16].

Зокрема, Джуліан Хакслі у своїй праці «Релігія без одкровення» [26] намагався зробити еволюційний гуманізм новою релігією. Дж. Хакслі писав, що «немає окремої надприродної сфери: усі явища є частиною одного природного процесу еволюції. Немає фундаментального розриву між наукою та релігією...» [25].

Пояснення природи віри як екзистенціалу людського буття було предметом філософських дискурсів як у лоні екзистенціалізму, так і персоналізму. Первісно він обговорювався у річищі екзистенціальної

діалектики естетичного, етичного і релігійного, заснованої Сйореном К'єркегором (1813-1955) [29].

Проблему філософського обґрунтування віри було найвиразніше акцентовано Карлом Ясперсом (1883-1969), який не тільки спопуляризував термін «**філософська віра**» (нім. philosophischer Glaube), але й запропонував низку аргументів, покликаних відвернути суб'єктивізм і догматизм стосовно її тлумачення. На противагу Ж.-П. Сартру (1905-1980), в якого визнання цінності та обов'язку, пов'язаного з феноменом віри, є наслідком суб'єктивного акту особи (вибір, що здійснюється на рівні екзистенції), К. Ясперс вважав, що природу філософської віри не можливо з'ясувати шляхом протиставлення суб'єкта об'єкту.

Відповідно до його позиції, філософська віра є наслідком того, що суб'єкт визнає об'єктивність як цінність; при цьому ця об'єктивність обіймає місце внутрішнього свідомісного переконання як «покликання» (нім. Anruf): саме воно є носієм цінності, яка, в свою чергу, є складником екзистенції особи. Разом з тим, згідно з К. Ясперсом, віра, розглянута як складник екзистенції (нім. Existenz), виводить свідомість поза її межі, вказуючи таким чином на необхідність пошуку трансцендентних екзистенційних джерел.

У праці «Філософська віра» К. Ясперс розглядав розрізнення віри і знання з точки зору співвідношення **раціонального** та **ірраціонального**. На його переконання, вірою не може бути виключно негативне; одночасно, ірраціональне є зануренням в морок того, що суперечить розуму і позбавлене закону. Він стверджував: ознакою філософської віри мислячої особистості є те, що вона існує лише спільно зі знанням; суб'єктивні та об'єктивні грані віри утворюють її цілісність: «Віра є ані об'єкт, ані суб'єкт,.. обидва вони [існують. - Автор] в єдиному...» [28, с.253].

Філософія релігії охоплює багато інших галузей філософії, включаючи метафізику, епістемологію, логіку, етику, естетику, філософію мови та

філософію науки. В її межах циркулюють різні концепції або моделі віри, зокрема: 1. афективна модель віри; 2. модель спеціального знання віри як розкриття конкретних релігійних істин (її відстоює реформатська епістемологія); 3. модель віри як теоретичне переконання в тому, що певне релігійне твердження є істинним; 4. віра як довіра, як прийняття фідуціального зобов'язання, такого як довіра до Бога; 5. практична доксистична модель ризику – у ній віра розглядається як зобов'язання вірити в достовірність релігійної істини або в Бога; 6. недоксистична модель ризику віри як практичного зобов'язання без фактичної віри (її відстоюють Роберт Ауді, Дж. Л. Шелленберг та Дон Купітт); 7. модель надії, віра як сподівання.

Крах логічного позитивізму відродив інтерес до філософії релігії; це спонукало таких філософів, як Вільям Алстон, Джон Макі, Елвін Плантінга, Роберт Мерріх'ю Адамс, Річард Свінберн та Ентоні Флю, не лише запровадити нові проблеми, але й знову відкрити класичні теми, зокрема, які стосуються релігійної віри.

Ці різноманітні філософські позиції певним чином відтворюють атмосферу світу культури, яка була сформована, зокрема, у часи становлення **релігійного фундаменталізму** та підтримана видатними релігійними філософами - від Фрідріха Шлейєрмахера до Пауля Тілліха та Рудольфа Бультмана. Постмодерністська теологія адаптується до викликів постмодерністської та деконструктивістської думки (саме вони склали загальний культурний тренд у останні чверті ХХ століття). Вона визнає та приймає різні версії істини та віри. У її змісті вважається можливим винаходити, трансформувати, створювати та переробляти, наприклад, ритуали, вірування тощо, на основі постійно змінюваних реалій, індивідуальних уподобань, міфів, легенд, архетипів, ритуалів, **культурних цінностей** тощо. При цьому, особи, які інтерпретують релігію через постмодерну філософію, спираються на історію різних культур [25].

Зазначимо з цього приводу: постмодернізм відмовився від класичного фундаменталізму, він декларує: ніяких класичних фундаментів (онтологічних та гносеологічних, які, в тому числі, певним чином тлумачать феномен віри) не існує [43], подібно до того, як не існує об'єктивності у питанні абсолютної віри.

Сучасний фундаменталізм активно критикує постмодернізм. Будучи спрямованим проти епістемологічної невизначеності, онтологічної множинності, споживацького індивідуалізму та морального релятивізму (ці духовні позиції є притаманними особливо поп- та масовій культурі), сучасний релігійний фундаменталізм чітко зазначає своє кредо: віра має ґрунтувати знання замість звернення до трансцендентної раціональності, має обіймати місце провідниці комунітарних форм соціальної приналежності та морального абсолютизму.

Теологія культури являє собою розділ теології, що вивчає культуру та культурні явища. Вона є близькою до філософії культури. Пауль Тілліх (1886–1965) популяризував концепцію теології культури, опублікувавши книгу під такою назвою в 1959 році, яка показала релігійний вимір кількох сфер культури [53].

Засновником **наукового комунізму** вважається Карл Маркс. Цей насправді поза науковий феномен висвітив новітнє явище в світовій історії та культурі: обґрунтування шляху людства до «загального» щастя і добробуту через відкидання віри в надприродне. Ось що він писав: «...Людина – це людський світ, держава, суспільство. Ця держава, це суспільство породжують релігію, яка є перевернутою світовою свідомістю, бо вони самі є перевернутим світом... Релігія – це зітхання пригнобленої істоти, почуття безсердечного світу та душа бездушних умов. Це опіум для народу. Скасування релігії як ілюзорного щастя людей – це вимога їхнього справжнього щастя. Заклик відмовитися від ілюзій щодо свого стану – це заклик відмовитися від стану,

який вимагає ілюзій. Критика релігії, отже, є зародковою критикою цієї долини сліз, ореолом якої є релігія...» [35, сс.53-54]

З цього приводу Алвін Плантінга пише: «Маркс стверджує, що релігія виникає зі збоченої світової свідомості — збоченої з правильного, правильного чи природного стану. Релігія передбачає когнітивну дисфункцію, розлад або збочення, яке, очевидно, якимось чином викликане нездоровим і збоченим суспільним порядком» [42, с. 141].

Відповідно до А. Плантінги, К. Маркс припускає, що релігія виникла через спотворену світову свідомість: йдеться про спотворення природного стану людини [42, сс.162-163.]. Тобто, згідно з Карлом Марксом, релігійна віра є результатом когнітивної дисфункції, руйнації психічного та емоційного здоров'я. Таким чином був заснований прецедент у відношенні до світової культури, яка, через кращі зразки гуманістичного мистецтва, освіти, літератури тощо, пролонговано упроваджувала загальнолюдські цінності на кшталт: Добро, Віра, Надія, Любов, Справедливість, Свобода, Мир.

У свою чергу, цей прецедент, також антигуманні доктрини – від соціал-дарвінізму до фашизму, шовіністичного націоналізму, сталінізму, ідеології «комунізму», колоніалізму та неокolonіалізму тощо, - призвели до загальносвітових потрясінь у ХХ столітті – до Першої та Другої світових воєн, інших регіональних та локальних воєнних та революційних дій, до «холодної війни». А у сьогоденні основним злом є політика ерефії та учасників нової «осі» зла! Культура «руського миру» у сьогоденні є основним фактором руйнації загальнолюдських духовно-культурних засад...

З точки зору сучасної західної культурології, осмислення феномену віри має свої засновки у **постмодерністському світогляді** з його специфічними характеристиками. Він має мультидисциплінарний характер; він стверджує: політичні, економічні та соціокультурні аспекти суспільного та індивідуального досвіду неможливо адекватно зрозуміти поза межами

з'ясування релігійних та інших духовно-ідеологічних впливів, які формують суспільний і соціальний культурний контекст, який, у свою чергу, має в якості джерел певні політичні, економічні та соціокультурні дії та мотивації.

Міжкультурні або порівняльні теорії релігії зосереджуються на «релігії» як на чомусь, що можна знайти та порівняти в усіх людських культурах і суспільствах. Порівняльна філософія релігії є підгалуззю як філософії релігії, так і порівняльної філософії. Термін «порівняльна філософія релігії» може стосуватися порівняльного філософського вивчення різних релігій або різних філософій релігії. Відповідно, існують різні підходи щодо співвідношення релігійної віри та суспільної культури, виражені в різних релігіях або релігійних віруваннях.

Наприклад, християнство відіграло визначну роль у розвитку західної цивілізації, зокрема католицької церкви та протестантизму [36, с.156] Західна культура протягом більшої частини своєї історії була майже еквівалентною християнській культурі. Християни зробили помітний внесок у людський прогрес у широкому та різноманітному спектрі галузей, як історично, так і в сучасний час, включаючи науку і технології, медицину, образотворче мистецтво та архітектуру, політику, літературу, музику, філантропію, філософію (видатними християнськими філософами є святий Августин, святий Бонавентура та святий Тома Аквінський; католицькі мислителі зробили значний внесок у філософію протягом XIX століття; вони стали піонерами відродження августинізму та томізму; вони також допомогли започаткувати такі філософські рухи, як романтизм, традиціоналізм, напівраціоналізм, спіритуалізм, онтологізм та інтегралізм) [48, с.147; 56], етику, гуманізм, театр і бізнес.

Видатними художниками протестантського походження були, наприклад, Альбрехт Дюрер, Ганс Гольбайн Молодший, Лукас Кранах, Рембрандт та Вінсент ван Гог. Світова література збагатилася творами Едмунда Спенсера,

Джона Мільтона, Джона Баньяна, Джона Донна, Джона Драйдена, Даніеля Дефо, Вільяма Вордсворта, Джонатана Свіфта, Йоганна Вольфганга Гете, Фрідріха Шиллера, Семюеля Тейлора Кольріджа, Едгара Аллана По, Метью Арнольда, Конрада Фердинанда Мейєра, Теодора Фонтана, Вашингтона Ірвінга, Роберта Браунінга, Емілі Дікінсон, Емілі Бронте, Чарльза Діккенса, Натаніеля Готорна, Томаса Стернса Еліота, Джона Голсуорсі, Томаса Манна, Вільяма Фолкнера, Джона Апдайка та багатьох інших.

Велика кількість протестантів основної лінії відіграла провідні ролі в багатьох аспектах американського життя, включаючи політику, бізнес, науку, мистецтво та освіту. Вони заснували більшість провідних вищих навчальних закладів США [37]. Деякі з перших коледжів та університетів в США, включаючи Гарвард, Єль, Принстон, Колумбію тощо, були засновані протестантами основної лінії.

У часи Відродження вивчення класики та гуманітарних мистецтв загалом, таких як історія та література, користувалося науковим інтересом, досі невідомим у християнському світі, тенденцією, яку називають гуманізмом. Витісняючи середньовічний інтерес до метафізики та логіки, гуманісти наслідували Петрарку, зробивши людину та її чесноти центром філософії. Ці нові рухи у філософії розвивалися одночасно з більшими релігійними та політичними трансформаціями в Європі: Реформацією та занепадом феодалізму. Хоча богослови протестантської Реформації виявляли мало прямого інтересу до філософії, їхнє руйнування традиційних основ теологічного та інтелектуального авторитету гармоніювало з відродженням фідеїзму та скептицизму у таких мислителів, як Еразм, Монтень та Франсіско Санчес. Поступова централізація політичної влади в національних державах відлунювала появою світських політичних філософій, як-от у працях Нікколо Макіавеллі (якого часто називають першим сучасним політичним мислителем

або ключовим поворотним моментом у розвитку сучасного політичного мислення), Томаса Мора, Еразма, Юстуса Ліпсіуса, Жана Бодена та Гуго Гроція.

Праці Шопенгауера (1788–1860) є прикладом синтезуючого підходу до порівняльної філософії релігії, оскільки він спирається на ідеї та доктрини різних релігійних та філософських традицій — зокрема платонізму, кантіанського ідеалізму, індійської Веданти та буддизму — з метою розвитку або доповнення того, що Шопенгауер описує як свою власну «органічну» систему мислення [45, XII].

З іншого боку, існує ціла система поглядів та підходів до феномену віри, яка визначається як **нерелігійність** (англ. *irreligion*). У його змісті та формах наголос робиться на нерелігійному характері трактування віри як суспільного соціокультурного феномену. Він охоплює широкий спектр точок зору, які відображають різні філософські та інтелектуальні позиції та підходи, вчення та концепції: атеїзм, агностицизм, скептицизм, раціоналізм, секуляризм тощо [Eldridge, Stephen].

Світська віра (англ. *Secular faith*) стосується віри чи переконань, які не ґрунтуються на релігійних або надприродних доктринах [31]. Світська віра генерується з багатьох соціальних джерел; обіймає різні форми мислення та соціальної практики (вони залежать, в тому числі, від переконань і соціального досвіду людини). Такою формою, зокрема, є філософія. У річищі епістемології філософи використовують термін «віра» для позначення ставлення до світу — воно може бути істинним або хибним.

Загалом вважається, що багато світських переконань ґрунтуються на філософських ідеях на кшталт гуманізму чи раціоналізму. Ці духовно-світоглядні системи акцентують увагу на перевагах розуму, етики та людської волі; при цьому вони не покладаються на надприродні чи релігійні пояснення тощо, віри. Починаючи з ХХ століття, деякі гуманістичні рухи мають нерелігійний характер, зміст та форми, сповідують **секуляризм**.

Найчастіше в сучасному вживанні концепт «гуманізм» відноситься до нетеїстичного погляду; він зосереджений на людській волі, на значенні науки (як сегменту культури) та розумі (який відноситься до сфери культури мислення) тощо.

Нетеїстичний гуманістичний світогляд (англ. A non-theistic humanist worldview) стверджує: релігія не є передумовою моралі; у його межах заперечується надмірне релігійне зв'язування віри з культурою, зокрема. У сенсі його розгляду, зазначимо: гуманізм — це «... доктрина, ставлення або спосіб життя, які зосереджені на людських інтересах або цінностях; ... це - філософія, яка... відкидає надприродність, наголошує на гідності та цінності людини, її здатності до самореалізації...» [13, с.26].

Науковий гуманізм (англ. scientific humanism) розглядає віру через призму наукової методології. Його зміст і форми були описані в роботах Джона Дьюї та Джуліана Хакслі. Науковий гуманізм значною мірою є синонімом світського гуманізму [57, с.16]. Філософ і гуманіст Корлісс Ламонт у своїй книзі «Філософія гуманізму» (1997) стверджує: «...У гуманістичній етиці головна мета думок і дій полягає в сприянні земним людським інтересам... Девізом гуманізму є щастя для всього людства в «земному» існуванні на відміну від порятунку індивідуальної душі в майбутньому існуванні та прославлення надприродної Вищої Істоти...» [32, с.248].

Гуманізм пролонговано має у своїй основі звернення до феномену моралі як регулятора людського життя та простору культури, розглянутого як комплексу цінностей різного рівня і роду. З наукової точки зору мораль не залежить від віри. І, хоча деякі люди стверджують, що їхня мораль ґрунтується на їхній вірі чи релігійних переконаннях, існують свідчення того, що на мораль впливають значні суспільні соціальні чинники, як-от: рівень розвитку культури, соціокультурні норми, рівень емпатії та розумовий розвиток.

Постмодерна етика певним чином погоджується з **прагматичною етикою** щодо культурної відносності моралі. Вона відкидає ідею про існування об'єктивних моральних принципів, що вони універсально застосовуються до всіх культур і традицій. У її межах стверджується: не існує єдиного узгодженого етичного кодексу, оскільки сама мораль є ірраціональною, а люди є морально амбівалентними істотами [9; 18].

У сьогоденні активно циркулює **натуралістична критика гуманістичної моралі** — вона заперечує існування моралі в принципі. З точки зору скептиків-натуралістів, мораль не була закріплена в людській свідомості у часи антропологічної еволюції; люди у своїй сутності мають переважно егоїстичні та егоцентричні свідомісні риси, несумісні, у тому числі, з вірою в надприродне [46, сс.407-408]. Захищаючи гуманістичну мораль, філософ-гуманіст Джон Р. Шук відзначає: мораль є універсальним сегментом людської культури. З цього приводу Дж. Р. Шук робить висновок: хоча мораль спочатку була породжена людською генологією, саме культура формує людську мораль. З цього приводу зауважимо: віра, будучи феноменом людської свідомості має абсолютне відношення до суспільної і соціальної культури, яка певним чином сприяє удосконаленню людської моралі відносно загальної суспільної ситуації [46].

З іншого боку, «**поза божественний**» (англ. out of God's approach) підхід гуманізму щодо моралі викликав критику з боку релігійних коментаторів. У їхньому середовищі поширеним аргументом є наступний: щодо процесу існування моралі божественна істота надає ряд меседжів (наказів) на кшталт: якщо зникне релігійна віра, настане хаос [41, с.86]. На думку гуманістів, діяння лише зі страху, чи в сенсі прихильності догмам, чи в напрямі очікування винагороди, є егоїстичною мотивацією, а не мораллю [41, сс.89-90]. Іншим аргументом проти цієї релігійної критики є людська природа моралі. При

цьому, тлумачення священних писань майже завжди включає людські міркування; різні інтерпретатори створюють суперечливі теорії [41, сс.87-88].

Іншою формою світської віри є особисті цінності та принципи. Люди самі здатні розвинути світську віру. Зокрема, її видами є: віра в соціальну справедливість, віра в захист і збереження навколишнього середовища тощо. Деякі люди можуть вірити в принципи демократії, права людини або свободу слова.

Цінності обіймають найважливіше місце в духовному житті суспільства і окремої людини; вони певним чином впливають на людське ставлення до дійсності та поведінку людей у суспільстві. У ряду їхніх типів містяться: 1. етичні/моральні цінності, 2. доктринальні/ідеологічні (релігійні, політичні) цінності, 3. соціальні цінності та 4. естетичні цінності.

Особисті цінності існують у зв'язку з загальносуспільними культурними цінностями. У цьому сенсі зазначимо: вони, або узгоджуються з пануючими суспільними нормами, або відрізняються від них. Вони колективно наповнюють культуру – соціальну систему, яка є втіленням набору спільних цінностей, що у його межах вони передбачають певні соціальні очікування та сприяють колективному розумінню найвищих цінностей - добра, краси та конструктивності.

Цінності, у свою чергу, зазнають впливу різних аспектів культури. Вони певним чином втілюють абстрактні ідеали, які, в свою чергу, впливають на поведінку – як індивідуальну, так і колективну.

Культурні цінності можливо визначити, враховуючи існуючі етико-культурні норми, стандарти (які склалися у етнорегіоні, чи на локальному рівні), та розуміючи закономірності, які історично визначають традиційні та новітні позиції аксіологічного характеру. Особливу роль у їхньому суспільному втіленні відіграє релігія з притаманними їй віруваннями, обрядами, ритуалами, символікою і т. п.

В українській філософії Памфіл Юркевич (1826-1874), ґрунтуючись на традиції «філософії серця», вважав віру осердям філософського мислення. Представники сучасної Київської світоглядно-антропологічної школи створили самобутні методологічні позиції на теренах дослідження феномену віри. Їхні досягнення мали значення також методологічних у тодішньому розвитку **філософської культури**, яка певним чином являла собою феномен, що мав гуманістичну спрямованість і який рухався у жорстких коліщатах тодішньої системи. Володимир Шинкарук (1928-2001) розглядав екзистенціал віри, зіставлявши його з екзистенціалами надії та любові; Павло Копнін (1922-1971) – у співвідношенні зі знанням («...Необхідно строго розрізняти сліпу віру, яка веде до релігії, і віру, переконаність людини, засновану на знанні об'єктивної закономірності» [3, с.58]); («...Наукова» віра є знанням, яке запліднене волею, відчуттями і переживаннями,.. яке перейшло у переконання» [3, с.58]), Сергій Кримський (1930-2010) та Мирослав Попович (1930-2018) - через гуманізм раціональних вимірів людського буття, Олександр Яценко (1929-1985) – через духовні почуття; Віталій Табачковський (1944-2006) – через боротьбу людини як полісутнісної істоти за віру у свою поміркованість, Віталій Лях (1942-) – через мудрість як мистецтво жити; Назіп Хамітов (1963-) – у контексті граничного буття людини.

Згідно зі Світланою Киселицею [2], віра є не лише релігійним явищем, але й феноменом культури загалом, екзистенціалом, соціокультурною настановою, філософською категорією тощо. Її науково-філософський розгляд свідчить про присутність феномену віри у кожній формі суспільної свідомості та галузі знань, поза залежністю від їхньої світоглядної спрямованості: у цих сферах віра усвідомлюється як фундаментальний духовний чинник людського буття та прагнення до істинного знання, які необхідно супроводжує особистість на шляху осмислення меж власного існування тощо [2, с.104].

Висновки

У ході роботи над дослідженням були виконані наступні дії:

1. Наведені і проаналізовані роботи зарубіжних та вітчизняних дослідників – філософів, антропологів, культурологів тощо, - відносно визначення поняття «релігійна віра» та співвідношення феномену релігійної віри з суспільною культурою. Визначення поняття «віра» було наведене з джерел енциклопедичного характеру – як на Заході, так і в Україні. Також були тезово описані основні роботи цих дослідників.

2. Комплекс взаємозв'язків між релігійною вірою та суспільною культурою був описаний з точки зору етапів розвитку філософії в Європі: 1. Антична філософія; 2. Середньовічна філософія; гуманістична філософія доби Відродження; 3. Філософія Нового Часу; 4. Філософія доби Просвітництва; 5. Новітня філософія XIX та XX століть. Було заявлено, що основні філософські підходи, які виникли у XIX-XX століттях, - позитивізм та його філії, екзистенціалізм, персоналізм, аналітична філософія, герменевтика, феноменологія, структуралізм тощо, певним чином відобразили своєрідне особливе бачення стосунків релігії, релігійної віри тощо, з суспільною культурою. У цьому контексті були проаналізовані основні філософські підходи в європейській філософії. Також був проаналізований вітчизняний філософських масив, особливо, його Київський період (1960-1970-і роки). Сьогодні цю діяльність упроваджують провідні філософські центри України: Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАНУ, філософські факультети та університетські кафедри. Саме на їхній основі були напрацьовані основні ідеологічні та духовно-світоглядні засади військового капеланства в Україні.

3. Аналіз основних теорій, концепцій та підходів, які історично склалися на західних теренах й в Україні, був проведений відносно основних галузей гуманітарного знання, в яких системно і цілісно розкривається зв'язок між релігійною вірою та суспільною культурою: у культурній антропології,

антропології релігії, у історії філософії, у основних лакунах філософського знання – в аналітичній філософії, в позитивізмові, у філософії науки тощо.

4. Плідним виявився аналіз основних підходів щодо місця, ролі і значення релігійної віри в суспільній культурі на теренах Гуманізму, основні історично-культурні підвалини якого були закладені ще в часи Ренесансу. Сучасний гуманізм розглядається багатьма сегментами гуманітарного знання – у філософії, у культурній антропології та антропології релігії тощо. Було виявлено, що в епоху Просвітництва гуманістичні цінності були підкріплені досягненнями науки і техніки, що на початку ХХІ століття цей термін зазвичай позначає зосередженість на добробуті людини, виступає за людську свободу, автономію та прогрес. Починаючи з ХХ століття, деякі гуманістичні рухи набули нерелігійного характеру; були пов'язаними з секуляризмом. У сучасному вжитку гуманізм стосується нетеїстичного погляду, зосередженого на людській діяльності та спираючому виключно на науку та розум, а не на одкровення з божественного джерела для розуміння світу. Були з'ясовані історичні типи гуманізму: етичний або релігійний гуманізм; науковий гуманізм (Джон Дьюї та Джуліан Хакслі); світський гуманізм тощо.

5. Важливе місце в дослідженні обійняла проблема співвідношення релігійної віри та типів світогляду: побутового, наукового, релігійного, філософського. Її певне вирішення було запропоноване на рівні з'ясування взаємозв'язків між релігійною вірою та суспільною культурою. Остання була розглянута у загальнолюдському контексті, регіональному та локальному. Важливою роботою в цьому сенсі було наведення фактів впливу, зокрема, християнства, на розвиток основних сегментів культури – мистецтва, літератури і філософії. Цей ряд можливо продовжити, залучаючи факти не тільки зі світових релігій (іслам та буддизм), але й регіональних та локальних (індуїзм, ламаїзм, конфуціанство, зороастризм, іудаїзм, мормонізм,

протестантизм та інших). Ці релігії та конфесійні об'єднання залишили важливий відбиток у світовій культурній спадщині – матеріальній та духовній.

Теоретичне значення дослідження, розглянуте в його перспективі, вимагає всебічного розкриття основних положень, які стосуються сучасного погляду на релігійну віру як феномену суспільної культури та філософії. Відштовхуючись від напрацювань в цій сфері, які були здійснені на ниві модерну і постмодерну, сучасні філософія, культурологія, релігієзнавство, філософія релігії, філософія культури, антропологія, культурна антропологія, антропологія релігії тощо, розробляють нові положення і підходи, які розвиваються у просторі метамодерну. Сучасним прикладом цієї діяльності в Україні є робота: Bakirov, Denys R. Християнський метамодернізм. Medium. 27 грудня 2018. Також неможливо не звернути увагу на новітні розробки, здійснені в лоні сучасної теології та теософії католицького та протестантського гатунку. В сучасну епоху глобалізації та культурного плюралізму взаємозв'язок між Євангелієм та культурою стає дедалі складнішим. Розвинулися різні богословські перспективи з метою зрозуміти, як послання Євангелія взаємодіє з різноманітними культурними цінностями та практиками. Дискусія щодо пристосування або опору регіонально-локальним та глобальним культурам вимагає глибшого вивчення в контексті християнського богослов'я. Також є нагальною потребою дослідити взаємозв'язок між Євангелієм та культурою з богословської та соціальної точок зору, а також те, яким чином цей взаємозв'язок впливає на практику християнської віри в сучасних мультикультурних та динамічних суспільствах. При цьому, треба розуміти, що Євангеліє може взаємодіяти з культурою через діалектичний процес, який включає в свій зміст прийняття, адаптацію та трансформацію важливих культурних цінностей. У деяких випадках культура сприяє збагаченню релігійної практики, в інших же ситуаціях існують кризові моменти, які вимагають глибокого богословського осмислення.

З практичної точки зору це дослідження має сенс з точки зору його упровадження на рівні викладання сучасної філософії, культурології, релігієзнавства, культурної антропології, антропології релігії, соціології релігії та культури тощо. Також результати дослідження можуть бути розширеними за рахунок поглибленого аналізу новітніх наукових і літературних джерел, складання просторової бібліографії з питань і проблем сучасної релігії, релігійної віри та її упровадження в багаточисельних практиках на рівні як провідних релігій світу, так і етнонаціональних, регіональних та локальних. Складним залишається питання співвідношення релігійної віри та суспільної й соціальної культури в сучасних умовах України. З одного боку, ворогом руйнуються об'єкти культурного призначення, зразки матеріальної національної спадщини, з іншого боку – сучасні митці і мисткині, культурологи та культурознавиці, літератори і літераторки, філософи і філософині, теологи і теологині, провідні релігійні діячі, діючі військові капелани, - докладають невтомних зусиль, як щодо збереження матеріальної та нематеріальної культурно-духовної національної спадщини, так і працюють на перспективу з метою активної пролонгації українських надбань, особливо у сфері науки, освіти, культури, літератури, на ниві громадської діяльності та громадянських акцій та ініціатив.

Список використаних джерел

1. Бодак В. А. Релігія і культура: актуальні аспекти їх філософсько-богословського осмислення. *Університетські наукові записки*. 2008. №2. С.391–395.
2. Киселиця С. В. Віра як феномен людського буття. *Вісник Дніпропетровського університету: Філософія*. 2016. № 2. С.100-106.
3. Копнін, П. Уведення в марксистську гносеологію. К.: Київський університет, 1966. 288 с.

4. Кришмарел, Вікторія. Релігійна культура як складник історії України: основні поняття. Український педагогічний журнал. 2017. № 4. С.67-75.
5. Кулагіна-Стадніченко Г. М. Релігійна культура і проблема співіснування у глобалізованому світі. Філософія та управління. №№3-4. 2024. С.10-18.
6. Култаєва, М. Культурна антропологія. Філософський енциклопедичний словник. В. І. Шинкарук (гол. редкол.) та ін ; Інститут філософії імені Григорія Сковороди НАН України. Київ: Абрис, 2002. 742 с.
7. Лісовий В. С. Віра. Енциклопедія Сучасної України [Електронний ресурс]. Редкол.: І. М. Дзюба, А. І. Жуковський, М. Г. Железняк [та ін.]; НАН України, НТШ. К.: Інститут енциклопедичних досліджень НАН України, 2005. Режим доступу: <https://esu.com.ua/article-34699>.
8. Barton, Carlin; Boyarin, Daniel. Imagine No Religion: How Modern Abstractions Hide Ancient Realities. Fordham University Press. 2016.
9. Bauman, Zygmunt. Postmodern Ethics. Blackwell. 1993. С.8-13.
10. Benedict R. Pattern of culture. Boston: Houghton Mifflin co. 1989. XXIV. 291 p.
11. Bielo, James. Anthropology of Religion: The Basics. London: Routledge. 2015; Guthrie, Stewart E., Martin, Michael (ed.). "Anthropological Theories of Religion". The Cambridge Companion to Atheism, Cambridge Companions to Philosophy, Cambridge: Cambridge University Press. 2006. Pp. 283-299.
12. Boghossian, Peter. A Manual for Creating Atheists. Pitchstone Publishing. 2013.
13. Cherry, Matt. "The Humanist Tradition". In: Heiko Spitzack (ed.). Humanism in Business. Shiban Khan, Ernst von Kimakowitz, Michael Pirson, Wolfgang Amann. Cambridge University Press. 2009.

14. Clifford James Geertz. "Anthropology for beginners: Social and cultural anthropology". 11 June 2010.
15. Copson, Andrew. "What is Humanism?". In: A. C. Grayling (ed.). The Wiley Blackwell Handbook of Humanism. Andrew Copson. John Wiley & Sons. 2015. Pp.1-72.
16. Cultural anthropology - Historical Development, Cross-Cultural Comparison, Fieldwork. Britannica". www.britannica.com. Retrieved 2024-03-16.
17. Durkheim, Emile. The Elementary Forms of Religious Life, terj. Karen E. Fields. New York, The Free Press. 1995.
18. Eaglestone, Robert. "Postmodernism and Ethics Against the Metaphysics of Comprehension". In: Connor, Steven (ed.). The Cambridge Companion to Postmodernism. Cambridge University Press. 2004.
19. Eldridge, Stephen. "Irreligion | Definition, Overview, & Examples | Britannica". Encyclopedia Britannica. Archived from the original on 1 September 2024/
20. «Faith". Webster's Dictionary. Archived from the original on 2023-03-03.
21. "Faith and Reason". Encyclopedia Britannica. Archived from the original on 2023.
22. Geertz, C. After the Facts. Two Countries, Four Decades, One Anthropologist. Cambridge. Mass : Harvard University Press. 1995.
23. Geertz, C. The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books. 1973.
24. Grace Lawrence-Hart, Burabari Sunday Deezia. Theories of religion: tools to understanding human religious beliefs, practices and philosophy. Timsmek Global Publishers. January 2023.
25. Heelas, Paul. Religion, Modernity and Postmodernity. Wiley. 1998.
26. Huxley, Julian. Religion Without Revalation. Mentor Book. January 1, 1958.

27. Huxley, Julian. *The New Divinity in Essays of a Humanist*. Penguin, London. 1969. 203 p.
28. Karl Jaspers. *The Origin and Goal of History*. With a new Foreword by Christopher Thornhill. Routledge. 2021.
29. Kierkegaard S. *Frygt og Bæven*. Dialektisk Lyrik af Johannes de Silentio. URL:<https://tekster.kb.dk/text/sks-fb-txt-root>.
30. Kline, David. "Humanism Against Religion". In: Anthony B. Pinn (ed.). *The Oxford Handbook of Humanism*. Pemberton. 2020. Pp. 224–244.
31. Kurtz, Paul. *Forbidden Fruit: The Ethics of Secularism*. 2008.
32. Lamont, Corliss. *The Philosophy of Humanism*. 1997.
33. Le Bon, Gustave. *The Crowd: A Study of the Popular Mind*. 1896.
34. Lymar, Viacheslav. Співвідношення релігії та культури та їх вплив на формування цивілізацій. March 2024. *Multiversum Philosophical almanac*. #1(1). Pp.137-152. doi:10.35423/2078-8142.2024.1.1.8.
35. Marx, Karl. "Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of the Right". (1844). In: *Karl Marx: Early Political Writings*, ed. Joseph O'Malley. Cambridge: Cambridge University Press. 1994.
36. Matthews, Roy T.; Platt, F. DeWitt. *The Western Humanities*. Mayfield Publishing Co. 1992.
37. McKinney, William. "Mainline Protestantism 2000". *Annals of the American Academy of Political and Social Science*. Vol. 558. Americans and Religions in the Twenty-First Century. July 1998. Pp. 57-66.
38. «Meaning of faith in English». Cambridge Dictionary. Cambridge University Press. Archived from the original on March 2, 2019.
39. Michael A. Di Giovine. *Turner, Victor (1920–83)*. September 2018. doi:10.1002/9781118924396.wbiea1436.

40. Michael D. Hills. Kluckhohn and Strodtbeck's Values Orientation Theory. August 2002. *Online Readings in Psychology and Culture*. №4(4). doi:10.9707/2307-0919.1040.
41. Morgan, Teresa Jean. Roman Faith and Christian Faith: Pistis and Fides in the Early Roman Empire and Early Churches. Oxford University Press. 2015.
42. Plantinga, A. Warranted Christian Belief New York and Oxford: Oxford University Press. 2000. / Sennett, J. F. Modality, Probability, and Rationality: A Critical Examination of Alvin Plantinga's Philosophy. New York, London, et al.: Peter Lang. 1992.
43. Postmodernism. Reason, and Religion. London: Roudedge, 1992.
44. Russell, Bertrand. Bertrand Russell on God and Religion. Prometheus. 1986. 335 p.
45. Schopenhauer, Arthur. The World as Will and Representation. Trans. E. F. J. Payne. Vol. 1,. New York: Dover.
46. Shook, John R. "Humanism, Moral Relativism, and Ethical Objectivity". In: A. C. Grayling (ed.). The Wiley Blackwell Handbook of Humanism. Andrew Copson. John Wiley & Sons. 2015. Pp. 403-425.
47. Spielvogel, Jackson J. Western Civilization: A Brief History. Volume I: To 1715 (Cengage Learning ed.). Cengage Learning. 2016.
48. Spinello A., Richard. The Encyclicals of John Paul II: An Introduction and Commentary. Rowman & Littlefield Publishers. 2012;
49. Steinert, Steffen. Interdisciplinary Value Theory. Springer Nature. 2023.
50. Summa theologiae. II/II, Q. 4, art. 5.30.
51. "The Ancient Greek practice of Hellenism lives on as a modern religion". The Vintage News. 22 February 2017.
52. The Random House Dictionare of the English Language. Jess Stein, editor in chief; Laurence Urdang, Managing editor. Random House. New York. 1973. 2058 p.

53. Theology of Culture. Oxford University Press, 1959. 213 p.
54. Turner, Victor. From Ritual to theater: the e Human Seriousness of Play. NewYork: Performing Arts Journal Publications. 1982.
55. Tylor, Edward. Primitive Culture Archived. Vol 1. New York: J.P. Putnam's Sons. 1920 [1871].
56. Vincelette, Roy, Alan. Recent Catholic Philosophy: The Nineteenth Century. Marquette University Press. 2009
57. Wilson, Edwin H. "Humanism's many definitions". In: Paul Kurtz (ed.). The Humanist Alternative: Some Definitions of Humanism. 1974.

References

1. Bodak V. A. Relihiia i kultura: aktualni aspekty yikh filosofsko-bohoslovskoho osmyslennia. *Universytetski naukovy zapysky*. 2008. №2. S.391–395.
2. Kyselytsia S. V. Vira yak fenomen liudskoho buttia. *Visnyk Dnipropetrovskoho universytetu: Filosofiia*. 2016. № 2. S.100-106.
3. Kopnin, P. Uvedennia v marksystsku hnoseolohiiu. K.: Kyivskiy universytet, 1966. 288 s.
4. Kryshmarel, Viktoriia. Relihiina kultura yak skladnyk istorii Ukrainy: osnovni poniattia. *Ukrainskyi pedahohichnyi zhurnal*. 2017. № 4. S.67-75.
5. Kulahina-Stadnichenko H. M. Relihiina kultura i problema spivisnuvannia u hlobalizovanomu sviti. *Filosofiia ta upravlinnia*. №№3-4. 2024. S.10-18.
6. Kul'taieva, M. Kulturna antropolohiia. Filosofskiy entsyklopedychnyi slovnyk. V. I. Shynkaruk (hol. redkol.) ta in; Instytut filosofii imeni Hryhoriia Skovorody NAN Ukrainy. Kyiv: Abrys, 2002. 742 s.
7. Lisovyi V. S. Vira. Entsyklopediia Suchasnoi Ukrainy [Elektronnyi resurs]. Redkol.: I. M. Dziuba, A. I. Zhukovskyi, M. H. Zhelezniak [ta in.]; NAN

Ukrainy, NTSh. K.: Instytut entsyklopedychnykh doslidzhen NAN Ukrainy, 2005.
Rezhyim dostupu: <https://esu.com.ua/article-34699>.

8. Barton, Carlin; Boyarin, Daniel. *Imagine No Religion: How Modern Abstractions Hide Ancient Realities*. Fordham University Press. 2016.
9. Bauman, Zygmunt. *Postmodern Ethics*. Blackwell. 1993. S.8-13.
10. Benedict R. *Pattern of culture*. Boston: Houghton Mifflin co. 1989. XXIV. 291 p.
11. Bielo, James. *Anthropology of Religion: The Basics*. London: Routledge. 2015; Guthrie, Stewart E., Martin, Michael (ed.). "Anthropological Theories of Religion". *The Cambridge Companion to Atheism*, Cambridge Companions to Philosophy, Cambridge: Cambridge University Press. 2006. Rp. 283-299.
12. Boghossian, Peter. *A Manual for Creating Atheists*. Pitchstone Publishing. 2013.
13. Cherry, Matt. "The Humanist Tradition". In: Heiko Spitzeck (ed.). *Humanism in Business*. Shiban Khan, Ernst von Kimakowitz, Michael Pirson, Wolfgang Amann. Cambridge University Press. 2009.
14. Clifford James Geertz. "Anthropology for beginners: Social and cultural anthropology". 11 June 2010.
15. Copson, Andrew. "What is Humanism?". In: A. C. Grayling (ed.). *The Wiley Blackwell Handbook of Humanism*. Andrew Copson. John Wiley & Sons. 2015. Rp.1-72.
16. Cultural anthropology - Historical Development, Cross-Cultural Comparison, Fieldwork. *Britannica*". www.britannica.com. Retrieved 2024-03-16.
17. Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of Religious Life*, terj. Karen E. Fields. New York, The Free Press. 1995.

18. Eagleton, Robert. "Postmodernism and Ethics Against the Metaphysics of Comprehension". In: Connor, Steven (ed.). *The Cambridge Companion to Postmodernism*. Cambridge University Press. 2004.
19. Eldridge, Stephen. "Irreligion | Definition, Overview, & Examples | Britannica". *Encyclopedia Britannica*. Archived from the original on 1 September 2024/
20. «Faith". *Websters Dictionary*. Archived from the original on 2023-03-03.
21. "Faith and Reason". *Encyclopedia Britannica*. Archived from the original on 2023.
22. Geertz, C. *After the Facts. Two Countries, Four Decades, One Anthropologist*. Cambridge. Mass: Harvard University Press. 1995.
23. Geertz, C. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books. 1973.
24. Grace Lawrence-Hart, Burabari Sunday Deeza. *Theories of religion: tools to understanding human religious beliefs, practices and philosophy*. Timsmek Global Publishers. January 2023.
25. Heelas, Paul. *Religion, Modernity and Postmodernity*. Wiley. 1998.
26. Huxley, Julian. *Religion Without Revalation*. Mentor Book. January 1, 1958.
27. Huxley, Julian. *The New Divinity in Essays of a Humanist*. Penguin, London. 1969. 203 p.
28. Karl Jaspers. *The Origin and Goal of History*. With a new Foreword by Christopher Thornhill. Routledge. 2021.
29. Kierkegaard S. *Frygt og Bæven. Dialektisk Lyrik af Johannes de Silentio*. URL:<https://tekster.kb.dk/text/sks-fb-txt-root>.
30. Kline, David. "Humanism Against Religion". In: Anthony B. Pinn (ed.). *The Oxford Handbook of Humanism*. Pemberton. 2020. Rp. 224–244.
31. Kurtz, Paul. *Forbidden Fruit: The Ethics of Secularism*. 2008.

32. Lamont, Corliss. *The Philosophy of Humanism*. 1997.
33. Le Bon, Gustave. *The Crowd: A Study of the Popular Mind*. 1896.
34. Lymar, Viacheslav. Spivvidnoshennia relihii ta kultury ta yikh vplyv na formuvannia tsyvilizatsii. March 2024. *Multiversum Philosophical almanac*. #1(1). Pp.137-152. doi:10.35423/2078-8142.2024.1.1.8.
35. Marx, Karl. "Contribution to the Critique of Hegels Philosophy of the Right". (1844). In: *Karl Marx: Early Political Writings*, ed. Joseph OMalley. Cambridge: Cambridge University Press. 1994.
36. Matthews, Roy T.; Platt, F. DeWitt. *The Western Humanities*. Mayfield Publishing Co. 1992.
37. McKinney, William. "Mainline Protestantism 2000". *Annals of the American Academy of Political and Social Science*. Vol. 558. Americans and Religions in the Twenty-First Century. July 1998. Rp. 57-66.
38. «Meaning of faith in English". *Cambridge Dictionary*. Cambridge University Press. Archived from the original on March 2, 2019.
39. Michael A. Di Giovine. Turner, Victor (1920–83). September 2018. doi:10.1002/9781118924396.wbiea1436.
40. Michael D. Hills. Kluckhohn and Strodtbecks Values Orientation Theory. August 2002. *Online Readings in Psychology and Culture*. №4(4). doi:10.9707/2307-0919.1040.
41. Morgan, Teresa Jean. *Roman Faith and Christian Faith: Pistis and Fides in the Early Roman Empire and Early Churches*. Oxford University Press. 2015.
42. Plantinga, A. *Warranted Christian Belief* New York and Oxford: Oxford University Press. 2000. / Sennett, J. F. *Modality, Probability, and Rationality: A Critical Examination of Alvin Plantingas Philosophy*. New York, London, et al.: Peter Lang. 1992.
43. *Postmodernism. Reason, and Religion*. London: Routledge, 1992.

44. Russell, Bertrand. Bertrand Russell on God and Religion. Prometheus. 1986. 335 p.
45. Schopenhauer, Arthur. The World as Will and Representation. Trans. E. F. J. Payne. Vol. 1. New York: Dover.
46. Shook, John R. "Humanism, Moral Relativism, and Ethical Objectivity". In: A. C. Grayling (ed.). The Wiley Blackwell Handbook of Humanism. Andrew Copson. John Wiley & Sons. 2015. Rp. 403-425.
47. Spielvogel, Jackson J. Western Civilization: A Brief History. Volume I: To 1715 (Cengage Learning ed.). Cengage Learning. 2016.
48. Spinello A., Richard. The Encyclicals of John Paul II: An Introduction and Commentary. Rowman & Littlefield Publishers. 2012;
49. Steinert, Steffen. Interdisciplinary Value Theory. Springer Nature. 2023.
50. Summa theologiae. II/II, Q. 4, art. 5.30.
51. "The Ancient Greek practice of Hellenism lives on as a modern religion". The Vintage News. 22 February 2017.
52. The Random House Dictionare of the English Language. Jess Stein, editor in shief; Laurence Urdang, Managing editor. Random House. New York. 1973. 2058 p.
53. Theology of Culture. Oxford University Press, 1959. 213 p.
54. Turner, Victor. From Ritual to theater: the e Human Seriousness of Play. New York: Performing Arts Journal Publications. 1982.
55. Tylor, Edward. Primitive Culture Archived. Vol 1. New York: J. P. Putnams Sons. 1920 [1871].
56. Vincelette, Roy, Alan. Recent Catholic Philosophy: The Nineteenth Century. Marquette University Press. 2009
57. Wilson, Edwin H. "Humanisms many definitions". In: Paul Kurtz (ed.). The Humanist Alternative: Some Definitions of Humanism. 1974.