

Тимофій ЛАЗОРЕНКО

ДУХОВНІСТЬ І ПРОГРЕС

КОРОТКИЙ НАРИС
ІСТОРІЇ ДУХОВНОСТІ

Друге видання

Видавець
Вадим Карпенко
Київ - 2010

Літературно-художнє видання

Тимофій ЛАЗОРЕНКО

Духовність і прогрес. Короткий нарис історії духовності.

У книзі простежуються головні етапи розвитку феномену духовності як найважливішого чинника формування вільної людської особистості і можливостей її розвитку в громадському суспільстві.

ЛАЗОРЕНКО Тимофій Григорович. Духовність і прогрес. Короткий нарис історії духовності. – К.: Видавець Карпенко В. М., 2010. – 208 с. – ISBN 978-966-1516-45-7

Випуск у світ:

Олексій КАРПЕНКО

Ольга ГАЛАЙКО

Видавець Карпенко В. М.

04210, Київ, пр. Героїв Сталінграда, 14/44, тел. **414 94 93**

E-mail: korekta@ukr.net;

www.vadym-karpenko.uaprom.net; www.korekta.io.ua

**Свідоцтво про реєстрацію суб'єкта видавничої справи
Серія ДК №518 від 05.07.2001р.**

Друк різнографічний. Надруковано на власному обладнанні.

Підписано до друку 18.06.2010. Зам. № 210/11

ISBN 978-966-1516-45-7

© Лазоренко Т. Г., 2010р.

Передмова до другого видання

Книга «Духовність і прогрес» написана і опублікована в 2004 році – в 13-й рік незалежності Української держави, після 74-х років перебування під владою комуністів-більшовиків, послідовних матеріалістів, що не визнавали ніякої релігії, обмежуючи духовність людей їхнім мисленням, а почуття – філософією, що визнавала лише матеріалізм, допускаючи лише можливість існування духовності, похідної і залежної від матерії.

В незалежній Україні, правда, визнається право релігії на існування, тобто реальність духовності. Але, на жаль, у духовному, як і в політичному, житті українське населення залишилося роз'єднаним.

Це, звичайно, ускладнювало й ускладнює розуміння значення релігії і духовності в цілому у визначенні їхньої ролі в суспільному житті українського народу, що зумовило наявність в «Духовності і прогресі» багатьох недоліків.

Але, внівши відповідні редакційні поправки і виправивши видавничі помилки, книгу можна вважати достойною перевидання, без внесення до тексту особливих поправок і доповнень. Вважаю, проте, за необхідне звернути увагу читачів на одну важливу властивість духовності – її неоднорідність: поряд зі світлою, святою духовністю, що сприяє прогресу, існує й темна, котра протидіє світлій, духовність, що затримує прогрес, сприяючи, проте, в якійсь мірі, матеріальному розвитку суспільства. До неї належить, наприклад, і марксизм, що не визнає духовності, а зокрема релігії.

В першому виданні книги «Духовність і прогрес» темній духовності – утвердженню панування в житті певної частини людей матеріальних інтересів і недооцінці чи навіть ігноруванні світлої духовності, зокрема релігії, – також приділена певна увага. Але, на жаль, її суть і значення в належній мірі не розкриті, а головне, не підкреслена важливість поширення цього явища й необхідність протидії йому.

Треба сподіватися, що читачі другого видання врахують це зауваження. Адже зростає значення матеріальних інтересів і потреб людей, чому в певній мірі сприяє і темна духовність, що зумовлює її поширення в суспільстві, в той час як світла духовність втрачає певною мірою своє значення для великої частини суспільства. В цих умовах посилення уваги і поваги до світлої духовності, до різних релігій, є особливою потребою сучасного людства.

*Т. Лазоренко
3.05.2010 р.*

ЗМІСТ

Рецензії істориків релігії	6
Книга про особливе значення духовності в житті і розвитку суспільства. <i>Білик Б. І.</i>	6
Духовність у світлі минулого і сьогодення <i>Рибалко В. С.</i>	10
Передмова	12
I. Духовність народів стародавнього світу	16
1. Духовність племен первісного суспільства	16
2. Язичництво – релігія племен і рабовласницьких держав	19
а) Релігія рабовласницьких держав Єгипту та Близького Сходу..	21
б) Духовність стародавніх народів Греції та Риму	22
в) Старозаповітна історія духовності єврейського народу	29
II. Виникнення християнства та його роль в історії Римської імперії I–V ст.	37
1. Життя і вчення Ісуса Христа	37
2. Поширення християнства і занепад Західної Римської імперії...	43
3. Особливості християнства Східної Римської імперії. Єресі та їх подолання	49
III. Християнство періоду раннього Середньовіччя (VI–XI ст.) ...	52
1. Поширення християнства в VI–VII ст.	52
2. Християнство в імперії Карла Великого	54
3. Християнізація (хрещення) Русі	57
4. Розкол християнства: католицизм і православ'я	61
IV. Виникнення ісламу, його особливості і значення в історії раннього середньовіччя	66
1. Мухаммед (Магомет) і його вчення	66
2. Поширення ісламу. Арабські халіфати Омейядів і Аббасидів ...	71
3. Культура і наука в арабо-ісламській імперії у VIII–XI ст.	73
V. Християнство й іслам в XI–XV ст.	77
1. Взаємовідносини християнства й ісламу в XI–XV ст.	77
а) Хрестові походи кінця XI–XIII ст.	77
б) Завершення Реконквісти в Іспанії і мусульмансько-християнські війни на Сході в XIV–XV ст.	82
2. Релігія та освіта, культура і наука в християнських і мусульманських країнах в XI–XV ст.	84
3. Ренесанс і гуманізм XV– поч. XVI ст.	91
VI. Релігія і розвиток науки та культури в XVI–XVIII ст.	94
1. Реформація і гуманістичний рух в країнах Європи в XVI–XVII ст.. Протестантизм і сектантство	94
2. Розвиток науки і культури в країнах Європи в XVI–XVII ст.	102
3. Філософія і соціологія в європейських країнах у XVI–XVIII ст.. Просвітительство	109
4. Політичний і духовний розвиток мусульманських країн в XVI–XVIII ст.	119

VII. Юдаїзм нової ери	123
1. Юдаїзм і християнство	123
2. Святі книги єврейського народу	125
3. Єврейська діаспора	127
4. Юдаїзм і відродження держави єврейського народу	132
VIII. Духовність народів Центральної та Південно-Східної Азії....	134
1. Індуїзм	135
2. Буддизм	138
3. Конфуціанство	141
IX. Релігія і розвиток науки, культури і техніки в XIX–XX ст.	145
1. Філософські основи релігійної духовності	145
2. Релігія і капіталізм. Виникнення «наукового комунізму»	149
3. Розвиток науки і культури в XIX–XX ст. Науково-технічна революція	157
4. Іслам і розвиток мусульманських країн в XIX–XX ст.	163
X. Особливості соціалізму в СРСР і кінець Російської імперії	169
1. Російські соціал-демократи – більшовики, їхній світогляд і ставлення до релігії	169
2. «Соціалістична» революція і встановлення диктатури комуністичної партії в Росії	174
3. Непівський період диктатури комуністичної партії. Утворення СРСР	177
4. Варварські злочини комуністичної диктатури в Радянському Союзі і відтворення Російської імперії	182
5. Війна проти фашизму. Ідеологічні основи антифашистської коаліції і відродження релігії в Радянському Союзі	190
6. Сталінська диктатура – кривавий урок історії	193
7. Особливості «інтернаціоналізму» російсько-радянських комуністів і розпад Російської імперії	196
Післямова	203
Першоджерела і література	208

РЕЦЕНЗІЇ ІСТОРИКІВ РЕЛІГІЇ

Книга про особливе значення духовності в житті і розвитку суспільства

Книга Т. Г. Лазоренка «Духовність і прогрес. Короткий нарис історії духовності» належить до творів, яких потребує наш час – час радикальних змін.

В останні роки в українського народу, що здобув незалежність, виникла гостра потреба в об'єктивному висвітленні найважливіших проблем суспільного буття, виборі й утвердженні ідеології, що відповідала би потребам і матеріального і духовного прогресу суспільства. Книга Лазоренка присвячена питанням, що завжди хвилювали людей, а в останні десятиліття в умовах виявлення нежиттєздатності комуністичної ідеології, заснованої на матеріалізмі, і безроздільного панування матеріалізму в капіталістичній його формі, набули особливого значення.

Торжество матеріалізму в країнах Європи і Америки та розправа більшовиків з релігією в Радянському Союзі, здавалось, незаперечно засвідчили відмирання релігійної духовності як однієї з основних сил цивілізації, відсторонення її на узбіччя історії. Але трагічна доля народів Радянської імперії та її розпад довели утопічність матеріалістичного соціалізму, що заперечував релігійну духовність. І основною, не всіма, проте, визнаною і зрозумілою причиною цього було ігнорування комуністами-матеріалістами релігії з її догмами людинолюбства, доброзичливості, правдивості, чесності і справедливості у відносинах між людьми, а тим більше – між людьми і державами.

У ХХІ ст. пострадянські народи вступили ідеологічно роз'єднаними, без єдиних об'єднувальних, прийнятих більшістю ідей, переконань і вірувань. Молодь, опинившись на ідеологічному роздоріжжі, захоплена головним чином задоволенням своїх життєво необхідних матеріальних потреб або ж потреб престижу, якнайменше замислюється над питаннями своєї духовності. Люди ж похилого віку, які пережили період комуністичної диктатури, по-різному ставляться до пережитого. Одні з них займали у свій час певні керівні посади чи вигідні місця і зараз продовжують вважати своєю «релігією» марксизм-ленінізм, другі проклинають комуністичне рабство, а треті – основна маса сільського

населення – задоволені тим, що радянські порядки відійшли в минуле, іноді лише згадують, що в ті часи можна було користуватися, законно і «незаконно», колгоспним добром, а над питаннями релігії та проповідуваних нею чесності і правдивості вони намагаються не замислюватись.

Подолання ідеологічної невизначеності і відродження релігійної духовності сьогодні є одним з основних завдань держави, соціологів і політиків України, що стає на шлях демократії та прогресу. Автор «Духовності і прогресу» своєю працею робить внесок у розв'язання цього нелегкого завдання. Він переконує читача в реальності і закономірності тісного взаємозв'язку та у взаємозалежності духовності в різних її формах і матеріальних інтересів та потреб людей на всіх етапах історії людства. Для доведення важливості духовності у всебічному розвитку людства автор звертається до історії релігії, розглядаючи її в зв'язках із соціально-економічним та політичним розвитком окремих країн і народів.

Виходячи з досвіду багатовікової історії людства і останніх досягнень науки, автор поділяє переконання багатьох учених, зокрема фізиків-теоретиків і філософів-ідеалістів, в існуванні ідеї, як надматеріальної субстанції, а отже, й у закономірності та необхідності релігії – вчення про Всевишню силу (Бога, Надрозуму чи Вищої свідомості) і намагання якогось зв'язку з нею. Таким чином, матеріалізм – вчення про матерію як першооснову всього сущого, яке послідовні матеріалісти вважають єдино правильним, науковим, є насправді і не єдино правильним, і не науковим, а релігійна духовність таки має право на існування. І вона може і повинна оцінюватись не як реакційна ідеологія, а як вчення, без визнання якого неможливий прогрес. Духовність – незамінна сила прогресу. Книга «Духовність і прогрес» доводить, що розвиток людства, гармонійне співжиття людей між собою, природою і всім навколишнім світом може бути забезпечене лише при умові збереження і розвитку його духовності та її поєднання з забезпеченням матеріальних потреб і інтересів людей.

У книзі чимало уваги приділяється історії Радянського Союзу – першій спробі будівництва матеріалістичного соціалізму – суспільства, що ігнорує релігію, визнаючи духовність як породження лише почуттів та розуму людей. На прикладі трагічної долі народів Російсько-радянської імперії автор доводить необхідність духовності в усіх її різновидах, і релігійної, і раціоналістичної, та її тісний взаємозв'язок з

матеріальними інтересами і потребами людей. На думку автора, – і в цьому він переконує своїх читачів, – саме ліквідація релігії (і християнства, і мусульманства), що послідовно проповідувала любов і злагоду між людьми, правдивість і чесність, саме й була основною причиною безроздільного панування в Радянському Союзі насильства і жорстокості, відповідно макіавеллівському принципу «мета виправдовує засоби», що в кінцевому рахунку і призвело до падіння соціалістичної імперії.

На підтвердження закономірності єдності і взаємозалежності духовності та матеріального розвитку суспільства, ідеї і матерії як протилежностей, що не можуть існувати одне без одного, Лазоренко неодноразово звертається до діалектики Гегеля – одного з найвидатніших досягнень філософської думки людства.

Відомий закон діалектики – закон єдності і боротьби протилежностей, – стосовно суспільного життя визначає закономірність і реальність його протилежностей – матеріальності і духовності в різних її формах, єдність і боротьба яких становить справжню суть життя і розвитку суспільства впродовж усієї його історії. Правдивість цього твердження автор підкреслює і використанням у своїй книзі терміну «раціоналістична духовність», на противагу матеріалістам, які, не визнаючи релігійної духовності і намагаючись протиставити їй духовність, пов'язану з розумом і почуттям людини, тобто породжену високоорганізованою матерією, вживають термін «ідеологія». При цьому вони виділяють ідеологію прогресивну, створену людським розумом, що відповідає інтересам розвитку суспільства, та ідеологію реакційну, неугодну матеріалістам-революціонерам, що прагнуть «змінити світ».

Книга «Духовність і прогрес» займе гідне місце серед, на жаль, нечисленної літератури з питань духовності, опублікованої в останні роки в Україні. Вона безперечно сприятиме духовному оздоровленню українського народу. Звичайно, далеко не всі важливі питання знайшли в ній досить повне висвітлення і не всі її висновки достатньо аргументовані. Так, у книзі лише згадується гостра і довготривала боротьба, що точилась між язичництвом і християнством та іншими монотеїстичними релігіями, не розкрито суперечливість проповідей, догматів і практики та політики релігійних ієрархів, спрямованої на задоволення своїх матеріальних інтересів. Автор не скористався останніми працями зарубіжних вчених про історію та значення духовності в суспільному житті окремих

країн. Важливим недоліком книги є також недостатня увага в ній до історії української православної церкви, її ролі в житті українського народу на окремих етапах його історії, в час перебування його під владою різних держав з різними релігійними конфесіями.

Ці недоліки – звичайні супутники подібних книг, розрахованих на читачів різної зацікавленості, різного рівня знань, різних переконань і вірувань.

У цілому ж книга «Духовність і прогрес» потрібна широким колам громадськості України, що розділена ідеологічно, духовно і національно, але прагне єдності і злагоди.

**Доктор історичних наук,
професор**

Б. І. Білик

24.05.2004 р.

Духовність у світлі минулого і сьогодення

Упродовж тисячоліть, з часу виникнення людського суспільства, в житті людей поряд з матеріальними інтересами визначну роль відігравала духовність у різних її формах. Причому її значення, як доводить історія, з часом невинно зростало. А разом з тим зростали матеріальні інтереси і потреби людей та можливості їх задоволення. Зростали й ускладнювались і відносини між цими двома основними чинниками людського життя – матеріальними і духовними.

Цьому питанню здавна приділялось немало уваги.

Йому присвятив свою працю і Т. Г. Лазоренко, враховуючи, очевидно, що саме з цим питанням пов'язані причини особливостей нашого сучасного буття, розуміння яких прагне, природно, не один автор.

Ставши на шлях відродження своєї держави, вільного, політично незалежного існування, український народ опинився перед необхідністю розв'язання складних питань життя, серед яких духовність займає одне з перших місць.

В Україні, як і в усьому сучасному світі, утвердилось безроздільне панування матеріальних інтересів, а духовність, особливо в релігійній її формі, відсунуто на задній план.

Сучасну молодь, та й не тільки молодь, цікавлять передусім автомобілі новітніх марок, розкішна (якщо є звичайна) квартира, можливість легкого заробітку, вільне, ніким і нічим не обмежене проведення часу, можливість більше «відпочивати». Більш пасивним і бідним подобається годинами сидіти біля телевізора або в клубі – біля комп'ютера.

Творча праця, пов'язана з напруженням духовних сил, з віддаленими її позитивними наслідками, яка вимагає часу, настирливості, натхнення і невтомності, стає метою і змістом життя все меншої частини молоді. Натомість зростають аморальність, егоїзм, жорстокість у взаємовідносинах, безчесність, схильність до обману і підступності.

Такий природний наслідок панування матеріалізму і в капіталістичній, і в соціалістичній його формі.

У праці Т. Лазоренка «Духовність і прогрес. Короткий нарис історії духовності» розглядаються різні періоди протистояння, а часто і гострої боротьби, матеріальних і духовних інтересів людей, і зокрема боротьби релігійної духовності, що ґрунтується на вірі і є власне духовністю в її загальноприйнятому значенні, з духовністю, що ґрунтується на

матеріалістичних елементах, почуттях і розумі людини, раціоналістичною духовністю, пов'язаних із наукою та культурою. Останні мають суто людське походження і тому визнаються матеріалістами, в той час як духовність релігійну вони категорично заперечують як щось нереальне, фантастичне.

А тим часом багато видатних учених сучасності вважають і духовність у релігійній її формі важливим реальним чинником суспільного життя.

Їхні погляди поділяє автор «Духовності і прогресу». І для цього в нього є всі підстави: не лише авторитет видатних учених, а й досвід багатовікової історії людства і, зокрема, гіркий досвід народів колишнього Радянського Союзу, що будували матеріалістичний соціалізм.

Книга «Духовність і прогрес» допоможе уважному читачеві розібратися в складних питаннях сучасного життя в Україні та за її межами.

**Кандидат історичних наук,
доцент**

В. С. Рибалко

09.06.2004 р.

Передмова

З часу свого виникнення людина і людське суспільство живуть і розвиваються в матеріально-духовному світі, підкоряючись його фундаментальним незмінним законам.

Особливе значення в житті людства має духовність людини, що визначає її особливе місце в світі різнорідних живих істот Землі. Людині властиві здатність до абстрактного мислення, довготривалість чи навіть пожиттєвість пам'яті, здатність уявляти, мріяти і вірити в існування невідомих їй предметів і явищ, прагнення пізнати таємниці природи і світу в інтересах забезпечення своїх життєвих потреб і страх перед ними, відчуття краси і гармонії природи, в тому числі і самої себе, і любов до них, закладена в її психіці (душі). Саме ці властивості визначають можливість духовності людини і її справжню суть.

Мисляча людина не могла, звичайно, не визнати існування в природі сил, їй непідвладних, невидимих і невідомих, подібно до повітря («воздуха»), без якого вона не могла існувати. Цю невідому сутність люди і назвали духовністю

Віра в існування духу, цієї невидимої і невідомої, але такої важливої для життя сили, і намагання зв'язку з нею для забезпечення своєї безпеки була протягом всієї історії людства одним з найважливіших чинників життя і розвитку людського суспільства. При цьому і форма, в якій проявлялась ця віра, і об'єкт віри в ході історії набували різного характеру, але сама віра зберігалась, маючи узагальнену назву – «духовність».

Найвищий рівень духовності – віра людини в існування Всевишньої сили, Духа Святого – Бога, Творця всього сущого, поклоніння йому і прагнення зв'язку, спілкування з ним, намагання дотримуватися всіх божественних законів, виражених божими посланнями в так званих «одкровеннях» («об'явленнях») – віра, оформлена в монотеїстичних релігіях, зокрема в християнстві, ісламі та юдаїзмі. (Слово «релігія» в перекладі з латинської означає «відновлення зв'язку чи спілкування» людини з Богом). Розуміння духовності – релігії, її суті, питання її походження, значення в житті людей, взаємозв'язок з матеріальним світом, потребами й інтересами людського суспільства було й залишається предметом гострих суперечок між представниками різних соціальних верств і філософських напрямків. Атеїсти заперечують не лише важливість віри як основного елементу духовності і

відповідного світогляду людей, а й реалістичність самого об'єкта віри – Бога, Святого Духа. На їхню думку, визнання існування Святого Духа як Всевишнього Творця світу – плід нездорової фантазії обмежених у своїх знаннях людей, що не розуміють найелементарніших законів природи. Саме страх людей перед незрозумілими явищами в житті Всесвіту, природи і людського суспільства і є, на їхню думку, головною чи навіть єдиною причиною народження віри людей у Бога.

Реальність того, що незаперечно існує поряд з видимим матеріальним світом, що, за переконанням матеріалістів, породжене високоорганізованою матерією, матеріалісти називають ідеєю, думкою, протиставляючи її невидимому навіть найдосконалішими приладами, а отже, й, очевидно, на їхню думку, неіснуючому Духові. Вони, проте, часто також вживають термін «духовність», але розуміють під ним тільки ідейність, породжену розумом людини. Духовність як віру в неіснуючого, на їхній погляд, духа вони вважають реальною, але властивою тільки відсталим чи обманутим, надто довірливим людям. Зневажаючи віру людей у Бога, в будь-якій його формі, атеїсти відкидають і позитивне значення релігійної духовності взагалі, необхідність дотримання прийнятих віруючими божественних заповідей.

Для мільйонів віруючих у Бога людей їхня релігія, догми, які вона проповідє, є не лише основою їхнього світогляду, а й тим дороговказом, якому вони слідує у повсякденному своєму житті. Бог для них не тільки Творець Всесвіту і всього існуючого в ньому, в тому числі і людини, а й втілення, добра, любові і гармонії в природі, з ним вони пов'язують усі блага і радощі життя, разом з тим Він – захисник людини перед матеріальними силами зла і несправедливості. Саме така роль релігії, віри людей у Бога, робить її особливо важливим чинником не лише духовного, а й матеріального життя і розвитку людського суспільства.

Значення і характер духовності через її тісний взаємозв'язок з матеріальним життям людей на всіх етапах розвитку людства були різними, як різними були і соціально-економічні умови життя, рівень людських знань і особливості матеріальних і духовних потреб людей.

Так само як соціально-економічна історія людства, історія духовності виразно ділиться на окремі періоди, кожний з яких знаменував більш чи менш значний прогрес загального розвитку людства. В первісному суспільстві панівною формою

духовності була віра людей у добрих і злих духів, так званий анімізм. У період соціальної диференціації суспільства, виникнення держав і рабовласництва зародилось язичництво-різнорідний політеїзм, на зміну якому прийшов монотеїзм, що сприяв падінню рабовласницького ладу й утворенню феодалізму.

Духовність як віра в Бога – Духа Єдиного, у формі християнства, юдаїзму та ісламу (мусульманства), здавалось, досягла вершини у своєму розвитку і навіки утвердилась як найдосконаліша, єдино правдива духовність, що відповідає природі людини і може забезпечити її всезагальний прогрес, поєднуючи і духовні, і матеріальні інтереси та потреби. Проте постійна суперечливість духовного і матеріального саме в період феодалізму через об'єктивні причини привела до перемоги матеріалізму у формі капіталістичного суспільства. На зміну вірі в Бога прийшла віра в нездоланність багатства, грошей, влади, що спирається на матеріальну силу і не зупиняється перед грубим насильством і крайніми формами жорстокості. Християнська релігія, іслам, юдаїзм та інші форми духовності зберігаються і в капіталістичному суспільстві, але стосовно значної частини людства, або, точніше, більшої частини багатих і владних людей, про яких можна говорити, що вони бездуховні, для них головним є гроші і влада. При можливості швидкого збагачення чи досягнення владних вершин вони забувають і про Бога, і про Його заповіді. А між тим прогрес людства в останні століття в науці, пізнанні законів природи і в техніці – використанні цих знань в інтересах задоволення постійно зростаючих потреб людей вимагає не лише дотримання божественних законів, що проповідуються релігіями і повинні обов'язково виконуватись віруючими, а й виконання їх скрізь і завжди всіма: і віруючими, й атеїстами, оскільки від цього залежать доля і життя окремих народів і навіть усього людства.

Безроздільне панування у високорозвинених країнах матеріальних інтересів людей при їхньому зневажливому ставленні до духовності і перебування при владі представників мільйонерів та фанатичних шанувальників багатства, сили і влади веде людство до глобальної кризи, наслідки якої важко передбачити. В цих умовах крайньою необхідністю є збереження віри людей в Бога, в непорушність Його законів буття, зокрема закону, згідно з яким матеріальний світ не може існувати без духовного, як духовний без матеріального.

Автор цієї книги не ставив перед собою завдання досліджувати всі важливі питання розвитку духовності, а тим більше вступати в дискусію з цих питань із визначними ученими соціологами та істориками релігій. Завдання його набагато скромніше: поставити ці питання як питання особливої важливості, привернути до них увагу української громадськості, зокрема дослідників історії духовності українського народу. На жаль, у книзі не розглядаються і питання історії релігії в Україні, хоча український народ ніколи не був пасивним спостерігачем духовного життя інших народів світу. Автор не є фахівцем у багатовіковій історії України в дохристиянський і християнський її періоди, до того ж у нього через об'єктивні причини надто обмежені можливості користування бібліотеками й архівами України. Але це не позбавляє автора надії, що «Духовність і прогрес» знайде своїх читачів в українському народі. Адже він і сьогодні не може стояти осторонь подій світової історії.

I. Духовність народів стародавнього світу

1. Духовність племен первісного суспільства

Історія духовності часів її виникнення і початкового етапу розвитку, до виникнення язичницьких вірувань у племінних богів і небесні сили, до появи письма та писемних джерел, історіографії – етапу, названого істориками духовності періодом анімізму, – один з найскладніших для його розуміння періодів історії людства. Складність встановлення істини з важливих питань його розвитку визначається головним чином крайньою обмеженістю чи навіть повною відсутністю достовірних матеріалів, що безпосередньо належать до предмету дослідження.

Позбавлені писемних джерел історики вимушені обмежуватися слідами матеріальної культури – печерними і наскельними малюнками, залишками поховань, кам'яними пам'ятниками тощо, здогадуючись про їх призначення і місце в матеріальному і духовному житті їх творців.

Другим не менш важливим, а часто єдиним джерелом пізнання життя і вірувань людей первісного суспільства є лише наявність і в нові часи окремих племен і народностей, що через різні причини залишались у своєму і матеріальному, і духовному розвитку на рівні первісного суспільства. Особливо важливим у цьому плані є детальне ознайомлення з життям і віруваннями племен, в яких все ще зберігаються шаманство, чаклунство та інші подібні пережитки вірувань людей первісного суспільства.

В основі духовності людей стародавніх часів, як це можна встановити, виходячи з вірувань племен, що донедавна продовжували користуватись послугами шаманів і чаклунів, була віра людей у добрих і лихих духів, від яких, на їхню думку, залежала їхня доля чи навіть усе їхнє життя.

При всій спорідненості слів і понять «добрий дух» первісних людей і «Святий дух» християн, духовність людей цих різних епох людської історії була радикально відмінною, як відмінними були рівні інтелектуального розвитку і знань людей цих епох і матеріальні умови їхнього життя, що в сукупності визначали суть їхньої духовності та її значення в житті суспільства.

Добрі та лихі духи в уяві первісних людей багато в чому нагадували їх самих. Вони були підвладні людським слабостям, могли вступати в безпосередній зв'язок з людьми, як і люди з

ними, були могутніми, але разом з тим примхливими, непослідовними у своїх діях і намірах. Це були, в прямому розумінні, земні духи. Зв'язок з ними, проте, могли підтримувати далеко не всі люди. Тому в первісному суспільстві поряд з вождями родів і племен існували чаклуни, шамани, волхви, друїди та інші чародії, влада яких часто перевищувала авторитет і владу вождів. Особливо поширеним у первісному суспільстві було шаманство («шаман» – від маньчжурського «саман» – нестямний, несамовитий), що мало свої назви і особливості в різних народів землі. Воно було поширене в Сибіру – серед бурятів, алтайців, хакасів, коряків, евенків, а також серед відсталих народів Африки, Індонезії, Океанії, Північної Америки. Люди вважали, що шамани можуть вступати в зв'язок з духами і навіть якоюсь мірою підкоряти їх своїй волі, або принаймні, ублагати робити те, що відповідало інтересам угодних шаману людей чи карати неугодних. Що давало можливість шаману-чародію вступати в зв'язок з духами, які потрібні були ритуали та обряди для цього і як їх виконувати, було таємницею шамана, що передавалась в його роду з покоління в покоління. Особливим ритуалом у шаманів було камлання – специфічний танець у супроводі звуків бубна і вигуків незрозумілих слів, чи співання оригінальних пісень, що часто приводило до тимчасової непритомності шамана і встановлення ним, чи то в час безпам'ятства, чи з поверненням свідомості, зв'язку з духами, які відкривали шаману якісь таємниці і таким чином допомагали досягнути чогось потрібного чи уникнути лихого¹.

В Україні форма первісної духовності, звичайно, мала свої особливості. Людей, що могли, за їхнім переконанням, вступати в зв'язок з духами, в Україні називали чаклунами, ворожбитами, волхвами (слово «волхв», очевидно, походить від німецького «вольф» – вовк, перейнятого в давнину від готів або варягів), чарівниками чи ясновидцями.

Про якісь особливі ритуали та обряди праукраїнських чаклунів історикам фактично нічого не відомо. Про чаклунів, їхній зв'язок з духами можна сказати тільки, як і про інших представників первісного «духовенства», що, при всіх їхніх ритуалах, методах і засобах порозуміння з духами, ці зв'язки були лише бажаними чи уявними. Адже самі ці духи були породжені уявою людей, що намагалися дати відповідь на питання їхнього повсякденного життя.

¹ Українська Радянська Енциклопедія (УРЕ). Київ, 1964. – Т. 16. –С. 245.

Навіть найбільше інтелектуально розвинуті люди первісного суспільства, очевидно, були ще не здатні сприймати ідею існування Святого Духа як втілення добра і справедливості. Історія не знає жодного факту одкровення, що було б прийняте кимось із людей первісного суспільства. Хоча якщо вважати, що таке одкровення можливе, то можна припустити і здатність окремих чаклунів-ясновидців розуміти й усвідомлювати, не лише завдяки своїй інтуїції, її особливостям, те, чого не могли знати інші люди.

За всієї примітивності духовності первісного суспільства, воно відіграло значну роль в історії і духовного, і матеріального розвитку людства, сприяючи об'єднанню родів в окремі племена, – хоча, звичайно, в цьому головну роль відіграла їхня кровна спорідненість, – і підготовляючи основу для виникнення нового, вищого етапу в розвитку духовності – язичництва-політеїзму. Як і будь-яке явище в житті природи і людства, духовність первісного суспільства не була незмінною. Її розвиток полягав у поступовій заміні віри в існування духа добра і духа зла, як окремих сил, що існують поза людиною, безпорадною перед ними, вірою в духа єдиного, що поєднував у собі і добро, і зло, всевладного і всюдисущого, в тому числі і в самій людині. Цей дух, певними засобами пробуджуваний чаклуном до активних дій, може вступати в зв'язок і взаємодію з єдиним духом. Таке розуміння духа єдиного і обумовило появу і поширення в первісному суспільстві чаклунства і гносеологічно підготувало появу в наступні періоди історії людства ідеї єдиного Бога – Духа Святого. Але поряд з цією ідеєю впродовж усієї наступної історії майже в усіх народів світу зберігались елементи первісної духовності, своєю живучістю засвідчуючи їх важливість у задоволенні прагнення людини до пізнання таємниць життя.

Всю духовність первісного суспільства, в усіх її формах, при всій важливості її ролі в історії людства, в усі наступні періоди історії люди сприймали і розуміли по-різному. Одні вважали віру в добрих і лихих духів, як і віру в духа єдиного, цілком природною, так само як і можливість безпосередніх зв'язків з ними. Причому ця віра залишалася властивою значній частині людей майже в усі періоди історії людства.

Багато людей і в нові часи продовжують вірити в існування духа, в якому поєднуються добро і зло, що властиве і людині, обумовлюючи характер і психіку окремих людей. В Україні в козацький період її історії немало людей вірило в існування

чаклунів-характерників, що могли силою свого духу, підтримуваного святим чи то й нечистим духом, творити те, що було не під силу простим смертним. Послідовні матеріалісти, визнаючи духовність лише як породження високоорганізованої матерії і заперечуючи реальність духовності, незалежної від матерії, духовності людей первісного суспільства, їхню віру в добрих і лихих духів – анімізм, а отже, і шаманство, чаклунство й інші чародійства вважають марновірством, породженим безсиллям первісної людини перед стихійними силами природи, нерозумінням справжніх причин окремих природних явищ і страх перед ними².

А віруючі в Бога віру в таких духів засуджують, виходячи з переконання, що існує лише Єдиний дух – Святий Дух, Бог. Вони визнають, що правда, і духа зла – диявола, проте він також породжений Богом, мабуть, з метою підкреслення всевладної могутності Божої волі і неминучості повсюдної боротьби протилежних сил, як єдиного засобу розвитку всього сущого, зокрема природи, людини і суспільства. Віру в інших духів вони вважають тяжким гріхом, що заслуговує на суворе покарання. Але для немалої частини людей і сьогодні чаклун-чарівник є особою, що викликає певну довіру і надію на допомогу в особливо тяжкі години життя.

2. Язичництво – релігія племен і рабовласницьких держав

Інтенсивний соціально-економічний і духовний розвиток народів Європи, Азії і Африки в III–I тисячоліттях до н. е. пов'язаний головним чином з їхніми успіхами в пізнанні природи, розвитком землеробства і тваринництва і відносно швидким приростом населення та переходом від кровноспоріднених спільностей до соціально диференційованого суспільства і суспільного поділу праці, зумовлював і значні зміни психології людей, їхні взаємовідносини, світосприймання, а разом з тим і ставлення до сил, що стоять над людиною і суспільством.

Люди, однією з важливіших особливостей яких було прагнення до володіння всім, що можна було використати для задоволення своїх потреб, в умовах первісного родоплемінного

² Там же, т. 1, стор.235.

суспільства обмежувались володінням речами і пануванням над дрібними тваринами. Тепер же в зв'язку з нерівномірністю розвитку окремих племен, обумовленого головним чином відмінністю природних умов їхнього місця проживання, що було особливо важливим чинником розвитку племені в умовах зростання значення землеробства, і загостренням боротьби між окремими племенами з'явилося прагнення і можливість панування переможців над людьми переможених племен, особливо якщо ці люди могли приносити якусь користь переможцям.

Вожді окремих панівних племен створювали держави з більш чи менш досконалим апаратом насильства і, задовольняючи свою жадобу влади, підкоряли собі все більше сусідніх слабших племен, виступаючи перед ними в ролі якоїсь невідомої сили, подібної до сили духів. Єдиною відмінністю між духами і володарями держав була тільки смертність останніх, у що вірили, мабуть, і самі володарі, і їхні піддані, тим більше що в цьому їх переконували і нащадки чаклунів минулого – жерці храмів життєдайного сонця, що збереглися з давніх-давен у південних народів, які випереджали в своєму розвитку народи менш сприятливого місцепроживання. Так в уяві людей з'явилися небесні духи – боги, що багато в чому нагадували людей, особливо їх панівну верству. На відміну від земних духів первісного суспільства, вони були не тільки недосяжними для людей безсмертними небожителями, а й, головне, були всевладними володарями всього сущого, життя і долі кожної людини. Ця віра лягла в основу релігії, що ввійшла в історію духовного розвитку людства під назвою язичництво, яке протягом століть панувало майже в усіх країнах світу. Різний рівень суспільного розвитку окремих племен і народів III–I тисячоліть до н. е. обумовив значну неоднорідність язичницької релігії, різновиди її форм і значення. При всій складності, багатогранності і різноманітності язичницького періоду духовності він висвітлений в науці набагато краще і повніше, ніж духовність первісного суспільства. Для цього в учених було достатньо підстав і можливостей. Цього вимагало і значення язичництва, як передісторії духовності нової ери, і наявність доступних історичних джерел не тільки у формі слідів матеріальної культури, а й головним чином у формі писемних джерел – записів окремих фактів і подій, літописів і хронік, історичних праць і художніх творів. Правда, з виникненням монотеїстичних релігій та їх боротьбою проти язичництва

не мало важливих матеріалів з його історії було безповоротно знищено, тому загальна історія цього періоду рясніє чималою кількістю білих плям, особливо в питаннях духовності. Але і в істориків, і в соціологів було в цілому достатньо матеріалів, щоб, відтворюючи загальну картину розвитку окремих країн і народів, мати можливість показати хоч би основні риси та особливості їхньої духовності, принаймні коли це стосується центрів розвитку людства цього язичницького періоду його духовної історії.

а) Релігія рабовласницьких держав Єгипту та Близького Сходу

Оригінальною за своїм місцем і значенням у житті країни рабовласницького суспільства була релігія Єгипетської імперії III–I тис. до н. е. Стараннями духовних керівників Єгипту – жерців – у ньому утвердилась віра в існування небесних духів, що керують усім життям на Землі, визначають непорушність рабовласницького ладу і божественність влади фараонів. Ця віра зберігалась протягом тисяч років, тією чи іншою мірою впливаючи на сусідні народності і держави.

Жерці Єгипту, проте, також не були вільними від впливу вірувань своїх сусідів та пережитків віри первісних племен. В їхній релігії поряд з вірою в небесних духів зберігався культ Сонця як пережиток давноминутих часів.

Можновладні правителі Єгипту – фараони, незважаючи на їхню певну духовну залежність від жерців, вважали себе повновладними представниками небесних духів на Землі. Вони вірили в можливість збереження після їхньої смерті не тільки їхнього духу, а й тіла, похованого в глибині піраміди. Тому саме в Єгипті було здійснено першу спробу протиставлення віри в багатобожество, проповідованої жерцями, вірі в єдиного Бога-Сонця і фараона як його єдиного представника на Землі³.

У XIV столітті до н. е. фараон Аменхотеп IV проголосив себе, на противагу жерцям, єдиним представником Бога-Сонця у своїй державі. Бога-Сонця було проголошено єдиним володарем неба і землі. Аменхотеп IV присвоїв собі інше імення – Ехнатон – угодний Богу-Сонцю. Проте ця спроба релігійної реформи закінчилась перемогою жерців. Після смерті Ехнатона все залишилось по-старому. Жерці й далі займали панівні позиції в

³ Крижанівський О. П. Історія стародавнього Сходу. – Київ, 2002. – С. 94-100.

духовному житті Єгипту, затримуючи його духовний, культурний та соціально-економічний розвиток⁴.

Не менш важлива роль в духовному розвитку людства належить рабовласницьким державам і племінним об'єднанням Месопотамії (берегів Тигру та Євфрату) та Індії II–I тисячоліть до н. е.⁵ На відміну від Єгипту, захищеного пустелею і морем, ці землі були відкритими для нападу войовничих кочових племен, і тому держави цих регіонів були недовговічними. На зміну державі шумерів з їхньою оригінальною культурою, що залишила слід в історії людства, прийшла держава-місто Вавилон, який, у свою чергу, через декілька століть упав під ударами войовничих сусідів персів (іранців). У цей же час союз єврейських племен, залишивши Північну Месопотамію, заселяє Ханаанську землю, впевнений у своєму праві на неї, дарованому йому їхнім Богом – Ягве. А скотарські племена аріїв завойовують землі Північної Індії і закладають основи індо-арійської культури, що відіграла визначну роль в духовному розвитку людства. В цих державах і племінних об'єднаннях інтенсивніше, ніж в Єгипті, створювались передумови переходу від язичництва до віри в єдиного Бога. Саме тут було закладено основи монотеїстичних релігій.

б) Духовність стародавніх народів Греції та Риму

Особливе місце в історії духовності в язичницькій її формі займають Стародавня Греція та Римська імперія. Язичницька релігія Стародавньої Греції, залишаючись релігією рабовласників, вірною ідеї неминучості поділу людей на володарів і підвладних, зокрема рабів, значно відрізнялась від панівної релігії централізованих рабовласницьких держав Сходу. Якщо в Єгипті та інших державах Сходу переважала віра в божественне право панування і управління державою лише обраних, наділених Богом особливими правами людей, то в Греції практично всі вільні (не раби) мали право бути в усьому незалежними і в кожному конкретному випадку здійснювати вчинки згідно зі своєю волею і бажанням. Це було співзвучним з тим суспільно-політичним ладом, який панував у грецьких державах-полісах, в більшості з яких зберігались демократичні порядки, успадковані з часів первісногромадського ладу.

⁴ Там же, с.55 – 58.

⁵ Там же, с. 205 – 210; 412– 418.

Кожний віруючий грек вважав богів подібними до людей, які, в свою чергу, багато в чому були подібними до богів. Боги були, в уяві греків, настільки близькими до людей, що навіть їхнім місцем проживання вважалось не небо, а земні гори – Олімп. Тому богів часто називали олімпійцями. Єдиною відмінністю між богами і людьми, на думку греків, була всевладність і безсмертність олімпійців. Та й ця лінія поділу не була нездоланною. Окремі герої своїми подвигами, говорять міфи, заслуговували на особливе ставлення до себе з боку безсмертних, які навіть приймали їх у своє середовище і наділяли безсмертям. Такою була, зокрема, доля героїв Геракла та Ахіллеса⁶.

Ця віра при всій її нереалістичності відігравала важливу роль не тільки в духовному і культурному житті, а й в соціально-економічному розвитку Стародавньої Греції. Вона вселяла в людей впевненість у своїх силах, сприяла розкутості їхньої уяви і творчості, прагненню до пізнання природи і світу. Наслідком цього були дивовижні успіхи греків у розвитку мистецтва, літератури, медицини, філософії та народної творчості.

Звичайно, язичницька релігія, світогляд народу та окремих його представників, рівень культури і науки в Стародавній Греції впродовж багатовікової її історії не залишались незмінними. Вслід за вірою в людиноподібних богів, що знаходила відображення в численних міфах і легендах, поступово ширилась і утверджувалась віра, зародження якої відбувалось у давні часи первісного суспільства, в існування сили, якій було підвладне все суще у всесвіті, в тому числі навіть боги – Богині Матері Землі, Мойри (Долі). Про неї немало йшлося вже в гомерівському епосі – в «Іліаді» та «Одіссей». А в трагедії основоположника грецького театру Есхіла (525–456 рр. до н. е.), присвяченій подвигу Прометея, що подарував людям вогонь, зверхність провидіння – Мойри над богами і навіть над главою богів – Зевсом стає головною темою.

Ще більш всевладною, а разом з тим неблаганно жорстокою представляє Мойру у своїй трагедії «Цар Едіп» ще один видатний драматург Греції, Софокл (497–406 рр. до н. е.). Саме жорстока Мойра зробила Едіпа вбивцею свого батька і чоловіком (мужем) своєї матері.

Віра в існування зверхньої сили, що вирішує долю людей і

⁶ Всемирная история. – М.: Госполитиздат, 1955. – Т. 1 – Гл. XXIX – С. 676 – 677.

непідвладна навіть олімпійським богам, підривала основи язичницької релігії і сприяла її заміні вірою в Єдиного Бога.

Особливе місце в духовному житті Стародавньої Греції, як важливе доповнення до її релігії, займала філософія. На відміну від релігії, основою якої завжди була віра – бездоказове сприйняття за істину сторонньої інформації, незалежно від її джерел, філософія є породженням логічного мислення людини, її прагнення до пізнання світу, основних закономірностей життя і розвитку природи, законів мислення, людини і суспільства та шляхів і методів їх пізнання. Релігія і філософія були, таким чином, різними формами суспільної свідомості. Крім радикальної відмінності їх методологій встановлення істини, вони відрізнялися за соціальним значенням. Релігія через ряд причин була формою свідомості мас, у той час як філософія, її досягнення були надбанням порівняно невеликої частини народу, переважно панівної верхівки. Вона була індивідуалізованим внеском окремих мислителів-філософів у наукову скарбницю людства, що постійно поповнювалась.

Найвидатнішими філософами античної Греції, що зробили визначний внесок у духовний розвиток не тільки грецького народу, були Піфагор (580–500 рр. до н. е.), Геракліт (554–483 рр. до н. е.), Сократ (469–399 рр. до н. е.), Платон (427–347 рр. до н. е.) та Арістотель (384–322 рр. до н. е.) Піфагор більше відомий в історії науки як визначний математик. Але разом з тим він був і не менш знаменитим філософом – релігійним мислителем. Вважаючи душі людей безсмертними, що переходять із тіла в тіло, він доводив необхідність для кожної людини, яка вірила в його вчення, виховувати в собі миролюбність, повагу до давніх звичаїв і традицій, зважати на потреби й інтереси інших людей, на існування у природі і людському суспільстві гармонії, подібної до гармонії чисел у математиці. Відкрито не заперечуючи існування багатьох богів, Піфагор поклонявся якійсь Вогненній Єдності, з якою, на його думку, було пов'язано панівну у Всесвіті (його Піфагор вперше назвав космосом – від грецького «влаштований», «гармонійно організований») закономірність. Ідеї Піфагора про Єдність Всесвіту, гармонію і закономірність, вічність і непорушність основ світобудови, про безсмертність людської душі справили значний вплив на розвиток філософії античного світу⁷.

⁷ Там же, с. 680.

Молодший сучасник Піфагора Геракліт ввійшов в історію філософії як прибічник основної, на його переконання, властивості всього сущого у Всесвіті – його руху, постійної мінливості. Все тече, як велика ріка життя, і «не можна в ту ж саму ріку ввійти двічі».

Невпинний рух неминуче викликає суперечливість, яку Геракліт вважає одною з основних властивостей світобудови. Боротьба протилежностей є творча сила. Все народжується у боротьбі, в процесі подолання протилежностей і досягнення їх єдності. Але єдність уже в процесі становлення знову поляризується, і боротьба триває для нового синтезу. Розвиваючи ідею Піфагора про космос як гармонійну єдність Всесвіту, побудованого за єдиним верховним принципом, Геракліт говорив: «Космос не створював ніхто із богів, чи із людей. Він завжди був, є і буде вічно живим вогнем, що закономірно розгорається і закономірно згасає». Вогонь, на думку Геракліта, не просто принцип єдності, він розумний за своєю природою. Це верховне Божество, «суддя» світу. Геракліт вперше назвав закон, за яким судить це Божество – Всесвітній Вогонь, Логосом, що означало: слово, думка, закон, розум. Саме Божество, на думку Геракліта, було силою, невіддільною від космосу, який через великі проміжки часу повинен повернутись у свій початковий вогненний стан, щоб потім знов народитися з вогню. Цей колообіг, вічний і незмінний, визначається волею Верховного Божества, не зв'язаного з людиною. Розглядаючи Божество і природу, всесвіт у нерозривній їх єдності, людину Геракліт залишав на духовному роздоріжжі⁸.

Видатний філософ Сократ, на відміну від Геракліта, шукав істину життя, потрібну перш за все для людини. Він цікавився питаннями, які турбували його протягом усього життя і на які він так і не міг знайти відповіді, які могли б його задовольнити. Що таке людина? Для чого вона живе і як повинна жити? Чи існує істина? Чи можлива правдива відповідь на всі питання сьогочасного і потойбічного життя? Неспроможний відповісти на ці питання, він вимушений був заявити: «Я знаю, що я нічого не знаю». Проте він знав багато і прагнув знати ще більше. Думаючи про людину, намагаючись «пізнати самого себе», до чого закликав і напис на фронтоні Дельфійського храму, Сократ турбувався перш за все не про свої матеріальні інтереси, а про душу, добиваючись того, щоб і його душа, і душі інших людей

⁸ Там же, с. 679.

були кращими і добрішими. Сократ вважав розум людини великим божим даром, який, проте, не дає людині можливості пізнання істини в усій її повноті. Можливості розуму обмежені, тим більше, що не всі люди уміють ним користуватись. Найвища істина, на думку Сократа, відкривається лише при допомозі богів. Сократ вірив у вище Добро (Благо), яке він сприймав як небесний промисел верховної божественної сили. Боги, на думку Сократа, – покровителі людини, але вони можуть сприяти їй тільки в добрі, тому що лише добро є вищою метою богів і людей. Прославляючи доброту і закликаючи людей тільки до добрих вчинків, Сократ відкрито виявляв свою зневагу до тих, хто на перше місце завжди ставив багатство і владу. Це викликало обурення з боку володарів Афін, які оголосили Сократа небезпечним спокусником молоді, що виховує в ній неповагу до рідних звичаїв і настроює проти влади. Міський суд засудив філософа до страти. Сократ мужньо випив чашу з отрутою – цикутою⁹.

Усім своїм життям і вченням Сократ сприяв подоланню язичництва в духовному житті грецького народу та його підготовці до сприйняття християнських ідей. Недаремно з перемогою християнства Сократа почали називати «християнином до Христа». Платон – учень і послідовник Сократа – був людиною іншого характеру і долі. Він продовжував пошук істини, але цікавило його не стільки пізнання людини, скільки питання відносин між людиною і суспільством. Страту Сократа, єдиною «провиною» якого було прагнення до істини, Платон засуджував, як велику несправедливість. Тому, природно, він намагався дати відповідь на питання, що ж обумовило можливість такої несправедливості, є це проявом якоїсь лихої волі чи випадковістю, пов'язаною з недосконалістю суспільної організації. Доля Сократа і власне життя привели Платона до висновку, що в світі паралельного існування добра і зла, як і добрих людей – борців за правду і людей, що живуть лише за своїми забаганками, боротьба між ними є неминучою. Світ, в якому праведник помирає за правду, не відповідає божественній волі. Повинен існувати, вважав Платон, й інший світ, де живе і перемагає правда. Цей другий, справжній світ Платон називав Вічною Духовною Реальністю. Йому протистоїть грубий, матеріальний світ, як тінь Духовної Реальності. Пізнати вищу

⁹ Мусский И. А. Сто великих мыслителей. – М., 2000. – С. 53-60.

реальність, недоступну людським відчуттям, людина спроможна тому, що в її душі є дух (Платон називає його «ум»), що стоїть на межі двох світів. Душа людини (і її дух) тимчасово, на строк земного життя, пов'язана з людським тілом, а після розлуки з тілом на якийсь час поселяється серед богів, з тим, щоб згодом повернутись до життя, знову народитись. Філософія, на думку Платона, допомагає «звільнити душу» від цього «кола народжень».

Розвиваючи ідею Сократа про Божество як вище Благо (Добро) і красу, Платон доводив, що для глибокого розуміння Краси і Добра, тобто для пізнання Бога, необхідно «напружити свій розумовий зір», не вдаючись до якогось тілесного відчуття. Це пізнання можливе тільки завдяки Благу. Бога, таким чином, можна пізнати лише з волі самого Бога.

Платон вважав, що видиме буття (матеріальний світ) укорінене в Невидимому, тобто духовному світі. Дух народжує матерію, але на Землі людина – тимчасовий гість, і щастя її в час земного життя полягає головним чином у «спогадах» про минуле і майбутнє перебування у вищому світі. Радість і щастя земного життя залежать також від досконалості суспільної організації людей, що в свою чергу визначається їх моральністю, ставленням до вічного Добра. Тому соціальна перебудова суспільства, на думку Платона, невіддільна від внутрішнього перетворення людей, виховання в них доброти, любові і справедливості. Платон зробив спробу втілити в життя ці думки, викладені ним у праці «Держава». Люди в його державі повинні були володіти всім спільно, щоб не було приводу до заздрості та прагнення особистого збагачення, вся влада в державі повинна знаходитись у руках мудреців-філософів, що завжди чинять як диктатори, необмежені у своїх правах. Платон зневажливо ставився до свободи окремої особи¹⁰. Невдача Платона з реалізацією його планів перебудови суспільства була, слід вважати, щастям для його учасників, бо добро без свободи має властивість перетворюватись на зло.

На відміну від більшості своїх попередників, що в пошуках істини звертались не тільки до земного, видимого, а й до невидимого і невідомого життя небесних сфер, до духів і богів, приймаючи їх за реально існуючих, найвидатніший філософ античного світу Арістотель, досліджуючи закономірності всезагального буття, особливу увагу приділяв життю і розвитку матеріального світу і методології його пізнання.

¹⁰ Там же, с. 67–76.

У багатьох питаннях філософії Арістотель стояв на матеріалістичних позиціях, розвиваючи ідеї філософів-матеріалістів Левкіппа та Демокріта. Основоположник матеріалістичної течії в грецькій філософії Демокріт визнавав два першопочатки світу: атоми (буття) і порожнечу (небуття). Арістотель не міг погодитися тільки з терміном «порожнеча», замінивши його у своєму вченні про буття словами «можливість буття». Арістотель вважав, що існує два види буття: перший – це тільки його можливість, а другий – коли буття набуває речової форми, може змінюватись, має початок і кінець, тобто стає власне матерією. Таким чином, Арістотель визнавав існування двох світів – матеріального і нематеріального, який він називав «можливістю буття». В цьому питанні він наближався до ідеї двох світів Платона, але зайняв прямо протилежну позицію: на його думку, з цих двох світах головним світом є світ матеріальний, в той час як Платон його називав «тінню духовного світу». Арістотель саме за таке твердження різко критикував свого вчителя.

Розглядаючи питання про причини переходу можливості буття в матеріальний, речовий світ, Арістотель в числі інших причин назвав цільову, пов'язавши, таким чином, цей важливий процес виникнення матерії зі свідомою діяльністю Бога, який єдиний може знати, для чого потрібний цей перехід. Таким чином, бажаючи чи не бажаючи, Арістотель підтверджував правдивість ідеї про існування Бога. Але основою світу, за вченням Арістотеля, є все ж матеріальний субстрат, первинна матерія з протилежними властивостями, «первинними якостями». З їх комбінації, вважав Арістотель, утворюються чотири стихії: вогонь, повітря, вода і земля.

Як ідеолог рабовласницької системи, Арістотель виправдовував рабство, вважаючи поділ людей на рабовласників і рабів відповідним природі людини. Але всім своїм вченням він підривав основи рабовласництва та його ідеології – язичницької релігії в її античній формі¹¹.

Із завоюваннями Олександра Македонського, виникненням, недовговічним існуванням і розпадом його імперії центр духовно-релігійного, культурного і політичного життя Середземномор'я поступово переміщався з Греції в Рим. У II–I ст. до н. е., коли Рим ще тільки набирив сили, перетворюючись з республіки на могутню імперію, його духовність і культуру

¹¹ Там же, с. 67-85.

правильно було б називати елліністичною або греко-римською. В Римі, як і в Греції, панівною формою релігії було язичництво. У філософії незаперечними визнавались грецькі філософи, зокрема Платон, Арістотель та інші. Ідеї грецьких філософів-матеріалістів розвивали і пропагували поет Лукрецій Кар і «фізик» Стратон – послідовник Арістотеля в питаннях вивчення природи.

Але поступово ідеї грецької філософії втрачають свій вплив на духовне життя римлян. На перше місце виступають філософи-стоїки Панетій, Посідоній та їхні послідовники. Проповідуючи ідеї про необхідність життя у злагоді з природою і неможливість його зміни волею людини, про необхідність задовольнятися радощами життя, визначеними долею, і стоїчно зносити незгоди життя, вони допомагали утвердженню державного ладу римської республіки, а потім і імперії. В тісній взаємодії зі стоїками розвивали своє вчення філософи-агностики. Вони доводили, що, не маючи можливості пізнати істину, треба задовольнятися тим, що дає людині загальновідоме, а отже, не варто добиватись якихось змін і в суспільному житті римської держави, потрібно слухняно дотримуватись її законів.¹²

З переходом влади в Римі до рук імператорів римляни своєму інтерпретували віру греків у людиноподібних богів і божественність людей-героїв, наділили божественністю своїх імператорів, вважаючи незаперечними їхні права на володіння й управління всіма країнами і народами Землі. Язичницька віра була, таким чином, духовною опорою римських імператорів у їхніх агресивних діях проти сусідніх країн, у невпинному розширенні їхніх володінь і нещадній експлуатації чи прямому пограбуванні підвладних народів.

У той час, коли римляни святкували свої перемоги, на Близькому Сході визрівали сили, що волею закономірного ходу історії повинні будуть покінчити і з язичництвом, і з Римською імперією.

в) Старозаповітна історія духовності єврейського народу

Віра язичників була в основному породженням їхньої уяви і намаганням пояснити невідоме, виходячи з його уявної подібності до відомого, порівнянням з ним. Глибоке абстрактне

¹² Всемирная история. – Т. 2. – Гл. XXI. – С. 661–662.

мислення й інтуїція, як концентрований досвід минулих поколінь, властиві далеко не всім людям, були основою пізнання світу, пошуків істини лише мислителів-філософів. Для жерців – служителів бога чи богів – були властиві, одначе, не пошуки істини, а їхня беззастережна віра, заснована на інтуїції, в богів, що втілювали в собі і верховну владу, і вищу істину.

Але серед народностей Близького Сходу в II–I тис. до н. е., як, між іншим, і в інші періоди і в інших народів, були володарі, що поєднували чи намагались поєднати в собі і філософську мудрість, і віру, і владу. В II–I тисячоліттях до н. е. до таких володарів належали і вожді та пророки окремих племен єврейського народу.

Об'єднання єврейських племен, за словами Біблії, в XVIII – XVII ст. до н. е. в ході двох так званих «виходів»: першого – в XVIII ст. до н. е. під керівництвом Авраама з Північного Дворіччя в Палестину – землю, яку, як заявив Авраам, бог дарував єврейському народові і тому євреї назвали її «обітованою землею», і другого – під керівництвом Якова з Палестини у володіння єгипетської рабовласницької держави – на береги нижнього Нілу. Тут вони жили до XIII ст. до н. е., як пастухи фараонівських стад овець і корів, не забуваючи, проте, про свою «обітовану землю»¹³.

Кожне з дванадцяти єврейських племен в цей час мало, очевидно, своїх племінних богів і вождів, але головним богом для всіх євреїв був Ягве – бог, що в свій час подарував євреям «обітовану землю».

В середині XIII ст. до н. е. становище євреїв різко погіршало. Новий фараон Рамзес II вирішив побудувати в районі нижнього Нілу розкішне місто, і єврейським пастухам випала доля рабів – саме їхніми руками повинні були зводитись фараонівські палаци. Тому вожді і пророки євреїв провели агітацію за вихід з єгипетських земель і повернення на батьківщину – в «землю обітовану». Особливо активно доводив необхідність «втечі з єгипетського полону» вождь племені левітів Мойсей¹⁴.

У 1230 р. до н. е. євреї залишили єгипетські землі і розпочали сорокарічний перехід через синайську пустелю на свою батьківщину. В час цього переходу Мойсей став визнаним

¹³ Біблія, або книги Святого письма Старого і Нового заповіту. Вид. Українського біблійного товариства, 1994. - Перша книга Мойсеева: Буття, розд. 12–14.

¹⁴ Там же. Друга книга Мойсеева: Вихід, розд. 2, 3, 4.

вождем і пророком єврейського народу, основоположником старозаповітної релігії – передісторії християнства. Перед початком переходу Мойсей піднявся на вершину гори Синай, і тут відбулося Боже одкровення, яке возвеличило Мойсея як святого пророка – представника Бога Ягве серед єврейського народу. Через якийсь час, спустившись з гори, Мойсей оголосив народові про укладення союзу єврейського народу зі своїм Богом єдиним – Ягве і урочисто проголосив Божий заповіт – десять його святих Заповідей, які гласили:

Я – Ягве, Бог твій, який вивів тебе із землі Міцраїм, із дому рабства. Ти не повинен мати інших богів перед лицем Моїм.

Ти не повинен робити собі ніякого зображення божества.

Ти не повинен вживати даремно ім'я Ягве, Бога твого.

Пам'ятай день суботи, щоб святкувати його.

Шануй батька і матір своїх.

Ти не повинен убивати. (Не убий!)

Ти не повинен розпутничати. (Не прелюбодій!)

Ти не повинен красти. (Не кради!)

Ти не повинен давати неправдивого свідчення на ближнього свого. (Не лжесвідчи на ближнього свого!)

Не бажай дому ближнього твого, ні дружини його, нічого, що у ближнього твого¹⁵.

Ці Божі заповіді, що ввійшли в історію релігії під грецькою назвою Декалог, були викарбувані на двох кам'яних плитах і вміщені в так званий Ковчег Заповіту, який супроводжував євреїв в усьому їхньому поході на батьківщину.

На новому місці поселення – «землі обітованій» – в Палестині, яку євреї назвали Землею Ізраїлю, єврейський народ жив близько 1200 років – до I століття до н. е. На землю палестинську претендували не лише євреї. Тому понад двісті років єврейському народові довелося відстоювати свої права на неї. Духовної єдності єврейських племен в цій боротьбі виявилось недостатньо, потрібна була єдність політична. В 1025 р. до н. е. з волі старійшин Ізраїль було проголошено царством. Його першим царем став простий селянин із племені Веніаміна Саул – палкий прибічник Ягве, що поклявся завжди дотримуватись його Заповіту.

В одному з боїв з філістимлянами Саул загинув, і царем став його зять Давид, в роки царювання якого (1000 – 961 рр. до н. е.) євреї звільнилися з-під влади філістимлян, стали повновладними

¹⁵ Там же, Вихід, 19, 20.

господарями Палестини, побудували столицю своєї держави – Єрусалим, в яку перенесли Ковчег Заповіту Ягве, проголосивши, таким чином, столицю Святим градом Божого народу. Народ Ізраїлю в ці роки досяг вершин і свого культурного розвитку.

В 950 р. до н. е. син Давида Соломон завершив будівництво в Єрусалимі величного Храму Ягве, що відзначався винятковою розкішшю. В ньому, проте, згідно із заповідями Ягве, було відсутнє зображення божества.

В царювання Соломона в Ізраїлі визначного успіху досягла література, поширювалась писемність, робилися записи проповідей і повчань окремих пророків, що знаменувало новий етап в духовній історії єврейського народу. В ці роки вперше в письмовій формі було викладено основи віри божого народу, було написано Священну історію, автора якої теологи називають ягвістом. Цю історію пізніше було включено в Святе письмо Старого заповіту як складову частину Першої книги Мойсеевої: Буття¹⁶.

Післясоломонівський період історії єврейського народу (930–850 рр. до н. е.) ознаменувався посиленням суперечностей між Юдейським і північним Ізраїльським (чи Єфраїмським) царствами і заворушеннями, особливо на півночі Ізраїлю, чим скористався єгипетський фараон, щоб підкорити євреїв своїй владі. В зв'язку з цим в Ізраїлі значно посилився вплив язичництва. Щоправда, цей вплив був незначним і короточасним. У його подоланні особливу роль відіграв надзвичайно популярний серед народу пророк Ілія, якого сучасники вважали другим Мойсеєм. Своєю рішучою і послідовною боротьбою за віру в Єдиного Бога – Ягве він підготував ґрунт для великих єврейських пророків наступних століть.

Пророки VIII–VII ст. до н. е. поєднували в собі служителів Бога Ягве і філософів, які віру доповнювали роздумами про відносини між людьми і Богом, про значення божественних заповідей в житті людини. Вони вели справжню війну проти язичництва, протиставляючи йому віру в Єдиного Бога.

Особливу популярність в Ізраїлі в цей час, в умовах, коли єврейському народові доводилось напружувати всі свої сили, щоб відстояти свою незалежність і віру у війні проти войовничих сусідів, зокрема асирійців, мали пророки Амос, Осія та Ісайя.

¹⁶ Мень Александр. История религии. Книга 1-я. – М., 1997. – С. 59–66.

Амос був пастухом, але письменним, знаючим Письмо – Святі книги. В 760 р. до н. е. до нього прийшло, за його словами, «Боже одкровення», яке й зробило його пророком. Говорячи про Бога, Амос уникає назви Ягве і називає його Саваофом – владикою зоряних світів». Він, таким чином, віру в Бога не хоче обмежувати національними рамками. Бог, вважав Амос, єдиний для всіх людей. І всі люди рівні перед лицем Божим. Амос ще не проповідував світової релігії, але зробив важливий крок у напрямку до неї. Він засуджував ворожнечу і війни між народами, які, на його думку, суперечать Божественній Справедливості і Правді. Війни Ізраїлю, незважаючи на їх оборонний характер, призведуть, передбачав Амос, до його загибелі. І це пророцтво невдовзі справдилося. Ізраїль попав під владу жорстокого царя Ассирії. Пророк Осія поділяв погляди Амоса стосовно трагічного майбутнього Ізраїлю. Але його висновки ґрунтувались не на переконанні в рівності всіх народів перед Богом, а на його високій оцінці значення любові людей до Бога. Трагедія Ізраїлю, вважав Осія, в його зраді Бога, що проявляється у відході одних до язичництва і в неправильному та недостатньому пошануванні Ягве іншими. Але досить відродження любові людей до Бога і Всемогутній простить цей гріх. «Милосердя хочу Я, а не жертви!» – говорить Бог, за словами Осії¹⁷.

Найвидатнішим пророком єврейського народу кінця VIII – VII ст. до н. е., що постійно жив і проповідував в Єрусалимі, був Ісайя. Він походив з царського роду, підтримував постійний зв'язок з тодішнім царем Іудеї Ахазом та його наступником Єзекієм і, очевидно, мав значний вплив на них. Перебуваючи деякий час під владою Ассирії, єврейський народ зберігав основи своєї духовності. Саме Єзекія ввів в Ізраїлі святкування пасхи, сприяв релігійній просвіті, написанню святих книг. Ісайя мав Боже одкровення, після якого почав пророкувати, що на Ізраїль чекає велике лихо, але в умовах загального розладу повинен зберегтись Святий Залишок Ізраїлів, люди якого будуть ядром відродження народу Божого, що присвятить себе небесному цареві.

Ісайя говорив про пришествя в світ самого Бога, але попередньо на Землі повинен з'явитись божественний Месія, що покінчить з узурпаторами, для яких головним в їхньому житті є влада і багатство, які забувають про Бога і його Святі

¹⁷ Мень Александр. Там же, с. 108–112.

Заповіді. Ісайя виступав на захист бідних і знедолених, але засуджував тих, хто був бідний від бездіяльності. Проповіді Ісайї були важливим фактором збереження і зміцнення віри єврейського народу в Єдиного Бога, що протиставило народ Ізраїлю сусіднім язичникам і давало можливість успішно протидіяти їхній агресії. Ісайя був одним з найвидатніших співавторів Священної історії – старозаповітної частини Біблії, що була справою десятків авторів різних періодів стародавньої історії єврейського народу, але безсумнівно, що найвидатніший внесок у неї було здійснено саме в роки Єзекії та Ісайї¹⁸.

В VI ст. до н. е. єврейському народові судилося пережити ще одне випробування його духовної єдності та віри в святість і всевладність Бога Ягве. В роки царювання в Юдеї Іосії відбулися події, що, здавалось, ще більше мали зміцнити царство і духовність єврейського народу. В ці роки в Єрусалимі було знайдено Книгу, в якій містилися закони, що повинні були встановити суспільну справедливість, було написано так званий «Закон Святості» – проти ідолопоклонства і порушення Заповідей Ягве. Але після смерті Іосії в 609 р. до н. е. пророк Єремія – вірний сподвижник царя, відчуваючи наростання загрози з боку Вавилону і спостерігаючи відродження елементів язичництва, виступив зі звинуваченням жителів Єрусалима у відступництві від істинної віри, в захопленні своїми матеріальними інтересами і обрядами, що демонстрували лише показну вірність Заповідям Ягве. Єремія передбачав скорий кінець юдейського царства і загибель Єрусалима. Служителі Храму Ягве і цар Іоаким, що вступив на престол після смерті Іосії, були обурені. Але в 597 р. до н. е, під Єрусалим підійшли війська царя Вавилону Навуходоносора. Єврейський народ було поневолено, більшу частину жителів Єрусалима було переселено до Вавилону. Почався новий період історії єврейського народу – період вавилонського полону. Це було, вважав Єремія, Божою карою за відступництво від свого Бога, від його святих заповідей. Разом з більшістю жителів Єрусалима до Вавилону потрапив і пророк Єзекіїл. У свій час він, як і Мойсей та Ісайя, мав божественне одкровення і пророкував, як і Єремія, загибель Єрусалима, проте через деякий час змінив своє передбачення, точніше – доповнив його, оголосивши, що Єрусалим буде все ж врятовано. Та перш ніж справдилося це передбачення, в 587 р. до н. е. солдати Навуходоносора

¹⁸ Там же, с. 113–118.

зруйнували стіни міста, розгромили Храм Ягве і знищили святиню єврейського народу Ковчег Заповіту. Єремія з частиною співгромадян перебирається в Єгипет. Тут він пророкує відродження зруйнованого Ізраїлю і столиці – Єрусалима. А Єзекиїл у Вавилоні закликає євреїв до покаяння і проповідує необхідність чистої віри в чистому серці і впевненості в поверненні до відродженого Єрусалима.

У 539 р. до н. е. у Вавилон вступили війська перського царя Кіра II, який відзначався віротерпимістю. Вавилонський полон євреїв закінчився, в 538 р. до н. е. Їм було дозволено повернутись у Палестину. В 515 р. до н. е. в Єрусалимі відбулось урочисте відкриття і освячення Другого Храму Ягве. Вавилонський полон та його закінчення підтверджували правдивість передбачень пророків і посилювали їхній вплив на духовність єврейського народу. Разом з тим знайомство з язичницькими віруваннями халдеїв Вавилону та персів-іранців сприяло подоланню національної обмеженості єврейських пророків і всієї духовності єврейського народу в цілому. Ягве у свідомості все більшої частини пророків перестав бути лише покровителем і захисником євреїв. Розуміння Бога як Творця Всесвіту і людини, для якого всі люди і народи рівні, що було властиве тільки деяким пророкам Юдеї, ставало надбанням значної частини єврейського народу. Але в той же час в іншій частині євреїв утверджувалась віра в Бога Ягве як тільки їхнього Бога, віра у свою винятковість як божого народу, про якого в першу чергу піклується Ягве. В зв'язку з цим єврейські священики – так звані «законники» особливу увагу приділяли Заповідям Ягве, проголошеним Мойсеєм, не стільки через їх значення в повсякденному житті народу, скільки тому, що вони були звернені саме до євреїв і підтверджували таким чином їхню обраність¹⁹.

Підкреслення обраності єврейського народу диктувалось ще й потребами консолідації єврейських племен в умовах постійної загрози їхньому існуванню, що зберігалась і після Вавилонського полону. В III–I ст. до н. е., в останній період старозаповітної (дохристиянської) історії духовності єврейського народу, в умовах загострення кризи рабовласницького ладу і боротьби між окремими державами і народами Середземномор'я, Єгипту і Близького Сходу, виникнення і розпаду імперії Олександра Македонського і

¹⁹ Там же, с.120–144.

завоювань Римської імперії, економічне становище народів цього регіону, в тому числі і єврейського, значно погіршилося. В зв'язку з цим в Ізраїлі і в ряді інших країн Близького Сходу відродилась та поширилась ідея про неминучість приходу на Землю посланця Бога – Месії, який тільки й зможе встановити мир і справедливість на Землі. Особливу активність у пропаганді цієї ідеї виявляли єврейські пророки, підготовляючи таким чином народ до приходу на Землю Христа.

II. Виникнення християнства та його роль в історії Римської імперії I–V століть

1. Життя і вчення Ісуса Христа

Виникнення християнства – нової, суттєво відмінної від язичництва духовності – було природним наслідком гострої потреби цієї радикальної зміни в духовному житті людства.

Успіхи окремих народів, що перебували в більш сприятливих природних умовах, у їхньому загальному (і матеріальному, і духовному) розвитку і відповідне зростання їхніх можливостей панування не лише над природою, а й над іншими народами мали своїм наслідком посилення загрози самому існуванню окремих племен і народів. Таку загрозу відчував, зокрема, і єврейський народ, який між тим виділявся серед інших народів, у тому числі і панівних, вищим рівнем духовності. Тому, природно, саме йому належало породити засновника нового вчення про основи відповідних вимогам часу відносин між людьми і народами, духовності і моралі, що забезпечили б гармонійне співжиття людей, народів і природи, – Ісуса Христа.

Людство не знає іншої історичної особи та її вчення, про які висловлювалися б такі суперечливі судження і так радикально відмінно оцінювалося б їх значення в історії людства. Одні – віруючі в Бога і Святі книги, теологи і більшість філософів-ідеалістів – приймають за правду все, що повідомляється про Христа та його вчення в Євангеліях, вірять, що він справді був сином Бога, таким же святим, і володів такою ж владою і можливостями, як і його Святий Отець; що в його вченні виражено волю Бога Отця – Духа Святого, яка відповідає природним інтересам і потребам людей²⁰. Інші – атеїсти-матеріалісти – вважають, що Ісус Христос не історична особа, а розповіді про нього – міфи, плід фантазії людей, які, виходячи зі своїх власних інтересів, спекулювали на довірливості своїх сучасників, на їхній схильності вірити в таємниче, невідоме, реальність чи нереальність чого довести було неможливо, що вчення Христа є обманом легковірних, «опіумом для народу», покликаним сприяти підкоренню віруючих панівній верстві суспільства, тобто утвердженню існуючого ладу²¹.

²⁰ Мень Александр. История религии. – М., 1997.

²¹ Карл Маркс і Фрідріх Енгельс. Про релігію. – Київ, 1956.

Єврейські священики вважали, що Ісус Христос заслуговував на найтяжче покарання – розп'яття на хресті – за блюзнірський обман своїх співвітчизників твердженням про своє божественне походження і недостойні висловлювання про єврейське духовництво та окремі обряди єврейської релігії, за його коштунне вчення про рівність перед Богом всіх народів світу, в тому числі і особливого, Богом обраного єврейського народу. Учні ж і послідовники Христа були переконані в його божественності, поділяли його вчення про рівність всіх народів світу перед лицем Єдиного Бога і вірили у зверхність Святого Духа над всім сущим та в його всевладність.

В розпорядженні дослідників життя і вчення Ісуса Христа, на жаль, дуже мало матеріалів, достовірність яких було б підтверджено свідченнями сучасників або документами того часу. Головним, а в багатьох питаннях єдиним, джерелом даних про життя і вчення Ісуса Христа є Святі Книги Нового Заповіту – Євангелії і послання апостолів – його учнів і послідовників, написані в I–II століттях н. е.. Саме ці книги, зокрема Євангелії від Матвія, Марка, Луки та Івана і послання апостола Павла дають можливість відтворити, як вважають віруючі, правдиву картину життя і діяльності Ісуса Христа в останні роки перед його розп'яттям, які власне і були роками становлення християнської релігії. Євангелісти, впевнені в божественності Христа, приділяють немало уваги легендам, пов'язаним з народженням Ісуса Пречистою Дівою Марією і першими пророцтвами про його царське майбутнє²², але фактично нічого не повідомляють про роки його юності, формування його світогляду і переконань. Нічого не говориться в Євангеліях і про час народження Христа. Тому і сьогодні існують різні думки з цього питання. Більшість істориків релігії вважають найімовірнішою датою народження Христа 2-й чи 3-й рік до н. е., але деякі історики називають і іншу дату – 7–6 р. до н. е.²³.

Переконані самі і переконуючи своїх читачів у надприродних особливостях Христа, як сина Бога-Отця, євангелісти приводять немало фактів, що підтверджують реальність цих особливостей²⁴. Та головним змістом Євангелій є передача основних положень вчення Христа.

При посиланні на Євангелії подаються лише імена євангелістів, порядкові номери глав їхніх книг – римськими цифрами та номери віршів (речень) – арабськими.

²² Матвій, I–II; Лука, I–II.

²³ Мень Александр. История религии. – М., 1997. – Кн. 1. – С. 179.

²⁴ Матвій, VIII, 2–16; IX, 2–8, 18–33; XIV, 34–36; Марк, V, 2–42; IX, 46–52.

Активну проповідь свого вчення Христос розпочав, за словами євангелістів,десь за три-чотири роки до своєї кончини на хресті. Оголосивши себе сином Бога-Отця і подаючи своє вчення як вчення Бога, Ісус Христос у своїх проповідях у храмах, на стихійних зібраннях охочих почути слова пророка викладав його в формі простої розповіді, часто вдаючись до прикладів з життя простих людей – до так званих притч, коментуючи які, пояснював окремі положення свого вчення.

Враховуючи суперечливість властивостей людей та їхню здатність чинити за своєю волею в кожному конкретному випадку, творячи далеко не завжди тільки добро для інших людей, Ісус Христос у своїх проповідях доводив, що найважливішим у житті людини, тим, що найбільше відповідає волі Бога-Отця, є її віра і любов до Творця та до того, що ним створено, в першу чергу до інших людей, незалежно від їхньої раси і віри.

Чільною ідеєю вчення Христа була ідея зверхності духовного над матеріальним. Він нетерпимо ставився до торговців, які намагалися скористатись Храмом для вигідної торгівлі. Якось, заставши торговців з їхніми товарами в Храмі, він наказав їм залишити приміщення і своїми руками викинув їхні столи²⁵. Таким чином Христос доводив, що прагнення скористатись вигодами торгівлі в Храмі несумісне з духом його вчення, що духовність повинна завжди ставитись вище матеріальних інтересів людей. Одного разу він прямо заявляв, що про свої матеріальні інтереси люди взагалі можуть не турбуватись, довірившись Богу. Адже пташки, говорив Ісус, без особливих турбот забезпечуються Богом усім необхідним, а людина ж дорожча для Бога, ніж пташка!²⁶ Правда, таке порівняння було викликане, очевидно, лише потребою підкреслення зверхності волі Бога над законами природи. В цілому ж Христос вважав працю людини, її турботу про хліб насущний природною необхідністю. Іншим разом він навіть підкреслював важливість помірного збагачення людей своєю працею та стараннями і божественне йому сприяння. Кожному, хто має, говорив він, додається, а хто не має – в того відбереться й те, що він має²⁷. Головним є, на думку Христа, щоб людина завжди пам'ятала, що її доля в руках Бога, що віра в Бога – запорука його

²⁵ Матвій, XXI, 12–13; Марк, XI, 15–17; Лука, XIX, 45–46.

²⁶ Матвій, VI, 25–26.

²⁷ Матвій, XXV, 14–29.

милосердя, а отже, і добробуту віруючого. Вчення Христа поширювалось в основному серед єврейського народу. На відміну від єврейського духовенства – так званих книжників і членів особливої секти – фарисеїв, які, суворо дотримуючись заповідей Мойсея і вважаючи єврейський народ особливим божим народом, ставились до інших народів зверхньо, Ісус Христос вважав усі народи рівними перед Богом, але ще не готовими сприймати його вчення. Тому своїм апостолам, що збирались йти проповідувати по країні, він наказував «до поган не ходити»²⁸. Тільки в майбутньому всі народи, на думку Христа, будуть молитися Єдиному Богу. Вважаючи людей всіх племен і народів однією родиною Бога-Отця, розділеною лише державами, племінними відмінностями та різними віруваннями, Христос, здійснюючи волю Всевишнього і турбуючись передусім про духовність людей, проповідував необхідність утвердження замість десятків вірувань окремих народів єдиної для всіх народів Землі віри в Єдиного Бога – Бога-Отця.

Христос переконував своїх учнів і послідовників, намагаючись активізувати їхню проповідницьку діяльність, що залучення людей до його вчення – до віри в Бога-Отця, святість і непорушність його законів і заповітів відповідає і волі Бога, й інтересам всіх людей, їх наближенню до Всевишнього, для якого всі народи однаковою мірою рідні і дорогі. Особливо важливо, доводив Христос, вселяти віру в Бога в серця людей, що раніше йшли невірною дорогою. З цього приводу він розповідав різні притчі, з яких випливало, що повернення до рідного дому, до батька свого, як і знахідка втраченого, викликає завжди особливу радість²⁹. Такою, зокрема, була притча про повернення блудного сина, зустрінутого батьком з великою радістю. Звідси робиться логічний висновок, що повернення людей, саме тих, що сповідували до цього неправедну віру, до віри в Єдиного Бога-Отця буде сприйнято з особливою радістю і всіма віруючими, і самим Богом. Христос прагнув таким чином поширити своє вчення і на язичників, прівівнюючи їх до «праведних євреїв», «обраного Богом народу», що особливо обурювало єврейське духовенство.

Особливе місце в ученні Христа займали питання моралі та етики. Христос позитивно сприймав закони і заповіді, проголошені пророком Мойсеєм. Але вони, вважав Ісус, повинні

²⁸ Матвій, XXV, 14–29.

²⁹ Лука, XV, 4–32.

не лише проголошуватись, а й виконуватись, тому необхідно не лише забороняти злочин, а й визначати, що можна і треба робити, щоб не допустити цих злочинів, тобто виконати вимоги закону. У своїй так званій Нагірній проповіді він говорив: «Не подумайте, ніби я руйнувати закони чи (вчення) пророків прийшов. Я не руйнувати прийшов, а виконати»³⁰.

Старий заповіт, що має переважно заборонний характер, на думку Христа, стосується лише наслідків й ігнорує причини зла і злочинних вчинків окремих людей. Головне ж не допустити цих вчинків, для чого необхідно знати саме їх причини й узаконити дії, спрямовані на усунення цих причин. Тому до всіх законів-заборон Мойсея Христос додавав свої заповіді-поради. До заповіді «не вбивати!» він додавав заповідь – не треба гніватись на брата свого, тому що гнів може призвести до вбивства³¹.

До заповіді «не чини перелюбу» він додає заповідь-пораду не дивитись на жінку з пожадливістю, тому що це в кінцевому рахунку уможливорює перелюб. До заповіді – відмовитись від принципу язичників «око за око і зуб за зуб» він додав пораду не противитися злому, творити добре і тим, хто ненавидить і переслідує вас, тому що тільки так можна запобігти виникненню ланцюгової реакції зла і ненависті, а отже, не допустити порушення злагоди і миру у відносинах між близькими. Заповідь «не клянись неправдиво» Христос вважав непотрібною, бо клятва передбачає можливість її невиконання. Тому кожна людина, що і в думці не допускає неправди в своїх словах і діях, може не давати ніякої клятви, а обходитися словами «так-так» чи «ні-ні»³².

У своїх проповідях Христос найбільше уваги приділяв питанням віри і любові. Найважливішим у житті людей, наголошував він, є віра в Бога-Отця, його любов до людей – найціннішого свого творіння, постійна турбота про них і відповідна любов людей до Господа Бога свого, любов усім серцем, душею і розумом, яку Христос вважав найпершою і найголовнішою заповіддю. А другою, не менш важливою, була заповідь любові, злагоди і миру між людьми. «Люби свого ближнього, – говорив Христос, – як самого себе»³³. І завжди свої

³⁰ Матвій, V, 17–19.

³¹ Матвій, V, 21–43.

³² Там же.

³³ Матвій, XXII, 36–40.

проповіді Ісус супроводжував доказами свого божественного походження і володіння надприродними силами – зцілював хворих та інвалідів, повертав зір сліпим і навіть воскрешав мертвих³⁴ і творив інші такі ж неймовірні дива³⁵.

Христос вважав за непотрібне суворо дотримуватися заповідей Мойсея, якщо вони, на його думку, не відповідали гострим потребам даного моменту, зокрема заборони в суботу виконувати будь-яку, навіть найнеобхіднішу, роботу: чи то рятувати когось від загибелі, чи робити щось (зривати, наприклад, колоски, як це трапилось одного разу з його учнями) для вгамування голоду³⁶.

Вчення Ісуса Христа, здавалось, відповідало інтересам і потребам людей всіх держав і народів, у тому числі, звичайно, і народу Ізраїля, і не повинно було викликати в них ніякого опору чи незадоволення. Але у Христа виявилось немало противників, і саме серед єврейського духовенства.

Зневажливе, на думку духовенства Ізраїлю, ставлення Христа до заповідей Бога Ягве, проголошених Мойсеєм, які вони вважали святими і непорушними, і разом з тим його поблажливе ставлення до язичників, проповідь ідеї рівності всіх народів перед Богом, а отже, заперечення винятковості єврейського народу, а головне – проголошення себе сином Бога-Отця, що позбавляло духовенство можливості виступати в ролі єдиних представників Бога на Землі – все це викликало протистояння між єврейським духовенством і Ісусом Христом, що невдовзі переросло в непримиренну ворожнечу і бажання вищого духовенства розправи над Христом, оголошеним святотатцем і обманщиком народу чи навіть слугою нечистих сил. Глибинною основою цієї ворожнечі була радикальна відмінність поглядів та переконань Христа і єврейських старшин та духовенства на роль і місце духовності, зокрема віри, любові, милосердя, співчуття та інших духовних якостей всіх людей і матеріальних потреб та інтересів людей в їхньому повсякденному житті.

Христос називав єврейських священиків-книжників і фарисеїв – вірних їхніх помічників, членів особливої секти, що завжди підкреслювали свою вірність заповідям Мойсея, – лицемірами, що тільки на словах були вірними слугами Бога і послідовниками пророка Мойсея, а в повсякденному житті на

³⁴ Матвій, VIII, 2–17, IX, 18–33; XIV, 34–36; Марк, V, 2–42; IX, 14–27; X, 45–52.

³⁵ Матвій, XIV, 13–32; XV, 32–38; Марк, VI, 30–44; VIII, 2–8.

³⁶ Матвій, XII, 2–13; Марк, II, 23–38.

перше місце завжди ставили свої особисті інтереси, забуваючи про милосердя і любов до ближніх. Вони фактично надавали перевагу матеріальному над духовним, у той час як для Христа духовне завжди було головним і вирішальним.

В 30 році н. е. рада старійшин і священників, вищий судовий орган Іудеї того часу, засудила Христа до смертної кари – розп'яття на хресті, і, заявивши, що він, крім всього іншого, закликав єврейський народ до бунту проти римлян, умовила римського прокуратора Понтія Пілата дати згоду на виконання цього вироку.

Смерть Христа повинна була, на переконання єврейських старшин і вищого духовенства, покінчити з поширенням неугодного для них вчення і закріпити основи релігії єврейського народу, їхню духовну владу. Але історія духовності розвивалася за своїми законами. Саме смерть на хресті і воскресіння Христа виявились одним з основних чинників перетворення його вчення на релігію мільйонів.

Дані євангелістів про життя і діяльність Ісуса Христа – предмет віри. Вчення ж його, відповідаючи інтересам і потребам людей і народів, мало в роки Христа, як і в інші періоди історії людства, виняткове значення. Воно було і залишається сьогодні важливим чинником у визначенні духовних і матеріальних основ життя людини і людства.

2. Поширення християнства і занепад Західної Римської імперії

Життя і проповіді Ісуса Христа деякі атеїсти і сьогодні вважають чимось подібним до міфу про подвиги Геракла. Але незаперечні факти історії I ст. н. е. доводять, що немало євреїв, серед яких жив і проповідував Христос, і представників інших народів Римської імперії того часу сприймали все, що їм було відомо про життя і вчення Христа, не як міф, а як безумовну реальність, вірили в Христа і його вчення, тим більше, що це вчення відповідало їхнім інтересам, настроям і бажанням.

Римська держава в той час досягла вершин своєї могутності, все далі розширюючи свої володіння і нещадно грабуючи підвладні народи. Але саме всевладність розтлівала, в першу чергу, звичайно, владну верхівку імперії, її панівну верству, а зрештою і рядових громадян Риму. Язичницька релігія була безсила протидіяти моральному розкладові римського суспільства, розкладаючись сама в обстановці загального

занепаду³⁷.

Вчення Ісуса приходило на зміну язичництву, зустрічаючи при тому його постійний опір як традиційної для рабовласницького суспільства релігії, закріпленої у свідомості мас віками свого панування. Ідеї християнського вчення покликані були якоюсь мірою морально оздоровити язичницькі народи імперії.

Смерть Ісуса Христа не зменшила впливу його вчення на значну частину єврейського народу і можливість його поширення серед інших народів імперії. Уже в 30 році, на свято П'ятидесятниці, коли апостол Петро зцілив каліку, що просив милостиню біля воріт храму, апостоли навернули до віри в Христа багатьох жителів Єрусалима. А згодом, у 40–50-х роках, учні Христа в багатьох містах Східного Середземномор'я створили громади послідовників його вчення – християн, що суворо дотримувалися заповідей Христа і знайомили з ними своїх ближніх. Це були переважно євреї, що вже давно залишили свою батьківщину й еллінізувались, говорили грецькою мовою, але дотримувалися звичаїв та обрядів єврейської релігії.

В 49 році на апостольському соборі в Єрусалимі було прийнято рішення залучати до християнської віри і неєвреїв, з умовою, щоб вони тільки не поклонялись ідолам, не розпутничали (не блудили) та не вживали м'яса удувлених тварин і м'яса в крові. Те, що було обов'язковим згідно з традиційними звичаями та обрядами єврейської релігії для євреїв – обрізання, святість суботи, заборона вживання свинини, – було необов'язковим для християн. Це рішення, звичайно, не задовольняло правовірних євреїв, але відкривало можливість залучення до християнства язичників, представників інших народів Римської імперії. У 50–60-х рр. апостоли почали проповідувати вчення Христа і серед язичників Риму та народів Західного Середземномор'я. Особливу активність у християнізації язичників проявляв апостол Павло³⁸.

Характерно, що з усіх грецьких міст, де апостоли організували християнські громади, тільки в Афінах до вчення Христа населення поставилося з явною недовірою. Тут значний вплив на духовне життя жителів міста мали вчення видатних філософів античності, засновані не на вірі, а на розумі, мисленні,

³⁷ Всемирная история. – Т. II. – Гл. XXI. – С. 663–668.

³⁸ Мень Александр. История религии. – Кн. 2. – С.43–46.

раціоналістичному підході до дослідження таємниць буття, невідомого, тобто того ж духу, який був пов'язаний, проте, не тільки з небом, а й з життям на Землі. Їхня духовність мала, таким чином, не стільки релігійний, скільки раціоналістичний характер ідеалістичної філософії³⁹.

Християнські громади, створювані апостолами як товариства рівних («братів») на принципах взаємодопомоги (в деяких громадах було навіть відмінено приватну власність), об'єднували переважно бідних, знедолених і готових до матеріальних пожертв відповідно до заповіді Христа «любити ближнього як самого себе». Тому ці громади з роками знаходили все більшу підтримку і схвалення серед народних мас. Проте поширення вчення Христа давалось апостолам нелегко. Їм протистояли і активно протидіяли і єврейське духовенство, і служителі релігії язичників, і імператорська влада. Уже в роки імператора Клавдія (41–61 рр.) волею імператора призначений царем Єрусалима Агріппа, внук Ірода Великого, в 44 р. вчинив жорстоку розправу з послідовниками учення Христа, стратив апостола Якова, сина Заведея, і ув'язнив апостола Петра. Та в цьому ж році Агріппа помер, і апостол Петро був врятований. А в 64 р., в роки імператора Нерона, коли в Римі сталася пожежа, що знищила цілі квартали міста, християн, звинувачених у підпалах, вбивали без суду і слідства, при самій підозрі в приналежності до християнських громад. У цей час загинули брат Ісуса Яків, апостол Петро, а згодом і апостол Павло. Це були перші серйозні зіткнення римської влади з християнами в самому Римі⁴⁰. В наступні роки переслідування християн то посилювались, набирали характеру справжніх масових репресій, то припинялись. На початку II ст., після чергової розправи над християнськими громадами, імператор Траян рекомендував своїм підвладним не розшукувати послідовників вчення Христа спеціально, але обов'язково карати їх, якщо вони попадались. У II ст. на зміну апостолам прийшли їхні учні і послідовники, що не менш ревно і послідовно проповідували Христове вчення.

Разом з тим саме в цей час створюються і поширюються Святі книги – Євангелії та окремі Послання апостолів, у яких передаються перекази про життя і вчення Ісуса Христа. Змінюються характер проповідницької діяльності

³⁹ Там же, с. 53 – 54.

⁴⁰ Там же, с. 68.

християнських громад та їх склад. До християн приєднується все більше освічених і заможних людей, філософів, що намагаються поєднати з християнським вченням античну культуру і філософію, замислюються над співвідношенням віри і розуму. Віру в Бога вони намагались поставити на наукову основу, поєднавши таким чином віру і розум. «Розум дано людині Богом, – писав один із християнських філософів Климент Олександрійський (друга половина II ст. – початок III ст.), – і тільки боягузливі душі можуть боятися пізнання».

Посилення здатності християнської релігії протистояти панівній в Римській імперії язичницькій ідеології, поширення вчення Христа серед всіх народів імперії, яким імпонували його заповіді, що наголошували на важливості, поряд з вірою і любов'ю до Бога, любові, злагоди і миру між людьми, викликали серйозне занепокоєння владолюбних імператорів Риму, яких цілком задовольняла язичницька релігія з богами. Тому в III ст. імператори уже не обмежилися простим переслідуванням християн. У 249 р. імператор Децій вирішив повністю знищити християнство. Він затіяв перевірку всіх громадян імперії на лояльність: усі повинні були публічно принести пожертвування перед статуєю язичницького Бога, що означало для християн зречення свого Бога – Христа. Християни відмовлялись виконувати це розпорядження імператора. Почались масові страти вірних Христу. Християни вимушені були діяти в умовах повної конспірації. А в 303 р. імператор Діоклетіан видав едикт, що вимагав повсюдного зруйнування християнських храмів, спалення рукописів Святих книг і фізичного знищення всіх християн. Але врятувати відживаюче язичництво і знищити нову релігію ці дії правителів держави, що занепадала, не могли.

На початку IV ст. в історії християнства та Римської імперії настає новий період – час перетворення християнства в державну релігію імперії і кінець самої імперії.

В 313 р. імператори Константин та його співправитель Луціній опублікували едикт про визнання християнства нарівні з іншими релігіями. А з 323 р., ставши повновладним правителем Римської імперії, Константин до кінця свого життя в 337 р. послідовно проводив прохристиянську політику. В Римі в той час значний вплив на населення міста зберігало язичництво, християнство ж було більш поширене в східних районах імперії. Це було, очевидно, однією з головних причин заснування Константином у 330 р. на місці грецької колонії Візантії нової

столиці – Константинополя, що згодом став центром релігійно-політичного життя імперії⁴¹.

Наприкінці IV ст. християнство уже торжествувало свою перемогу майже в усій імперії. В 381 р. імператор Феодосій оголосив християнство державною релігією. Язичництво в 392 р. було заборонено. Імператори – покровителі нової релігії сподівалися, що християнство, як єдина державна релігія імперії, буде об'єднувчою силою, що забезпечить можливість її протидії варварам центральних і північних районів Європи. В той час християнські ієрархи остаточно визначили основні догми християнської віри. В умовах, коли християнство завойовувало панівні позиції в духовному житті імперії, проповідники християнства, намагаючись не допустити проникнення в християнську віру елементів раціоналізму, які посіяли б сумніви в правдивості вчення Христа, вважають за необхідне постійно підкреслювати, що головним, найважливішим у християнстві є беззастережна віра в божественність Христа, його єдиносущність з Богом-Отцем. Коли проти цього догмату виступив один з проповідників – Арій, між його прихильниками та противниками розгорілася запекла боротьба. Для розв'язання суперечки з цього важливого, на переконання богословів, питання в 325 р. в місті Нікеї було скликано всеімперський з'їзд представників християнської церкви – Перший Всесвітній Собор. У його роботі брав участь і імператор.

На цьому Соборі було вироблено так званий Символ віри, в якому Христос визнавався єдиносущним з Богом-Отцем і одночасно людиною (сином людським), що зійшов заради спасіння людей з небес, був розп'ятий на хресті, воскрес на третій день і піднявся на небо до отця свого, щоб знову зі славою судити живих і мертвих.

З незначними змінами і доповненнями, прийнятими на II Всесвітньому Соборі в Константинополі в 381 р., цей Символ віри (його в подальшому називають Нікейсько-Константинопольським) залишається і сьогодні основним догматом християнської релігії, що беззастережно стверджує зверхність духовного світу над земним, матеріальним, а отже, і віри над розумом. Символ віри заперечує навіть потребу використання логічного мислення як важливого доповнення до віри чи як засобу його тлумачення. Прийняття Символу віри

⁴¹ Там же, с. 73–74.

мало виняткове значення для закріплення перемоги християнства над язичництвом. Суперечку між раціоналістичним підходом до питань духовності – ідеалістичною філософією античності, що надавала перевагу розуму над вірою, і релігією, заснованою на вірі і тільки вірі, суперечку, що була чи не найголовнішою особливістю духовного життя періоду заміни язичництва християнською релігією, було завершено остаточною перемогою християнської віри⁴². Щоправда, в самому християнстві ще впродовж століть зберігалися значні розходження в питанні віри як єдиної основи життєдіяльності церкви.

Характерно, що в Символі віри була відсутня навіть згадка про основи моралі, любов, злагоду і мир між людьми, чому багато уваги приділяв Христос. Автори Символа очевидно розуміли чи передчували, що ці питання в наступних діях християнської церкви, в умовах її боротьби зі своїми світськими і духовними противниками, часто будуть відкладатись на другий план, на першому ж буде влада та матеріальні інтереси.

Проголошення християнства державною релігією Римської імперії було історичним актом, що поклав початок новому етапу в історії людства. Християнська релігія була духовною основою нової, відмінної від рабовласницької, політичної і соціально-економічної організації суспільства. Визнання її державною неминуче вело до поглиблення кризи рабовласницького суспільства.

Християнство було несумісним з ідеологією рабовласництва, його догмати – про рівність людей і народів перед Богом, про Бога-Отця як єдиного владика всесвіту і людей, що є його і тільки його рабами, про необхідність для всіх людей поряд з любов'ю до Бога і вірою в його всевладність, доброчинність і милосердність, любов'ю кожного до своїх ближніх, в тому числі і рабовласника до свого раба, – не відповідали прийнятим у рабовласницькому суспільстві нормам узаконених відносин між людьми.

Не узгоджувались християнські догми і з ідеологією рабовласницької імперії, що узаконювала право одного, панівного, народу на панування над іншими.

Під впливом християнського вчення рабовласники, принаймні частина з них, звільняли своїх рабів, надавали їм права вільновідпущеників. Причому таких рабовласників-

⁴² Там же, с. 76–78.

християн з часом ставало все більше. Таким чином, відбувався процес поступової заміни рабовласницької системи виробництва, в якій основний виробник був особисто вільною людиною. Це, звичайно, не зменшувало економічного потенціалу імперії, але супроводжувалось певною дезорганізацією в процесі виробництва, а отже, і значним поглибленням загальної, як моральної, так і економічної кризи, що неминуче впливало і на політичне життя імперії.

Першим сигналом початку загальної кризи Римської імперії був її поділ у 395 р. на дві частини – Західну і Східну. А через 15 років, у 410 році, Рим зайняли войовничі варвари-вестготи, що не зустріли фактично ніякого опору. Це був початок кінця в недалекому минулому ще могутньої держави. Її могилиником було, по суті, християнство – духовна основа нового, феодального суспільства.

3. Особливості християнства Східної Римської імперії. Єресі та їх подолання

Завоювання Риму германцями і падіння Західної Римської імперії сприяли зростанню значення в політичному, культурному і духовному житті народів Середземномор'я Східної Римської імперії, а разом з тим посиленню її відмінності від Західної, особливостей її життя і розвитку.

Східна імперія значно відрізнялась від Західної і в час їх виникнення. В ній була більш значна соціальна і духовна диференціація її народів, а головне, в ній мала більший вплив на народні маси антична культура і філософія з її раціоналізмом, що обумовлювало значну поширеність на Сході різних єретичних рухів. При збереженні цих відмінностей з часом виникали нові, не менш важливі. Імператори Візантійської імперії після падіння Риму претендували на владу над всією територією колишньої єдиної імперії і навіть на її відродження зі збереженням Константинополя як єдиної її столиці. Проте Рим і далі залишався центром духовного життя колишньої Західної імперії, а згодом і всієї Західної і Центральної Європи. Таким був природний наслідок інерції величі Рима як столиці в недалекому минулому могутньої імперії. Чималу роль у цьому відіграло і збереження в Римі інституту папства (його авторитет особливо посилювався в роки перебування при владі папи Григорія I Великого, 590– 604 рр.)

У Східній же імперії в перші століття після падіння Риму точилась невпинна боротьба всередині самої християнської церкви – між вірними Символу віри, тобто Христовому вченню про зверхність віри і духовності над матеріальним світом, та єретиками. В землях, підвладних Константинополю, де значна частина духовенства, знайома з основними ідеями вчення Платона, Арістотеля та інших філософів і перебувала тією чи іншою мірою під їхнім впливом, піддавала сумніву або заперечувала правдивість окремих тверджень Символу віри. Аріанство, яке на Заході було в цілому подолане уже в V ст., на Сході ще довго знаходило підтримку багатьох християн. А крім того, в наступні століття в Східній імперії були поширені й інші ересі: несторіанство, монофізитизм, іконоборство та ін..

Впливовий ієрарх християнської церкви Нестор (у 428 р. його було обрано главою патріаршої кафедри у Візантії) доводив, що Пресвята Діва Марія не може називатись Богородицею оскільки вона була людиною, а Богові народитись від людини неможливо. Це твердження викликало обурення значної частини християнського духовенства – поняття «Богородиця» було вже достатньо популярним серед християн і визнаним олександрійськими богословами, що мали значний авторитет. Боротьба проти несторіанської ересі поклала початок широкий полеміці стосовно різних догм християнства.

Для розв'язання спірних питань у 431 р. в Ефесі було скликано III Всесвітній Собор, який засудив Нестора і змістив його з патріаршої кафедри. Невдовзі з'явилась нова ересь – так звані монофізити почали проповідувати ідею про лише одну природу Христа – божественну, заперечуючи повноту його людської природи. Цю ересь було засуджено на IV Всесвітньому Халкідонському Соборі в 451 р., на якому було утверджено богословську формулу про єдність у Христі Бога і людини⁴³.

Але і несторіанство, і монофізитизм і надалі зберігали вплив на частину християн Східної імперії, розколюючи християнську церкву і послаблюючи можливість впливу візантійського патріарха на християнський світ на Сході, а тим більше на Заході, де порівняно швидко зростав авторитет і можливості впливу пап на світських владик. У боротьбі проти єретичних рухів у Східній імперії брали безпосередню участь і імператори. Імператор Юстиніан (483–564 pp.), прийшовши до влади в 527

⁴³ там же, с.112–114.

році, впродовж усього свого життя проводив політику, спрямовану на посилення військової та політичної могутності Візантії, намагаючись перетворити свою імперію на загальноєвропейську. Він був переконаний у всевладності сили і вважав жорстоку розправу над еретиками шляхом нещадних репресій єдиним засобом «оздоровлення християнства». У своїх едиктах він писав, що «справедливо позбавляти земних благ тих, хто неправильно поклоняється Богу». Своєю боротьбою проти еретиків Юстиніан переслідував свої егоїстичні цілі. Християнство для нього було потрібне лише як інструмент зміцнення Візантійської імперії. Його боротьба з ересями була фактично сама по собі ересю⁴⁴.

Довготривала боротьба в Східній імперії проти ересі в різних її формах та її подолання мала, проте, неоднозначні наслідки. Вона сприяла утвердженню в імперії панівних позицій християнства. Але разом з тим у ході цієї боротьби авторитет візантійських патріархів скоріше падав, ніж зростав. Переможцем над еретиками виглядали не патріархи, не духовенство, вірне Христовому вченню, а імператори, влада яких з часом набирала все більш виразного деспотичного характеру. Патріархи ж ставали вірними слугами імператорів. У них не було за межами Візантії надійної опори, на яку вони могли б спертися в своєму протистоянні всесильним імператорам. Таким чином з роками посилювалась відмінність між вищими ієрархами Заходу і Сходу, порівняно безсилим патріархатом і папством, що знаходило підтримку більшості монархів новоутворюваних держав Заходу.

Так почалось розходження шляхів політичного і певною мірою духовного розвитку народів західної частини Римської імперії та народів її східної частини – Візантійської імперії.

⁴⁴ Там же, с.121–123.

III. Християнство періоду раннього середньовіччя (VI–XI ст.)

1. Поширення християнства в VI–VII ст.

Початок християнізації народів Римської імперії відноситься ще до V ст., останніх десятиліть існування її західної частини. Християнська ідея рівності всіх народів перед Богом і справедливих відносин між людьми і народами була для народів, що перебували під владою Риму, як і для тих, кому загрожувала доля поневолених, притягальною силою, що зумовлювала їхню порівняно швидку християнізацію.

Першими уже в V ст. прийняли християнство кельтські народи – ірландці і галли. Визначну роль у християнізації Ірландії відіграв проповідник учення Христа Патрик, якого пізніше християнська церква оголосила святим. Його і сьогодні глибоко шанують в Ірландії. Християнізацію Галлії (галлів і франків, що встановили в Галлії свою владу) здійснив франкський король Хлодвіг (481–511 рр.). В VI–VII ст. поступово християнізувались і германські племена⁴⁵. Звичайно не всі народи, прийнявши християнство, зразу ж починали виконувати всі заповіді та обряди нової релігії. Ще довго давали про себе знати язичницькі звичаї, відзначались язичницькі свята, виконувались обряди, пов'язані з ушануванням язичницьких божеств чи окремих явищ природи. Але поступово язичницькі звичаї поступалися місцем християнським. Язичницькі свята приурочувались до визначних подій християнської історії.

На зміну варварству в Європу приходила християнська цивілізація з її особливостями, звичаями і традиціями.

Племена і народності Європи, що до останніх років існування Римської імперії залишалися за межами її володінь, а отже, певною мірою і її культури, значно відставали від загального – політичного, культурного і духовного – розвитку народів імперії. Недаремно греки і римляни називали їх варварами.

Язичницькі вірування германських і слов'янських племен, а до IV ст. і більшості кельтських, значно відрізнялись від греко-римського язичництва.

Язичництво варварів було релігією мисливців, хліборобів та скотарів, далеких від римської цивілізації. Відомий римський історик Тацит у своїй праці «Германія», написаній в кінці I ст.

⁴⁵ Мень А. История религии. – Кн. 2. – С. 116–117.

н. е., писав про давніх германців як про справжніх варварів, що «не знають ніякого управління і чинять завжди, виходячи тільки зі своїх власних бажань». Вони поклоняються, як своєму головному богові, грізному богові лісів – Вотану, якого завжди супроводжують войовничі диви – валькірії. Головним заняттям цього бога є війни з його лісовими противниками. Інший такий же грізний бог – Тор – панує в небесних просторах. Він часто гримить у висоті і посилає на землю дощі.

Германці вірили, що ліси населяють дивні істоти: гноми, ельфи і відьми, а в житлових приміщеннях живуть домовики, які не підкоряються волі людини.

Ці вірування германські язичники зберігали впродовж століть і після перемоги християнства в Римській імперії⁴⁶.

Язичництво племен східних слов'ян, які здавна займалися хліборобством і скотарством, мало дещо інший характер порівняно з язичництвом германців. Воно відповідало їхнім інтересам і потребам, пов'язаним з мирною працею на землі. Їхні боги, переважно добрі і милостиві, були захисниками людей, покровителями беззахисних тварин. Вони посилали на Землю тепло і дощі, так необхідні хліборобам. Тому, природно, їх цінували, їм поклонялись як головній своїй святині, що було однією з причин особливої довготривалості цього язичництва.

Християнізація язичників-варварів Європи, германців і слов'ян відбулась лише в IX–X ст.. Вона здійснювалась в основному волею монархів окремих держав – королів, великих князів, царів та імператорів, – для яких завжди важливішими були питання влади, а не духовності. Впродовж віків їхнім ідеалом були Римська і Візантійська імперії. Християнство приваблювало їх передусім як релігія цих імперій.

Християнізація германців завершилася з утворенням Священної Римської імперії в X ст.. Християнська церква була її вірним слугою, разом з тим вона користувалася славою самої назви – «церква Священної Римської імперії». Слов'яни ж, точніше їхні володарі, приймаючи в IX – X ст. християнство, орієнтувались: західні – на все ту ж Римську імперію та главу її духовності – папу Римського, а південні і східні – на Візантійську імперію та її духовного владика – патріарха Візантійського. Пізніше це зіграло свою роль при розколі християнської церкви на католицьку і православну.

⁴⁶ Там же, с. 117–118.

Прийняття європейськими язичниками християнства мало своїм наслідком поступове відмирання в них язичницьких вірувань і пов'язаних з ними обрядів, звичаїв і традиційних свят, а в нерідких випадках їх пристосування до потреб християнської релігії. Духовенство християнської церкви замінювало язичницьких жерців, часто успадковуючи від них чимало далеко не християнських звичок і властивостей. Лише поступово язичництво, а разом з ним і варварство здавали свої позиції. Характерні для варварів жорстокість і нещадність у ставленні до слабкіших чи переможених у бою поступово замінювались гуманнішим, людинолюбним ставленням, до чого закликала, дотримуючись заповітів Христа, християнська церква. Характерним прикладом стало розпорядження першого франкського короля-християнина Хлодвіга, надіслане його воїнам. Він наказував їм «нікого не грабувати ні на місці, ні в поході і не присвоювати нічиєї «власності». Подібні розпорядження монархів недавно охрещених народів були, за свідченням сучасників, не рідкістю. Християнізація язичницької Європи створювала, таким чином, основу для утвердження цивілізованих норм у відносинах між людьми і народами. Язичництво європейських варварів відходило у безповоротне минуле.

2. Християнство в імперії Карла Великого

Важливу роль в остаточній перемозі християнства в країнах Центральної і Західної Європи відіграла імперія Карла Великого.

В 756 р. папа Стефан II (752–757 рр.) за допомогу королю франків Піпіну Короткому зайняти королівський престол одержав на подяку від нього (який тим часом, перемігши германське плем'я лангобардів, став володарем Риму) частину території Риму і ряд областей, що раніше належали візантійському імператору. Таким чином утворилась папська світська держава⁴⁷.

Маючи владу над християнськими церквами і духовенством, римські папи стають могутніми монархами Західної Європи. Зберігаючи вдячність франкським королям, вони постійно підтримували їх, забезпечивши перетворення їхнього королівства на могутню імперію, що об'єднувала народи більшої частини Європи. В 768 р. королівський престол франкської держави зайняв син Піпіна Короткого Карл –

⁴⁷ Там же, с. 142.

розумний політик і талановитий полководець, який за 46 років перебування при владі перетворив своє королівство на імперію, що заволоділа більшою частиною Європи. Уже сучасники назвали його Великим. Карл, переконаний у винятковому значенні християнства для реалізації його далекосяжних планів, підкреслював своє шанобливе ставлення до християнської церкви, відстоював інтереси пап та у відповідь знаходив їхню постійну підтримку. Він порівнював церкву з душею, а державу з тілом людини⁴⁸.

Підкорення владі Карла Великого сусідніх народів, зокрема германських племен, супроводжувалось їх християнізацією, в чому, звичайно, були зацікавлені не меншою мірою і папа, і все християнське духовенство.

Одночасно з поширенням християнства та влади Карла Великого на схід він вів безперервну війну з мусульманами (маврами) арабського халіфату, що в той час володіли більшою частиною Іспанії і загрожували західним кордонам франкської держави.

Успіхи зовнішньої політики франкського королівства дали підстави папі Леву III у 800 р. коронувати Карла Великого імператорською короною. Але, не вступаючи в конфлікт з папою, Карл Великий в усій діяльності керувався перш за все своїми інтересами. В союзі папа – імператор провідна роль належала імператору. Це забезпечувало незмінний успіх його зовнішньої політики⁴⁹.

У своїй внутрішній політиці Карл Великий також враховував інтереси і потреби християнської церкви як духовної основи держави. Разом з поширенням християнської релігії Карл багато уваги приділяв розвитку культури та освіти. За його розпорядженням при монастирях відкривалися школи для підготовки знавців Святих книг. Запрошений з Англії відомий учений і богослов Алкуїн заснував придворну школу, в якій навчались діти королівської родини та вищих придворних сановників. Спираючись на систему римської освіти, він заклав основи і початкової освіти для народу. Основна увага в народних школах приділялась вивченню Біблії, зокрема Нового заповіту, який тим часом перекладали з латині на зрозумілі тогочасні французьку та німецьку мови.

Розвиток культури, науки та освіти в імперії Карла Великого називають «Каролінгським відродженням». Воно зіграло

⁴⁸ Там же, с. 143.

⁴⁹ Там же, с. 147.

визначну роль в розвитку національних культур західно-європейських народів у наступні століття⁵⁰. Проте християнство, важлива складова частина культури, зберігало свій наднаціональний характер. Християнська церква користувалась лише однією мовою – латинською. На латині писалися всі твори богословів, теологів і філософів, на латині навчалися в школах, а пізніше і на більшості факультетів університетів.

Незважаючи на успіхи імперії в її зовнішній та внутрішній політиці і розвиток її культури, вона була приречена на нетривале існування. Духовна спільність народів імперії та її політична стабільність у роки правління Карла Великого не могли компенсувати відсутність її етнічної єдності. Франки, французи, німці та італійці, зібрані в одній державі розумом і волею фактично однієї людини – Карла Великого, не втратили прагнення до національної свободи, самостійності й незалежності. Зі смертю Карла Великого у 814 р. прийшов кінець і його імперії. Уже у 817 р. його син Людовік Благочестивий розділив імперію між трьома своїми синами, залишивши собі тільки верховну владу. А після тривалої боротьби ці спадкоємці – внуки Карла Великого – у 843 р. підписали Верденський договір, за яким імперія розділялась на три королівства – Францію, Німеччину та Італію.

Поки ці нові держави набиралися сил, в Західній Європі правили папи, нав'язуючи свої рішення з найважливіших політичних і воєнних питань правителям окремих королівств. Але саме ця владність пап невдовзі перетворила їхній престол на місце інтриг і зіткнення інтересів феодалів у їхній боротьбі за владу. Наслідком цього було різке падіння престижу вищого духовенства і самого папи. В період з середини IX до XI ст. на папському престолі змінилось 50 пап. Духовенство не дотримувалось елементарних норм моралі. Різко знижувалась мораль феодалів. Папи втратили свої світські володіння. В X ст. в роки перебування на папському престолі папи Іоанна XII його прохання оздоровити обстановку в Європі вирішив німецький король Оттон I. Він повернув папі його світські володіння в Італії. Але разом з тим вводив обов'язкову присягу папи імператору. В 962 р. проголошувалось утворення Священної Римської імперії. Оттона I було короновано імператорською короною. Авторитет папства поступово відновлювався, але ще довго папи залишались підвладними імператорам.

⁵⁰ Там же, с. 144–145.

3. Християнізація (хрещення) Русі

Християнізація східних слов'ян – русів була останнім актом тисячолітнього процесу поширення християнства в Європі. Впродовж століть руси перебували на узбіччі цього процесу. Це було природним наслідком їх віддаленості від основного, найвпливовішого центру християнства – Риму й особливостей язичництва русів, його відповідності інтересам і потребам народу-хлібороба. Головною ж причиною тривалої ізоляваності східних слов'ян від християнства була, слід вважати, особливість території їх проживання – як перехрестя шляхів зі Сходу на Захід і з Півночі на Південь, що були не тільки торговельними. Вони були й шляхами переміщення окремих кочових народів і племен, що через якісь причини вимушені були шукати кращого місця проживання.

В століття інтенсивного переселення народів у степах Північного Причорномор'я один за одним з'являлись войовничі народності, які то затримувались тут на більш чи менш значний період, ведучи безперервні війни зі своїми сусідами, то рухались далі на Захід чи Південь у пошуках спокійного місця.

На початку нової ери в степах Причорномор'я скіфів змінили сармати і алани (деякі історики вважають аланів одним із племен сарматів). У III ст. тут з'явилися готи, а в IV ст. – гуни, що вслід за готами невдовзі продовжили свій похід на захід, до Риму, спонукувані переказами про його багатства⁵¹.

У VI ст. в степах Причорномор'я прибули авари (слов'яни називали їх «обри») – кочовий народ тюркського походження. Вони зруйнували аланську державу, підкорили ряд племен східних і західних слов'ян, зокрема антів, дулібів, моравів та інших. У 626 р. авари зазнали першої поразки від військ візантійського імператора Іраклія, а в 796 р. були розбиті військами Карла Великого. Держава аварів припинила своє існування, не залишивши помітного сліду. Про народів, які так безслідно закінчували своє існування, слов'яни казали: «погибоша аки обри».

Через землі східних слов'ян в VI–VII ст. пройшла, переселяючись з Волги на Балкани, і більша частина болгарського народу. Наприкінці VII ст. вони створили свою

⁵¹ Грушевський М. С. Історія України-Руси в 11 томах. – К., 1991. – Т. 1 – С. 120–127.

державу, яка згодом поширила владу далеко за межі розселення власне болгар. У 864 р. Болгарське царство прийняло християнство і перетворилось на значний осередок християнської релігії південних, а згодом і східних слов'ян⁵².

У VIII ст. в Причорномор'ї з'явилися хозари – народ тюркського походження. Їхня держава – Каганат – у VIII ст. підкорила частину слов'янських племен.

В IX ст. на землях східних слов'ян якийсь час були угри, переселяючись на землі Паннонії, а після них з'явилися печеніги і нарешті в X ст. – половці⁵³.

Ці народи, займаючи і в тій чи іншій формі контролюючи степи Причорномор'я, утруднювали, а іноді й повністю унеможливлювали зв'язки східних слов'ян, відтіснених на північ від степів, з християнською Візантією і затримували поширення серед них християнства. Неабиякою причиною цього було і те складне становище, в якому перебувала Візантійська імперія та християнська релігія в ній в часи раннього середньовіччя.

В VII–VIII ст. в ній продовжувалась нелегка боротьба з ересями. Вслід за аріанством, яке на Сході знаходило підтримку значної частини християн і після V ст., і несторіанством та ересю монофізитів, в імперії поширилась нова єресь – іконоборство. Візантійські імператори Лев III (675–741 рр.) ; Константин V (731–775 рр.) з метою конфіскації церковних земель для її наділу солдатам підтримали іконоборців. У 754 р. Константин скликав у Константинополі Собор, на якому було засуджено поклоніння іконам, що прирівнювалось до поклоніння язичників ідолам. Це викликало рішучий протест римських пап Григорія II та Григорія III. Боротьба проти іконборства закінчилась тільки в IX ст., коли обраний у 843 р. на Константинопольську патріаршу кафедру Мефодій скликав спеціальний Собор що підтвердив рішення VIII Всесвітнього Собору про законність іконопоклоніння. Цим закінчувалась довготривала історія ересей та боротьби з ними у Східній церкві. Тільки 11 березня 343 р. християнська церква нарешті вперше святкувала повну перемогу єдиного православ'я. В той же час створювалися сприятливі умови для прийняття християнства і східними слов'янами.

З виникненням у IX ст. держави східних слов'ян – Київської

⁵² Там же, с.160–161.

⁵³ Там же, с.227–243.

Русі і одночасною християнізацією Болгарського царства однієї з важливих частин Візантійської імперії, для русів стали можливими безпосередні зв'язки з християнською церквою і проповідниками християнства, що тією чи іншою мірою володіли слов'янською мовою.

Болгарії належить особлива роль у християнізації південних і східних слов'ян. Видатні діячі болгарської церкви, учені й проповідники християнського вчення Кирило і Мефодій у другій половині IX ст. завершили створення слов'янської азбуки і здійснили перші переклади з грецької на слов'янську (староболгарську) мову книг Святого письма. Християнське вчення стало надбанням значної частини знатних слов'ян, що оволодівала грамотою⁵⁴.

Першими, звичайно, знайомилися з християнством князі. Тому можна вважати цілком достовірними історичні свідчення про хрещення ще в IX ст. київського князя Аскольда (помер у 882 р.) і частини його оточення. В цей же час Константинопольський патріарх Фотій послав на Русь архієпископа, який повинен був заснувати тут християнську церкву. Проте в той період на Русі точилась гостра політична боротьба, і християнство змогло утвердитись тут лише більше ніж через 100 років.

У X ст. уже при князю Ігореві серед його дружинників було чимало християн. Християнкою була і дружина Ігоря княгиня Ольга. В час її правління в Києві було збудовано християнську церкву, значна частина придворних і князівських дружинників стали християнами. Та її наступники на великокняжому престолі, її син Святослав і внук Володимир залишались язичниками⁵⁵.

Але з розвитком торговельних і культурних зв'язків Києва з Візантійською імперією та зростанням потреби в централізації і зміцненні державної влади київських князів, що могла забезпечити тільки єдина для всіх племен державна релігія з її єдиним Богом (тобто християнська, про що говорив досвід інших держав Європи) князь Володимир переконується в необхідності заміни язичницької релігії християнською.

У 988 р. Володимир одружується з візантійською принцесою з умовою прийняття на Русі християнства. Коли молода дружина із супроводом з християнського духовенства прибула

⁵⁴ Мень А. Там же, с. 157–159.

⁵⁵ Грушевський М. С. Там же, с. 510–512.

до Києва, Володимир вчинив справжню розправу над язичництвом: капища язичників було за розпорядженням князя зруйновано, фігури язичницьких богів знищувались, а киян «хрестили» в дніпровських водах. Візантійським патріархом у Київ послали грецького митрополита, як главу руської християнської церкви і особистого духовника великого князя⁵⁶.

Охрестившись, Володимир рішуче порвав з язичництвом, відповідно змінив свій спосіб життя і активно сприяв зміцненню та поширенню християнства. В окремих містах будувались церкви, куди присилалися священники, переважно, звичайно, вихідці з Візантії. Спішно висвячувалися священники зі слов'ян.

Поширення християнства відбувалось, природно, не скрізь і не завжди без опору. Особливу прихильність до язичницького культу виявляли віддалені від Києва північні племена слов'ян, зокрема в'ятичі і радимичі. Винятково важливу роль в утвердженні християнства на Русі відіграв наступник Володимира на Київському престолі, його син Ярослав Мудрий, князь-просвітитель. До Володимира Святого і Ярослава Мудрого Русь порівняно з іншими європейськими державами була культурно відсталою країною. Володимир започаткував її інтенсивний культурний розвиток, а просвітиТЕЛЬська діяльність Ярослава забезпечила вихід Русі на культурний рівень західноєвропейських держав. Ярослав підтримував тісний зв'язок з Візантією, країнами Центральної і Західної Європи, намагався перейняти всі досягнення християнської цивілізації, турбувався про поширення на Русі духовної літератури, про її переклад слов'янською мовою. При церквах почали відкривати школи для навчання грамоти, читання Святих книг і вивчення молитов.

У своєму палаці Ярослав заснував велику бібліотеку, в якій зберігались і переписувались рідкісні книги. Для боярських дітей було створено окрему школу. Володіння грамотою було престижне і різними способами заохочувалось⁵⁷.

Введення християнства мало своїм безпосереднім наслідком значні зміни в культурі і моралі не тільки панівної верстви, а й народних мас Русі, які по-новому починають розуміти поняття добра і зла, виявляти більше співчуття і доброзичливості до інших людей, як цього вимагають норми християнської моралі.

Митрополити християнської церкви Русі, що призначалися

⁵⁶ Там же, с. 513–517.

⁵⁷ Грушевський М. С. Історія України-Руси. – Т. II. – С. 40–41.

Константинопольським патріархом і постійно проживали в Києві, в XI–XII ст. були грецького походження, що робило їх відносно незалежними в тій гострій боротьбі за владу, що час від часу розкраювала Київську Русь. Вони могли виступати і часто виступали в ролі своєрідних духовних арбітрів у цій боротьбі, що сприяло посиленню авторитету християнської церкви на Русі. Але разом з тим це певною мірою обмежувало владу князів і викликало їх незадоволення. В 1051 р. Ярослав домігся призначення митрополитом Іларіона, видатного руського богослова і письменника, автора відомого «Слова про закон і благодать»⁵⁸. Хоча й надалі серед митрополитів було немало греків, але поступово і верховна влада в християнській церкві Русі переходила до рук представників руського духовенства. Цей процес було на значний період перервано тільки татаро-монгольською навалою в XIII ст..

Хрещення Русі Володимиром і просвітницька діяльність Ярослава Мудрого поставили Київську Русь в один ряд з наймогутнішими і найбільш розвинутими країнами Європи.

4. Розкол християнства: католицизм і православ'я

Стверджуючи зверхність духовності над матеріальними інтересами і потребами людей, християнська релігія, як і інші монотеїстичні вчення, не заперечувала їх взаємозв'язку і взаємозалежності. Історія переконливо доводила реальність і дієвість цього основоположного закону життя і розвитку людей та суспільства. Це, звичайно, стосувалось і взаємовідносин Римської імперії та християнства. Тому з поділом імперії на Західну і Східну природним було й виникнення двох центрів християнства – римського папства і візантійського патріархату. А з наростанням відмінностей в політичній історії країн Заходу і Сходу, особливо після падіння Західної Римської імперії, виникали і посилювались певні відмінності в духовному житті народів цих країн, що неминуче загострювало відносини між християнськими церквами Заходу і Сходу. На Заході уже в IV ст. загальноцерковною мовою християнської релігії утвердилась латинська, в той час як на Сході загальноцерковною залишалась грецька. На Сході було дозволено шлюб священників, так званого білого духовенства, а на Заході запроваджувався цілібат – безшлюбність духовенства;

⁵⁸ Там же, с. 41–42.

священики Східної церкви зобов'язані носити бороду, Західної ж – могли голитись. На Заході чомусь закріпився звичай здійснювати літургію на прісному хлібі, а на Сході – на квасному. В основі цих, здавалося б, неістотних розходжень лежали не тільки і не стільки обрядово-догматичні відмінності чи особисті властивості окремих пап і патріархів – верховних владик Західної і Східної церков, а їхнє прагнення влади над всім християнським світом. Це було, разом з тим, наслідком гострих міждержавних суперечностей, боротьби і за духовну, і за світську владу, і внутрішньої боротьби між цими взаємопов'язаними і взаємозалежними формами панування.

В IX ст., після розпаду імперії Карла Великого, користуючись відносною слабкістю новоутворених королівств, владолюбний папа Ніколай I (займав папський престол у 858–867 рр.) намагався надати папству державно-імперських функцій. Він перший із пап коронувався тріярусною короною (тіарою) на знак свого царського достоїнства. Ніколай I доводив, що тільки папа як намісник Бога на Землі має право, коронуючи монархів від імені Всевишнього, узаконювати і освячувати їхню владу над підданими. Він прагнув бути духовним владикою всього християнського світу і вважав своїм правом і обов'язком брати безпосередню участь в управлінні церковними справами не лише на Заході, а й на Сході Європи. Проте ці плани і дії Ніколая зустрічали рішучий опір візантійського патріархату⁵⁹.

В цей час у Константинополі розгорілась боротьба між зміщеним з патріаршого престолу Ігнатієм та новообраним патріархом Фотієм, що не схильний був коритись папі. Папа Ніколай у 863 р. оголосив про звільнення з престолу патріарха Фотія. Разом з тим він прийняв під своє церковно-адміністративне управління Болгарію, що тільки-но прийняла християнство. Але у 867 р., коли Ніколай доживав останні свої дні, Фотій, проти волі папи продовжуючи займати патріарший престол, надіслав єпископам візантійської імперії послання, в якому висловлював незадоволення «латинянами», що посягають на «справжню християнську віру», і оголошував західне віровчення «неправдивим і ворожим для християн». Папу Ніколая I було піддано анафемі. Після смерті Ніколая боротьба між папами і патріархами продовжувалась. У 886 р. Фотія нарешті було звільнено з патріаршого престолу, і гострота суперечностей між церквами Сходу і Заходу та їхніми

⁵⁹ Мень А. Там же, с. 159–160.

верховними органами зменшилась. Цьому сприяли й особливості політичного та духовного розвитку європейських країн в X–XI ст..

Цей період у політичній історії Європи характеризувався поступовим зростанням сили, організованості і впливу на взаємовідносини Заходу і Сходу німецького королівства. З 962 р., з коронацією короля Оттона I імператорською короною і підкоренням його владі більшості німецьких князівств, коли його держава стала називатися Священною Римською імперією, Оттон I здобув формальне право втручатись і є духовне життя всіх земель свого володіння. Римський папа, що в IX ст. відав не тільки духовним життям Західної Європи, тепер перетворився на слухняного виконавця волі імператора. Папи в цей період змінювалися кожні 3–4 роки, більшість з них відзначались відсутністю належних папам моральності і знань, а отже, і впливу на духовенство і на світських володарів. Авторитет пап був настільки низьким, що Оттон I вважав навіть за потрібне і можливе ввести присягу папи на вірність імператору.

У Візантійській імперії в другій половині IX–X ст., на противагу Заходу, авторитет і значення духовної влади помітно зросли. Але в обстановці наростання загрози і державі, і християнській релігії з боку мусульманського Сходу ні візантійський імператор, ні патріарх не вважали за можливе висловлювати якісь претензії до Риму. Тому у відносинах між Західною і Східною церквами в цей період зберігався мир. Християнство залишалось, незважаючи на існування двох його центрів, єдиною релігією всіх європейських країн. Але в XI ст. приховані суперечності між Західною і Східною церквами та їхніми главами вирвалися назовні з новою силою. Прагнення верховних ієрархів влади виявилось сильнішим за інтереси збереження єдності християнства і непорушності основ Святого вчення Христа.

У 1048 р. папський престол з волі імператора Генріха III зайняв Лев IX, що послідовно відстоював церковний і політичний пріоритет Риму в усій Європі. Папство під його керівництвом поступово виходило з кризового стану X ст. і починало заявляти про свої претензії на керівництво всім християнським світом. З цим, проте, не хотів миритись візантійський патріарх Михаїл Керулларій. Сподіваючись на підтримку константинопольського імператора Константина IX Мономаха, він домагався визнання за патріархом рівних прав з папою і вживав навіть титул «вселенський патріарх», що

викликало особливе незадоволення папи, який вважав, що тільки він, папа, може називатися «вселенським владикою».

А між тим Візантія після років відносного спокою і піднесення в IX-X ст. вступила в період економічного і політичного занепаду. До того ж на східних кордонах імперії з'явився новий ворог – турки-сельджуки.

Візантія сподівалась на допомогу Заходу, якому в свою чергу загрожували нормани. Таким чином виникала необхідність політичної і релігійної єдності Риму і Константинополя, а разом з тим поставало і з кожним роком набувало все більшої ваги питання про керівну роль в цьому союзі християнської релігії Сходу і Заходу.

Щоб відстояти своє право на керівну роль в єдиній християнській церкві, Лев IX і Михайл Керуларій та їхні послідовники не скупились на взаємні звинувачення у відступництві від заповідей Христа, вдаючись при цьому не лише до своєрідних тлумачень обрядово-догматичних відмінностей західних і східних церков, а й до надуманих, неправдоподібних «фактів» аморальності вищого духовенства. Задля розв'язання спірних питань в 1054 р. в Константинополь прибуло посольство від папи, очолюване самолюбивим, не схильним до компромісів кардиналом Гумбертом. Незадоволені нелюб'язним прийомом з боку патріарха Керуларія римські легати в час богослужіння в Софійському соборі звернулись до візантійців з проповіддю, засуджуючи патріарха, і поклали на святий престол собору буллу, в якій патріарх та його послідовники звинувачувалися в єресях і піддавались анафемі. У відповідь патріарх скликав Собор, на якому проголошувалась анафема на авторів булли, а сама булла спалювалась.

Так завершився розкол Єдиної християнської церкви на Західну і Східну. Його передумови існували уже наприкінці IX ст., але тільки в XI ст. егоїстичні прагнення духовних владик Риму і Візантії до панування над всім християнським світом привели до їх логічного кінця.

Західна церква назвалась Католицькою, тобто загальною, вселенською, такою, що претендує на головну роль у християнському світі. А Східна церква увійшла в історію під назвою Православної, на знак визнання відповідності її догм та обрядів вченню і заповітам Христа. В основі і католицизму, і православ'я лежить єдине вчення, Символ віри в них один і той же. Книги Святого письма, Старого і Нового заповіту однаковою мірою шануються, визнаються святими і

католиками, і православними, єдиним їхнім Богом є Бог-Отець, Бог-Син і Бог – Дух Святий. Обрядово-догматичні відмінності були і залишаються не настільки важливими і принциповими, щоб їх не можна було перебороти при взаємному бажанні цього⁶⁰.

І все ж церковний розкол залишається не подоланим упродовж тисячоліття, більше того, відмінності між Західною і Східною церквами з часом навіть зростають, що було природним наслідком відмінності політичного розвитку Сходу і Заходу, закріпленого саме розколом Єдиної християнської церкви. Негативне значення розколу було особливо відчутним для православної церкви і всієї Східної Європи в цілому. Католицька церква і папи продовжували і після 1054 року відігравати значну роль не тільки в духовному, а й у політичному житті Західної і Центральної Європи. Наприкінці XI ст. папа Григорій VIII примусив імператора Генріха IV навіть просити вибачення за один прояв його непокори папі. Правда, такого приниження надалі імператори не переживали, але вони й не йшли на відкритий конфлікт з папою, визнаючи його намісником Христа на Землі.

Візантійська ж імперія і патріарх православної церкви в постійній боротьбі з мусульманством і войовничими народами Сходу, не знаходячи потрібної підтримки з боку католицької церкви, а іноді навіть воюючи з нею, поступово втрачали свої сили і можливості успішної протидії своїм релігійним і політичним супротивникам.

В окремих районах Південної і Східної Європи суперечності між католицькою і православною церквами нерідко викликали навіть збройну боротьбу між їх віруючими, підбурюваними фанатичним духовенством. Матеріальні інтереси з роками все більшою мірою проникали і в християнську церкву, відтісняючи духовність, вчення Христа з його святими людинолюбними заповідями на другий план.

⁶⁰ Там же, с. 163–164.

IV. Виникнення ісламу, його особливості і значення в історії раннього середньовіччя

1. Мухаммед (Магомет) і його вчення

Іслам (араб. – покірність) – друга після християнства за кількістю послідовників, територією поширення і значенням в історії людства монотеїстична релігія. Виникнувши як національна релігія арабів, вона згодом поширилась на більшу частину території Близького Сходу, була прийнята народами Середньої Азії, Північно-Східної та Північної Африки і Тихоокеанських островів.

Араби – один із семітських народів, численні племена якого здавна жили в напівпустелі Аравійського півострова, займаючись головним чином скотарством. Незважаючи на сусідство і безпосередні зв'язки із стародавніми народами Месопотамії, котрі володіли порівняно високою культурою, арабські племена залишались і в VI ст., через 500 років після виникнення християнства, язичниками, їхні вірування, проте, перебували під значним впливом юдаїзму, християнства, перської (іранської) і грецької культур. Саме це зумовило порівняно легке сприйняття і поширення арабами ідей нової релігії, з проповіддю яких виступив на початку VII ст. арабський проповідник Мухаммед (в Європі його називають Магомет). Ця релігія дістала назву «іслам», а за іменем її засновника – «магометанство».

Мухаммед (570–632 рр.) належав до могутнього арабського племені курайшитів. Рано залишившись без батьків, він виховувався дідом, а потім в юнацькі роки жив і працював у дядька, Абу Таліба, допомагаючи йому в торгівлі. В час дальніх торговельних поїздок з товаром дядька Магомет мав можливість знайомитися з культурою і віруваннями різних народів.

У двадцятип'ятилітньому віці Мухаммед одружився зі старшою за нього сорокарічною багатою вдовою, з якою він прижив шість дочок. Маючи вільний час, він почав замислюватись над релігійними питаннями, зокрема християнським вченням та юдейською релігією, порівнюючи їх з язичницькими віруваннями арабських племен⁶¹.

У 610 р. Мухаммеду уві сні і під час глибоких роздумів

⁶¹ Мень А. История религии // Кн 2. Приложение. – Фарид Асадуллин, Джиржис Джермиев. Ислам, с. 193–194.

почали з'являтися різні видіння, які він сприймав як одкровення згори, божественні послання, що їх він, як обранець Бога, повинен був донести до людей. Після тривалого вагання, повіривши в свою божественну місію пророка, він почав проповіді, в основі яких лежали його видіння⁶².

Проповіді Мухаммеда, на відміну від християнського вчення і юдейської релігії, відзначались прагматизмом, були зрозумілими, а головне – відповідали інтересам і потребам більшості торговців, кочовиків і пастухів Аравії. Тому, незважаючи на значні розходження з язичницькими віруваннями арабів, вони знаходили розуміння і підтримку широких мас арабського народу. Але саме це викликало серйозне занепокоєння прихильників язичництва і тієї частини населення, інтереси якої були безпосередньо пов'язані з язичницькою релігією, її культом та обрядами.

Батьківщина Мухаммеда – місто Мекка – здавна було місцем паломництва арабів-язичників, що поклонялися своїй святині – чорному каменю Кааби, який зберігався в цьому місті. Тому з поширенням вчення Мухаммеда в жителів Мекки виникло побоювання, що це може мати своїм наслідком зменшення притоку в Мекку паломників, а отже, і зменшення можливості вигідної торгівлі і одержання іншого зиску, пов'язаного з обслуговуванням паломників. Через це жителі Мекки спочатку негативно поставились до проповідей Магомета, і йому довелось навіть залишити місто. Він перебрався до міста Медини, мешканці якого визнали вчення пророка. Між Меккою і Мединою згодом розпочалася тривала війна, що закінчилась тільки в 630 р. перемогою Медини, тобто пророка Магомета. Таким чином, на зміну язичництву в арабський світ прийшла монотеїстична релігія – іслам⁶³. Його центром при житті Мухаммеда і його перших наступників стали Мекка і Медина. Уже в ході війни між Меккою і Мединою було започатковано одну з найважливіших особливостей нової релігії. Одночасно з виникненням ісламу відбулось об'єднання більшості арабських племен Аравії в єдину державу, в якій верховна влада, і духовна і світська, зосереджувалась в одній особі. Визнаний в Медині пророком Всевишнього, тобто духовним владикою, Мухаммед в ході цієї війни був водночас і командувачем військами Медини, зосереджував у своїх руках і світську владу. Це було однією з

⁶² Там же, с. 194–198.

⁶³ Там же, с. 198–201.

головних причин надзвичайно швидкої, порівняно з іншими релігіями, перемоги ісламу та його поширення по всій Аравії. Новоутворена арабська держава невдовзі перетворилась на одну з наймогутніших держав Близького Сходу і швидко поширювала свій вплив на сусідні народи.

У Магомета не було синів, і після його смерті в 632 р. виникло питання про його спадкоємця – халіфа (халіф – араб. спадкоємець, наступник). Першим спадкоємцем Магомета був його найближчий соратник Абу Бакр, а після нього близькі послідовники пророка Омар і Осман. У 656 р. Осман було підступно вбито, і халіфом став зять Мухаммеда, його двоюрідний брат Алі, останній з «чотирьох праведних халіфів», соратників і родичів пророка, що за діючими законами арабів мали право на успадкування його влади.

За роки їхнього правління іслам вийшов далеко за межі Аравійського півострова, поширився майже на всі землі Близького Сходу, на Єгипет і Лівію. Між правителями цих земель, які не завжди були в дружніх відносинах між собою, обрання халіфом Алі викликало серйозні суперечки, поклавши початок поділу мусульман на дві течії – шіїтів (від араб. ши-а – група прибічників), що визнавали право Алі як найближчого родича Мухаммеда на престол халіфа й успадкування влади пророка (імамат) (Алі при цьому зараховувався, як і Мухаммед, до лику святих), і суннітів, що визнавали святим тільки пророка Мухаммеда і вимагали обрання або призначення глави мусульман і мусульманської держави шляхом колективної угоди. Назва цієї течії виникла пізніше. Довгий час противники шіїтів, фанатичні прибічники Мухаммеда як єдиного святого пророка ісламу називали себе просто мухаммедистами (магометанами). Значно пізніше, у VIII ст., коли мусульмани почали збирати і публікувати усні перекази (хадіси) про Мухаммеда і його соратників та заповідані пророками норми щоденної поведінки правовірних – сунни (сунна – араб. поведінка), оголосивши при цьому книгу «Сунни» святою, за ними закріпилась назва сунніти⁶⁴.

Ще в роки перших халіфів вчення Мухаммеда, власне його проповіді та розповіді про божественні одкровення, як їх розумів пророк і як вони збереглися в пам'яті і записях його учнів, було оформлено й опубліковано у священну книгу мусульман – Коран (араб. кур'ян – читання). В ньому було

⁶⁴ Там же, с. 201–202.

сформульовано основні догми нового вірування, що багато в чому збігалися із вченням інших монотеїстичних релігій. Всесвіт, в тому числі і Земля, і все, що існує в ній, – твердив Мухаммед, – утворене єдиним, всемогутнім Богом, який відкривається людям через своїх пророків. Цим Богом є єдиносущний Аллах. Пророк, проповідуючи слово Боже, покликаний переконувати людей в необхідності виконання ними волі Бога, його незмінних законів. Тих, хто відмовляється від їх виконання, чекає суворий суд Божий. Праведники ж удостоються вічного блаженства⁶⁵. Разом з тим у Корані визначались основні норми праведного життя і поведінки мусульман, п'ять так званих «стовпів віри»: шахада, саят, закят, саум і хадж. Шахада – формула сповідання ісламської віри: «Нема бога, крім Аллаха, а Мухаммед – його пророк (посланник)». Кожний, хто з почуттям проголосить цю формулу, може вважатись мусульманином. Саят – молитва, яку правовірний повинен здійснювати п'ять разів на день, а в окремих випадках і більше. Молитись можна в будь-якому місці, але попередньо необхідно здійснити ритуал омивання, щоб душа правовірного була чистою перед Богом. У п'ятницю, святий для мусульман день, полуденну молитву треба здійснювати в мечеті, звертаючись лицем до Мекки, в мечеті – до міхрабу (ніші), що вказує напрям на Мекку. Закят – милостиня нужденним. Милосердя займає в ісламі особливе місце. «Ніколи не досягнете ви благочестя, поки не будете витрачати на милостиню те, що ви любите», – говориться в Корані – святій книзі ісламу. Саум – піст. Кожний мусульманин обов'язково повинен поститись упродовж святого місяця Рамадан. У цей місяць вдень (від сходу до заходу сонця) правовірному забороняється їсти, пити і веселитись, він повинен тільки працювати, молитись, читати Коран і думати про благочестиві справи. Від поста звільняються тільки діти, хворі, вагітні жінки, мандрівники і воїни в час бойових дій. Допускається також випадкове порушення поста, але в такому разі мусульманин повинен цей гріх компенсувати постом в інший час або ж додатковою благодійною діяльністю. В усі інші дні року мусульманин повинен бути стриманим у своєму харчуванні: не їсти свинини, не пити спиртних напоїв, не вживати наркотиків.

Хадж – паломництво до Мекки, його повинен здійснити

⁶⁵ Там же, с. 202–203.

кожний мусульманин хоч би один раз в житті. Це, звичайно, не кожному під силу, оскільки паломництво вимагає значних матеріальних затрат і доброго здоров'я. Тому окремі мусульмани можуть замовляти здійснити хадж від їхнього імені іншим особам. Об'єктом паломництва, крім Мекки, є також мусульманські святині в Іраку, Ірані, Сирії та Афганістані, пов'язані з життям і діяльністю мусульманських подвижників⁶⁶.

Цими нормами повсякденного життя і поведінки мусульман властивості ісламу, проте, не обмежувались. Важливими його особливостями, що тією чи іншою мірою впливали на суспільне й індивідуальне життя правовірних, були також поміркованість самого пророка та його послідовників у питаннях звичаїв і традицій арабського народу доісламського періоду. В ісламі не лише зберігалось паломництво до чорного каменя Кааби – святині язичників, воно культивувалось і новою релігією. Іслам узаконював здавна прийняту в арабів спадковість влади окремих родів, племен та їхніх вождів. У незмінному вигляді зберігалась полігамія (багатоженство), що здавна була характерною особливістю родин кочових племен. З цією особливістю було пов'язане принизливе становище жінок і необмеженість влади чоловіка – глави родини.

Разом з тим ісламу властива започаткована ще його засновником непримиренність до політичних (владних) його супротивників. Недаремно Мухаммед майже вісім років змушений був вести війну проти правителів його рідного міста – Мекки. Але і в роки правління арабською державою Мухаммедом, і в часи халіфатів політична (світська) влада і влада духовна поєднувались в одній особі. Іслам, як і вся арабська держава в цілому, був фанатично непримиренним і стосовно інших релігій, зокрема християнської, що становили духовну основу світської влади політичних супротивників ісламу. Тому багато істориків, не розділяючи духовну і світську владу в мусульманських державах, хоча вони не завжди були об'єднані в одній особі, говорять про фанатизм і непримиренність мусульман, коли насправді виявлялась непримиренність політичних супротивників у їхній боротьбі за владу, яку, звичайно, важко чи навіть неможливо відділити від релігійної боротьби в умовах поєднання духовної і світської влади.

⁶⁶ Там же, с. 203–208.

Ці особливості ісламу, що виділяли його з ряду інших релігій, були в цілому незмінними і відігравали важливу роль в житті мусульман упродовж багатовікової його історії.

2. Поширення ісламу. Арабські халіфати Омейядів і Аббасидів

Уже на початковому етапі існування ісламської держави в ній утвердився основний принцип її організації і діяльності – поєднання в одній особі духовної, світської і правової – судової влади, що відрізняло її від феодальних держав християнської Європи. Європа, крім того, не знала оригінального витвору ісламу – шариату – системи норм мусульманського феодального права, яким володіли і широко користувались ісламські монархи і феодала – халіфи та еміри. Їхня влада, і духовна, і світська, і судова, була, таким чином, ніким і нічим не обмежена. Спадкоємці пророка – халіфи, як і їхній учитель, були залежними лише від волі Аллаха.

Після смерті останнього з чотирьох «праведних халіфів» – Алі (в 661 р.) наступні правителі ісламської держави – Омейяди і Аббасиди, не обмежені у своїх правах і діях халіфи, розвивали успіх своїх попередників у поширенні ісламу. Вже при Омейядах Арабський халіфат перетворився на ісламську імперію, до складу якої входили країни Близького і Середнього Сходу, народи Кавказу, за винятком вірмен і грузинів, що вже раніше прийняли християнство, народи Середньої Азії, Північно-Східної і Північної Африки – Єгипту, Лівії, Тунісу, Алжиру та Марокко, і частини Іспанії. Столицею імперії був Дамаск⁶⁷.

У кожній із завойованих арабами країн, населених етнічно різними народами, прийнята ними ісламська релігія мала, звичайно, свої особливості. Впродовж віків народи Єгипту і Північної Африки неодноразово завойовувались прибульцями зі Сходу і Півночі, кожний з яких залишав свої сліди в їхній духовності і культурі. В перші століття нової ери рони входили до складу Римської імперії і з поширенням у ній християнства зазнали певного впливу і цієї релігії. Проте цей вплив, як і вплив язичницької культури попередніх віків, виявився не надто глибоким і міцним. Тому навіть серед тих народностей, що вже в нові часи, після розпаду Римської імперії, з'явилися в північно-африканських землях, зокрема серед аланів і вандалів,

⁶⁷ Всемирная история. – Т. III. – Гл. VIII. – С. 113–115.

іслам не зустрів значного опору. Всі вони асимілювалися з арабами і прийняли іслам як свою релігію, в якій, проте, залишались помітні сліди їхніх попередніх вірувань.

Опір арабам чинили лише войовничі берберські племена, проте араби відносно легко його подолали, встановивши з частиною берберів союзницькі відносини. Неарабські народи Персії (Ірану), Кавказу, Північної Індії (Пакистану), Індонезії та Тихоокеанських островів, сприйнявши іслам і арабську мову як мову релігії і всієї арабської культури, зберегли і свою етнічну особливість, свої звичаї і традиції. Вони сприймали лише основні ідеї ісламу, що відповідали їхнім потребам і прагненням і готові були молитися Аллаху як захисникові праведних у світі, де так багато зла і несправедливості. Таким був іслам, за переконанням простих людей, як, між іншим, і християнство – для християн. Для володарів же він був перш за все знаряддям збереження і розширення їхньої влади.

По-іншому поставилися до ісламу народи Іспанії, що вже декілька століть сповідували християнську релігію. На початку VIII ст., коли в Іспанію вторглися араби, їм протистояли вестготи, які володіли в той час значною частиною південної Іспанії. Вони були неспроможні зупинити навалу арабів, і до середини VIII ст. більша частина Іспанії опинилась під їхньою владою.

Але основна маса іспанського народу, що ще в IV–V ст. прийняла християнство, не визнала ісламу і поставилася до арабів як до ворогів-завойовників, чужих і за їхнім етнічним походженням, і за мовою та культурою.

Тому з часом в Іспанії араби зустрічали все більший опір. До того ж в середині VIII ст. в Дамаску – столиці халіфату – стався переворот: замість Омейядів до влади прийшли Аббасиди. В 762 р. вони заснували нове місто – Багдад, що став столицею їхньої держави – Багдадського халіфату. Омейядам довелося задовольнитись збереженням своєї влади над уже завойованою частиною Іспанії. В 756 р. вони створили Кордовський емірат, який впродовж усього свого існування насилу стримував наступ іспанських християн, підтримуваних військами франкської імперії Карла Великого. Тільки після розпаду імперії, коли новоутворені королівства були зайняті головним чином своїми внутрішніми справами, іспанські араби мали можливість скористатись роками відносного спокою, щоб створити сильну армію і флот і продовжити боротьбу за розширення своїх володінь. Значних успіхів добитись вони не змогли, християни

Іспанії тим часом також стали сильнішими й організованішими. Але саме тому Омейяди вважали за потрібне перетворити емірат на халіфат. Створений в 928 р., він проіснував 100 років, зробивши значний внесок у своєрідну культуру середньовічної Іспанії. В 1032 р. Кордовський халіфат розпався на ряд феодалських князівств та еміратів: Валенсію, Гранаду, Малагу, Барселону та ін. Боротьба іспанського народу за визволення з-під влади арабів (маврів) – Реконкіста – вступила в новий етап свого розвитку. (Вона закінчилась тільки наприкінці XV ст. остаточною перемогою християнства)⁶⁸.

Багдадський халіфат був також недовговічним. В кінці VIII–IX ст., користуючись вигодами свого розташування на важливих торговельних шляхах і відносним спокоєм у міжнародних відносинах, він досягнув значних успіхів у своєму економічному і культурному розвитку. Але уже в IX ст. почали проявляти себе фактори політичної і економічної нестабільності держави: різний етнічний склад населення окремих частин халіфату, різний рівень їхнього економічного та соціального розвитку, соціальне і політичне гноблення і народні повстання. Халіфат поступово занепадав і в X ст. розпався на незалежні феодалські держави, в яких, проте, іслам, арабська мова і культура й надалі зберігали панівні позиції. Багдад у 945 р. захопила іранська династія Буїдів, Аббасиди були позбавлені світської (політичної) влади і зберегли лише духовну владу – імамат. Багдадський халіфат Аббасидів таким чином припинив своє існування. Багдад, однак, залишався центром ісламу та арабської культури впродовж усього середньовіччя, в багатьох питаннях і культури і науки випереджаючи Європу, особливо в VIII–XI ст.⁶⁹.

В 1055 р. Багдад, а вслід за ним в XI ст. і більшість колишніх володінь халіфату потрапили під владу турків-сельджуків. В історії ісламу та народів арабської імперії почався новий період.

3. Культура і наука в арабо-ісламській імперії в VIII–XI ст.

Виникнення ісламу та арабської імперії, до складу якої ввійшли народи стародавньої культури, сприяло культурному розвитку в першу чергу, звичайно, панівного арабського народу,

⁶⁸ Всемирная история. –Т. III. – Гл. XXVII. – С. 401.

⁶⁹ Там же. – Гл. VII. – С. 121–122.

розвитку культури на основі державної арабської мови. Її творцями були представники різних народів, і в ній, природно, були значні елементи їхньої культури, але єдина арабська мова дає підстави вважати всю цю культуру народів імперії арабською, тим більше, що розквіт її безпосередньо пов'язаний зі зростанням могутності арабської імперії і поширенням її влади в Азії, Африці та Європі в VIII–XI ст..

Одночасно з розвитком імперії розвивались в ній і освіта, як необхідна умова існування держави і релігії. При дворах халіфів, емірів, імамів та інших світських і духовних володарів, при окремих мечетях утворювались релігійні школи – медресе, в яких вивчались арабська мова та основи ісламської релігії. Головним їхнім завданням була підготовка державних служителів і духовенства. Але разом з тим поширення освіти сприяло загальному підвищенню культури значної частини народу імперії, її можливості прилучатись до здобутків культури, зокрема літератури в різних її формах.

Особливого успіху в період раннього середньовіччя досягла арабська поезія.

В IX–X ст. було опубліковано два збірники «Хамаса» («Пісні доблесті»), в яких містилися твори понад 500 арабських поетів, і велику антологію «Кітаб ал-агані» («Книга пісень») – збірник до-ісламської поезії. Одночасно з популяризацією стародавньої поезії створювались нові поетичні твори, в яких оспівувались війсьські подвиги знатних людей, любов і радощі життя, прославлялись халіфи та їхнє оточення. Чимало було, проте, і поетів-вільнодумців, що негативно ставились до ісламського духовенства і придворних халіфа, засуджували розпусту і лицемірство, що були властиві панівній верхівці.

В X ст. особливою популярністю користувалися поети Абу Фірас і Мутанаббі – справжні майстри вишуканої поезії. В Сирії в XI ст. здобув славу великого поета сліпий Абу-л-Ала Маарі, який у своїх творах засуджував соціальний лад феодального суспільства та війни між феодалами. Він заперечував догмат божественного одкровення і піддавав різкій критиці людей, що використовували в своїх інтересах забобонність мас. У цей же час, в X–XI ст., в арабській імперії почав складатись популярний збірник народних казок – «Тисяча і одна ніч», в якому поруч з казками власне арабського народу було використано індійські, перські (іранські) та грецькі легенди, перероблені відповідно до особливостей життя халіфів, султанів, їхніх придворних та арабського народу⁷⁰.

⁷⁰ Там же, с. 123.

Значних успіхів у VIII–X ст. досягла й арабська філософія. В середині VIII ст. було здійснено арабські переклади творів Арістотеля, Платона та ряду інших учених-філософів, математиків і медиків Греції. В Багдаді було створено спеціальну установу, так званий «Будинок мудрості». При ньому була бібліотека і обсерваторія. Деякі арабські філософи, на відміну від богословських схоластиків, приділяли особливу увагу матеріалістичним тенденціям у філософії Арістотеля. В цьому відношенні виділявся філософ IX ст. ал-Кинді.

Важливим здобутком арабських філософів кінця IX ст. було створення енциклопедії філософських і наукових досягнень того часу, опублікованої у формі 52 трактатів.

Особливе місце в арабській культурі раннього середньовіччя займала її релігійно-філософська течія. Значну роль в її розвитку відігравали суфії (від слова «суфі» – вовна, з якої виготовлявся одяг аскетів) – аскети, які проповідували можливість шляхом самих молитов наблизитись до Бога, пізнати його волю і заслужити особливі дари його милосердя. Серед них були відомі учені-енциклопедисти, філософи і знамениті поети.

Розвиваючи вчення Мухаммеда, арабські філософи доводили його святість і непогрішність, посилаючись на його спорідненість з іншими монотеїстичними релігіями – християнською і юдейською. Мухаммеда як пророка прирівнювали до Муси (Мойсея) і Іси (Ісуса)⁷¹.

Араби розвивали і точні та природничі науки, особливо математику, астрономію, географію і медицину. Вони переклали своєю мовою знамениту працю Птолемея з астрономії «Мегале синтаксис» («Велика побудова»), яка пізніше в перекладі латинською мовою була широко відома в Західній Європі. Математики ал-Батані і Абу-л-Вафа зробили ряд важливих відкриттів у геометрії та тригонометрії. У 827 р. вперше було проведено виміри дуги меридіана. В ряді міст арабського халіфату було створено обсерваторії. Визначних успіхів в арабсько-мусульманському світі в роки раннього середньовіччя було досягнуто в медичній науці. Найвидатнішим її представником був Абу Бакр Мухаммед ар-Разі, відомий відкриттями в хірургії. Найбільш знаним в Європі є таджицький лікар, філософ і поет Ібні Сіно Абуалі (латинізоване Авіценна, 980–1037 рр.). Він писав переважно арабською мовою, і тому його твори вважаються надбанням арабської культури. Поетичні твори Авіценни, проте, переважно було написано мовою фарсі –

⁷¹ Там же, с. 124.

літературною мовою давніх таджиків і персів. Авіценна, розвиваючи ідеї філософії Арістотеля, визнавав матеріальний світ вічним, як і світ духовний. Він вважав, що буття має дві субстанції – матеріальну і духовну. Світ є еманцією Бога, але його виникнення відбувається не з волі Бога, а через необхідність, чим вона зумовлена – невідомо. Бог і матеріальний світ співвічні. Пізнання, на думку Авіценни, зумовлене вічним існуванням космічного розуму, а здійснюється людиною тільки за допомогою чуттєвого досвіду, спостереження та експерименту.

Авіценна був видатним дослідником природи, зробив неоціненний внесок у розвиток медичної науки. Його праця «Канон лікарської науки», перекладена латинською мовою, була для європейських медиків упродовж багатьох століть одним з головних джерел медичних знань⁷².

Важливою складовою культури і мистецтва арабо-ісламської імперії була архітектура. Серед арабських будов часів халіфату переважали культові будови (мечеті) і палаци халіфів та знатних арабів. Ранні мечеті (VII ст.) відзначались простотою їх зовнішнього вигляду, і тільки пізніше їх почали будувати з куполами та мінаретами. Особливе місце в арабській архітектурі займає збудована на місці зруйнованого в 70 р. римлянами Соломонового храму мечеть Куббат ас-Сахра («Купол скелі»), пишно оздоблена різнокольоровим мармуром і мозаїкою. Із світських будов з VIII ст. донині збереглися величні руїни палацу Мшатта і палац Омейядів Кусейр-Амра в Йорданії з високохудожнім живописом.

З X ст. будівлі почали прикрашати арабесками – майстерним орнаментом, рослинним і геометричним, зі стилізованими написами, що надавало будівлям оригінального, неповторного вигляду. Арабський архітектурний стиль зберігався в мусульманському світі впродовж багатьох віків, а в деяких країнах зберігається і сьогодні.

Культура і наука народів арабської імперії раннього середньовіччя, розквіт і особливості яких зумовила значною мірою мусульманська релігія, користуючись здобутками культури попередніх поколінь різних народів, сприяли загальному духовному розвитку не лише арабського народу і не тільки мусульман, а й всього людства. Вони були з'єднувальною ланкою між культурою і наукою стародавнього світу і духовним розвитком народів наступних епох.

⁷² УРЕ. –Т.5. – С. 345–346.

V. Християнство й іслам в XI–XV ст.

1. Взаємовідносини християнства й ісламу в XI–XV ст.

а) Хрестові походи кінця XI–XIII ст.

Між монотеїстичними релігіями – християнством, юдаїзмом та ісламом – немає істотних відмінностей, які б визначали неминучість війни між ними, тим більше війни на знищення чи поневолення. Усі вони визнають необхідність віри в єдиного Бога – творця Всесвіту і людини, вінця його творіння, називаючи, щоправда, його по-різному – Іеговою (Ягве), Триєдиним Богом: Богом-Отцем, Богом-Сином і Богом-Духом Святим, чи Аллахом. Усі доводять можливість зв'язку з Творцем за допомогою різних обрядів, зокрема молитви і різних церковних служб. Усі визнають божественність заповідей – законів, які обов'язково повинні виконувати всі люди, за їх порушення – неминуча кара Божа. В усіх цих релігіях виділяється певна група людей – духовенство, наділена особливими правами й обов'язками для зв'язку віруючих із Всевишнім. Врешті, і християни, і юдеї, і мусульмани визнають існування потойбічного світу, в який переселяються душі померлих.

Та незважаючи на спільність чи принаймні вражаючу подібність найважливіших ідей монотеїстичних релігій, між ними з самого початку їх існування точилась гостра боротьба, засвідчуючи нерозлучність будь-якої релігії, духовності з матеріальними потребами й інтересами людей, єдність релігії і світської влади – держави, духовності й політики, покликаної обслуговувати владу. Боротьба між окремими релігіями чи релігійними конфесіями насправді завжди була боротьбою між окремими державами чи окремими владними структурами. Релігії, тісно пов'язані з владою, надавали цій боротьбі тільки видимість боротьби за якусь ідею, якусь справедливість, якісь духовні інтереси. Релігія майже завжди служила, інтересам влади, була її складовою частиною. Духовний і матеріальний світи були, слід вважати, завжди нерозлучними, взаємопов'язаними і взаємозалежними. Відмінність різних періодів історії людства визначається лише особливим значенням духовних чи матеріальних інтересів панівної верстви суспільства. Впродовж усієї історії людства значення матеріальних інтересів, продиктованих матеріальністю самих людей, завжди було для панівних верств основним. Одним із яскравих проявів цієї

закономірності були так звані Хрестові походи, які з кінця XI до кінця XIII ст. під приводом боротьби за визволення Палестини від мусульман і повернення християнам «гробу Господнього», що начебто перебував у Єрусалимі, здійснювали європейські феодала. Справжньою метою цих походів було пограбування багатих східних міст і завоювання феодалних володінь – князівств і королівств, з населення яких можна було б отримувати феодалну ренту.

В першому Хрестовому поході, 1096 р., взяли участь і селяни, з єдиною метою визволитися з-під влади своїх феодалів і, завоювавши якусь ділянку землі, стати вільними, незалежними господарями. На чолі селян стояли чернець Петро Ам'єнський і незаможний рицар Вальтер Голяк. Селяни були погано організовані і примітивно озброєні, не мали регулярного постачання продовольством і часто вдавались до звичайних грабежів і погромів. Тому значна частина цих «хрестоносців» загинула ще до зустрічі з «невірними», а тих, що незабаром зустрілися з турецьким військом, було переважно перебито.

Рицарі, очолювані герцогами і графами, супроводжували зброєносцями, слугами та торговцями, становили, звичайно, грізну силу, якій турки-мусульмани не скрізь і не завжди могли протистояти. Війна проти «невірних», втім, продовжувалася роками. Тільки в 1099 р. хрестоносцям вдалося штурмом взяти Єрусалим. У цей же час вони заволоділи майже всім східним узбережжям Середземного моря. На захопленій території виникло Єрусалимське Королівство. Для його захисту і продовження успішної боротьби проти мусульман на початку XII ст. було створено духовно-рицарські ордени: французький Орден тамплієрів, або храмовників (франц. temple – храм), італійський Орден госпітальєрів, або іоаннітів (на честь святого Іоанна) та Німецький, або Тевтонський орден, що був створений в кінці XII ст. і невдовзі перебрався в Європу, де впродовж століть завдавав немало лиха народам Польщі і Прибалтики. Ці ордени мали особливий чернечий статус і особливих, водночас духовних і військових, керівників-магістрів. Ордені, що підпорядковувалися безпосередньо папі, були своєрідною гвардією, добре озброєною і навченою військової справи⁷³. Другий і третій Хрестові походи мали своїм основним завданням допомогти Єрусалимському королівству в його боротьбі з турками. Ця допомога виявилась, проте, неефективною. Другий похід, в якому взяли участь французький

⁷³ Всемирная история. – Т. III. – Гл. XXII. – М., 1957. – С. 331–333

король і німецький імператор, закінчився повною поразкою хрестоносців. Єрусалимом заволоділи турки, очолювані султаном Аладдіном, який створив у кінці XII ст. сильну державу з центром в Єгипті. В третій Хрестовий похід на самому його початку включились три європейські монархи – французький, німецький і англійський, проте і він не врятував Єрусалимське королівство. Єдине, чого домоглися цього разу хрестоносці, було завоювання ними острова Кіпр, куди перемістилась пізніше столиця єрусалимського короля. Тут Кіпрське (колишнє Єрусалимське) королівство проіснувало до другої половини XV ст.. Німецьких рицарів у третьому Хрестовому поході очолював Фрідріх I Барбаросса, який на самому початку походу, в 1190 р., потонув під час переправи через гірську річку, після чого майже всі німецькі рицарі повернулися в Європу. Між англійськими і французькими монархами не було єдності, і вони так і не змогли перемогти Аладдіна⁷⁴.

Четвертий похід європейських рицарів можна назвати Хрестовим лише умовно. Він фактично не мав нічого спільного з міжрелігійною боротьбою. На відміну від попередніх, цей похід доводив, що в основі всього руху хрестоносців були не стільки інтереси християнства, духовності, скільки прагнення західноєвропейських феодалів до поширення своєї влади та своїх володінь. Учасники четвертого походу, керівну роль в якому відігравали венеціанці, своєю кінцевою метою обрали не якусь мусульманську державу, а християнську Візантію, що була небажаним конкурентом Венеції у торгівлі зі східними державами. В 1204 р. хрестоносці захопили Константинополь і створили замість Візантійської імперії нову державу – Латинську імперію. Велику кількість її земельних володінь здобула Венеція.

Таким чином, четвертий похід був не війною християнства проти ісламу (мусульманства), під прикриттям якої реалізувалися загарбницькі плани феодалів стосовно мусульманських країн, а війною всередині християнського світу з метою того ж загарбання нових володінь, але вже за рахунок християнських менше захищених країн. Латинська імперія, проіснувала недовго. Уже в 1261 р. Михайло Палеолог відвоював Константинополь і відновив Візантійську імперію⁷⁵.

⁷⁴ Там же, с. 335.

⁷⁵ Там же, с. 336–338.

У XIII ст. хрестоносці здійснили ще чотири походи. Але вони нічим істотним не відрізнялись від попередніх: ні формою їх організації, ні метою, ні наслідками. У 1244 р. турки знову заволоділи Єрусалимом, і християни втратили його вже остаточно. На кінець XIII ст. всі землі хрестоносців, які вони здобули в час своїх походів, опинились у володінні Османської імперії.

Хрестові походи, закінчившись поразкою хрестоносців, – плани їх організаторів так і не було реалізовано – залишили значний слід в економічному, культурному і духовному житті народів Заходу і Сходу. Наслідком походів було переміщення торговельних шляхів і центрів торгівлі й економічного розвитку в Середземномор'ї і на Близькому Сході, посилення взаємозв'язку і взаємовпливу економіки, культури і духовності народів християнської Європи і мусульманського світу, краще розуміння особливостей життя народів, що волею своїх володарів вимушені були воювати один з одним. Характерною особливістю цих наслідків було їх більше значення для народів Заходу, ніж Сходу. Походи сприяли ознайомленню європейців зі східною промисловістю і сільськогосподарським виробництвом, зокрема зі східними прийомами текстильного і металургійного виробництва, фарбуванням, парфумерією і виготовленням ліків. Європейці перейняли ряд цінних сільськогосподарських культур: гречку, рис та ін..

Особливо значним був вплив на європейців східної культури, в основі якої лежали здобутки культури народів стародавнього Сходу. Під впливом цієї культури європейські рицарі засвоїли витончені манери ввічливості, почали старанніше доглядати своє тіло, стежити за його чистотою, приймати ванни, відвідувати комфортабельні лазні. У рицарських замках ввійшла в моду нова захоплива гра – шахи. Особливо важливим для культурного і духовного розвитку європейців було їхнє близьке знайомство з духовним життям народів Сходу. Рицарі ставали більш терпимими стосовно інших релігій, зокрема ісламу, визнавали його право на існування. Але разом з тим в ході Хрестових походів посилювалася залежність духовної влади від світської, релігії від держави, що зумовлювало і в наступні століття неминучість воєнних зіткнень християнства й мусульманства, було духовною основою феодално-релігійних війн, що впродовж століть точились в Європі й Азії.

Німецьких феодалів і рицарів більше, ніж «святі землі» на Близькому Сході, приваблювали землі західних і східних

слов'ян і прибалтійських народів на Сході Європи. Після загибелі Фрідріха Барбаросси в 1190 р. німецькі рицарі, повернувшись в Європу, включились в активні агресивні дії феодалів, спрямовані на підкорення і завершення християнізації слов'янських і прибалтійських народів. Підтримувані Римським папою Інокентієм III, німецькі феодали і рицарі організували свій, особливий Хрестовий похід на Європейський Схід. Тевтонський орден тут мав більше можливостей проявити свої рицарські властивості – войовничість, жорстокість і нещадність стосовно своїх супротивників, ніж це він міг зробити у війні проти мусульман. У XII–XIII ст. територію між Ельбою і Одером заселяли західнослов'янські племена ободритів, лютичів, лужичан і помор'ян. У них тільки починали формуватись державні об'єднання. Племінна роз'єднаність робила їх безпомічними перед добре озброєними і навченими військової справи рицарями. Тільки ободрити, очолювані своїм хоробрим вождем Ніклотом, відважились на збройний опір рицарям. Проте в одному з перших боїв, у 1160 р., Ніклот загинув, і ободрити вимушені були примиритися з долею переможених. У 1170 р. німці проголосили утворення напівнімецького-напівслов'янського Мекленбурзького герцогства. В 1180 р. на землях помор'ян було утворено напівслов'янське-напівнімецьке князівство Померанія. А згодом на території, заселеній лютичами і лужичанами, утворилось Бранденбурзьке маркграфство. В середині XIII ст. (близько 1244 р.) на землі слов'янського племені шпрев'ян, що жило на берегах річки Шпрее, було засновано місто Берлін, яке стало столицею маркграфства. В новоутворених на слов'янських землях феодальних державах, незважаючи на етнічний склад їх населення, з часу їх заснування світсько-державна влада перебувала в руках католицького духовенства. Слов'яни інтенсивно онімечувались⁷⁶.

У завоюванні Прибалтики католицька церква, зацікавлена в оволодінні портами Балтійського моря, в особі її місіонерів і безпосередньо підвладних папі Римському рицарських орденів брала ще більш активну участь. Папа Інокентій III оголосив спеціальний Хрестовий похід проти прибалтів – лівів, прусів, курів та естів. За його розпорядженням було засновано особливий орден – Лівонський, що називався також Орденем мечоносців. У XIII ст. в Прибалтику прибув і Тевтонський

⁷⁶ Всемирная история. – ТІМ. – С. 382–383.

орден, у 1237 р. він злився з Орденом мечоносців. Це була грізна сила, якій прибалтійські народи не могли успішно протидіяти.

Заволодівши прибалтійськими землями і народами, рицарі зазіхнули і на руські. Проте тут вони зустріли гідну відсіч. У квітні 1242 р. в битві на Чудському озері вони зазнали поразки від руських воїнів, очолюваних князем Олександром Невським. Але завойовані німецькими рицарями землі західних слов'ян і прибалтів залишилися в їхньому володінні назавжди, а частина – на сотні років.

У цілому ці Хрестові походи німецьких феодалів і рицарів, супроводжувані християнськими місіонерами, виявились незрівнянно успішнішими, ніж Хрестові походи на «святі землі» Близького Сходу.

б) Завершення Реконкісти в Іспанії і мусульмансько-християнські війни на Сході в XIV–XV ст.

Іспанські рицарі у Хрестових походах за визволення «святих земель» з-під влади мусульман участі не брали, в них були свої і релігійні, і політичні супротивники – мусульмани-араби, яких в Іспанії називали маврами. Визволення країни від них було заповітною мрією багатьох поколінь іспанців. Визвольна боротьба народів Іспанії – Реконкіста набрала особливої сили саме в XI–XIII ст., в роки Хрестових походів. В XI ст., з розпадом Кордовського халіфату, значна частина центральної Іспанії перейшла під владу іспанського королівства Астурії, що здавна було центром визвольної боротьби іспанського народу. На цій території було побудовано численні укріплення – бургі (латинською мовою – кастеллуми), через що всю новоутворену державу назвали Кастилія. Реконкіста стимулювала об'єднання феодалських держав Піренейського півострова в сильніші королівства. На початок XII ст. їх було чотири. Кастилія, Арагон, Наварра і Португалія. Остання номінально підлягала владі Римського папи⁷⁷.

Боротьба з маврами в Іспанії і Португалії в XII–XIII ст. набула всенародного характеру, стала «священною війною», справою християнського світу всієї Західної Європи. В ній брали участь рицарі з Франції, Італії, Німеччини і Англії. Як і на Сході, в Іспанії було створено декілька рицарських орденів, що включились в активну боротьбу з маврами. Вирішальна битва

⁷⁷ Всемирная история. – Т. III. – Гл. XXVII. – С. 401–406.

між християнами і маврами відбулась у 1212 р. під Лас-Навас-де-Толоса. Араби в цій битві зазнали нищівної поразки. Далі іспанці оволоділи Андалузією, здобули Кордову – столицю колишнього халіфату, і Севілью, Валенсію та Балеарські острови. В арабів наприкінці XIII ст. залишилась тільки Гранада (Гранадський емірат), що проіснував як незалежна держава до 1492 р..

Одним з найважливіших наслідків переможного закінчення Реконкісти було закріплення в іспанського народу особливого ставлення до католицького християнства як духовної основи свободи єдиної Іспанії⁷⁸.

В той час як на Заході, в Іспанії, мусульмани зазнавали поразки за поразкою, на Сході вони перемагали. Покінчивши в кінці XIII ст. з хрестоносцями, турки-мусульмани розпочали справжню війну з ослабленою в результаті четвертого Хрестового походу Візантійською імперією. Наприкінці XIV ст. вони розгромили християнські війська в битві на річці Мариці (в 1371 р.), на Косовому полі (в 1389 р.) та під Нікополем (в 1396 р.), розчистивши шлях до завоювання Константинополя. На початку XV ст. турецька держава, проте, попала під удари монгольської армії Тамерлана (Тимура).

В 1402 р. у битві під Ангорою турецька армія зазнала нищівної поразки від полчищ Тамерлана. Це на якийсь час віддалило падіння столиці Візантійської імперії. Але в 1405 р. Тамерлан помер, його імперія розпалась, а турецькі султани, подолавши тимчасову кризу, відновили війну проти Візантії. На допомогу християнській імперії в 40-х роках європейські рицарі організували новий Хрестовий похід, в якому взяли участь польські, чеські, угорські, німецькі й інші західноєвропейські рицарі. Та й цей похід був невдалим. У 1453 р. Константинополь впав під ударами переважаючих сил турків. Завойовники нещадно пограбували місто, але за розпорядженням султана не чіпали міських будівель. Було збережено собор святої Софії, перетворений на головну султанську мечеть – «Ая Суфі». Константинополь став столицею Турецької (Османської) імперії, діставши назву Стамбул (Істанбул). Таким чином Візантійська імперія (Східна Римська імперія) закінчила своє існування, що дало можливість туркам-османам упродовж століть зберігати свою владу над народами Південно-Східної Європи. Уже в 60-х роках XV ст. Османська імперія встановила своє панування над частиною Сербії, Герцеговиною та

⁷⁸ Там же, с. 407–410.

Албанією. В 70-х роках захопила Крим і місто Азов. Наприкінці XV ст. під її владою були і Закавказькі країни – Азербайджан, Дагестан, Курдистан і частина Вірменії та Грузії. В країнах, де населення вже давно прийняло християнство, османи, виявляючи віротерпимість, залишали панівною релігією християнську⁷⁹.

Ці успіхи мусульманської імперії османів були наслідком не стільки її сили, скільки слабості, феодальної роздрібненості народів Східної Європи. В них, щоправда, зберігалась об'єднуюча сила – православна церква. Але цієї духовної сили, не підкріпленої матеріально, було недостатньо, щоб успішно протидіяти агресивному мусульманству. Візантійський патріарх, якому мусульмани дозволили продовжувати виконувати функції глави православної церкви, втратив внаслідок турецьких завоювань не лише матеріальну підтримку від православних держав, а часто й можливість зв'язку з ними. Православній церкві та її патріарху залишилось тільки чекати на возвеличення якоїсь православної держави, що могла б бути матеріальною опорою православ'я. Такою державою стала Московська.

2. Релігія і освіта, культура та наука в християнських і мусульманських країнах в XI–XV ст.

Роль релігії, зокрема християнства та ісламу, в розвитку освіти і культури на різних етапах розвитку суспільства і самої релігії була неоднозначною. В період раннього середньовіччя християнська церква уже в умовах свого становлення відіграла важливу роль у поширенні елементарної письменності серед феодалів і духівництва. Цього вимагали і потреби державного керівництва, і необхідність знання духівництвом Святого письма, проповідь якого була основним його обов'язком.

В умовах розвинутого феодалізму, розвитку міст, ремесел, торгівлі і міського самоврядування потреба в грамотності і розвитку культури вийшла далеко за межі панівної верстви суспільства. В містах, при монастирях і окремих церквах створювалися школи для дітей бюргерів і дворянства, що перебували під патронатом і контролем духівництва, але з роками в них все більше уваги приділялось і світським потребам.

⁷⁹ Кримський А. Історія Туреччини. – Київ–Львів, 1996. – С. 24–27.

У середньовічній Європі в XI–XV ст. існувала триступенева освіта. В нижчих школах, утворюваних при монастирях і церквах, підготовлялися звичайні церковні служителі – клірики, які повинні були прислужувати священикам під час богослужіння, а отже, знати порядок служби і молитви. Для цього їм перш за все треба було володіти латинською мовою, якою велася служба в католицьких церквах. Тому в цих школах все навчання зводилось практично до вивчення латинської мови, заучування напам'ять окремих молитов і знайомства з порядком ведення церковної служби. В середніх школах, де навчалися діти бюргерів, рицарів і духовництва, вивчалися сім так званих «вільних мистецтв»: граматики, риторики, діалектики або логіки, арифметика, геометрія (куди входила і географія), астрономія і музика. Пізніше ці сім наук вивчались повторно і на першому факультеті університетів – вищих шкіл середньовіччя.

Вивчення «вільних мистецтв» було даниною світським потребам тогочасного суспільства. Але католицька церква і в середній школі завжди на перше місце ставила богослов'я, основи християнського вчення були обов'язковим предметом навчання в усіх школах, в тому числі й у вищих – університетах.

Перші університети в Західній Європі виникли в XIII ст. Найдавнішим вважається Паризький університет, що існував як «вільна школа» ще на початку XII ст., а остаточно сформувався як університет зі своїм статусом і правами на межі XII–XIII ст.⁸⁰. Ще до виникнення Паризького університету (Сорбонні) в XI ст. в Італії існували вищі школи, що відігравали роль освітніх центрів, – Болонська юридична школа і Салернська медична школа. Але вони, як вищі школи вузької професійної спрямованості, до університетів можуть бути віднесеними лише умовно.

В XIII–XIV ст. було засновано Оксфордський і Кембріджський університети в Англії⁸¹, Неаполітанський – в Італії і Саламанський – в Іспанії, в Центральній Європі – Празький, Краківський, Гейдельберзький, Ерфуртський і Кельнський. У XV ст. в усій Європі було вже 65 університетів.

Основою університетського навчання часів середньовіччя була схоластика (від латинського слова schola) – зміст і метод навчання, що характеризувались не відкриттям чогось нового чи його дослідженням, а заучуванням і тлумаченням головних

⁸⁰ Всемирная история. – Т. III. – Гл. XXXIII. – С. 352–358.

⁸¹ Там же. – Гл. XXIV – С. 373–374.

надбань науки і культури стародавнього світу. Головним в університетській науці того часу було богослов'я. Найбільше уваги приділялось вивченню Святого писма і святих переказів, правдивість яких підтверджувалась посиланнями на твори стародавніх філософів, зокрема Арістотеля і Платона.

Найвидатніші представники середньовічної схоластики періоду її розвитку (XII–XIII ст.), професори Паризького університету П'єр Абеляр, Альберт Великий і Фома Аквінський, сприяли закріпленню в свідомості віруючих християн основних догм християнської віри, але разом з тим, вивчаючи античну спадщину і поширюючи її серед віруючих, підтримували відродження інтересу до точних і прикладних наук та їх розвитку⁸². Англійські вчені того часу Роджер Бекон і Дунс Скотт, на противагу схоластам, наполягали на необхідності дослідження законів природи і доводили відмінність між вірою і знаннями, релігією і наукою. А вчені великих італійських міст Флоренції, Венеції та ін. у ці століття приділяли особливу увагу вивченню античної спадщини, особливо права.

У XIV ст. схоластика починає втрачати своє значення основного змісту і методу навчання у вищій школі. Залишаючись вірною богослов'ю, як найважливішому предмету навчання в університетах, вона з роками все більшою мірою відмежовується від науки, що на перше місце замість віри ставить раціональні методи дослідження і встановлення істини. В XV ст. схоластика відіграє вже роль гальма в розвитку науки і культури.

Схоластика була далеко не самотньою в боротьбі католицької церкви за збереження своєї влади в духовному і культурному житті середньовічного суспільства, якій уже в XV ст. серйозно загрожували перші успіхи в економічному і культурному розвитку середньовічних міст і перші прояви культури Відродження.

Винайково важливим чинником прогресивної незворотної дії було винайдення в середині XV ст. німецьким ремісником-винахідником Йоганном Гутенбергом книгодрукування (роком винайдення вважається 1445)⁸³. Цей винахід мав епохальне значення. Він сприяв поширенню не тільки релігійних книг, що до цього від руки переписувались головним чином ченцями в монастирях і часто далі монастирів не поширювались, а й книг

⁸² Мусский И. А. Сто великих мыслителей. – С. 159–177.

⁸³ Всемирная история. – Т. III. – Гл. XIII. – С. 686.

світських, що мали й антирелігійну спрямованість, а головне – сприяли поширенню і розвитку наукових знань. А разом з тим проблеми розвитку науки, дослідження законів життя і розвитку природи вимагали потреби загального економічного і культурного зростання. Християнська церква з часу свого виникнення намагалась довести зверхність духовного над матеріальним, духу над тілом. Під впливом релігійних проповідей в роки раннього християнства було поширене схимництво, зречення матеріальних благ, зневага до свого тіла і навіть знущання з нього. Тому були не рідкістю релігійні секти – альбігойці та подібні, що зрікалися свого майна і проголошували святість аскетичного способу життя. Але з роками ці секти відмирили, їх не визнавала навіть християнська церква. Люди повертались до радощів матеріального життя, задоволення своїх матеріальних потреб. Християнська церква повинна була змиритися з цим, але й далі доводила зверхність духовного над матеріальним, віри над почуттями і розумом. Тому успіхи в економічному розвитку суспільства не збігалися з інтересами церкви, кожне з досягнень людей в пізнанні природи викликало з боку церкви негативну реакцію. А між тим уже в XV ст. ці успіхи ставали все більш значними. Релігія була неспроможна зупинити прогрес, але робила все можливе для цього. В хід було пущено інквізицію – варварську зброю католицької реакції. З особливою активністю і жорстокістю вона діяла в XVI ст., в умовах реформації і розвитку гуманістичного руху.

Мусульманські країни Близького Сходу і Середньої Азії в XI–XV ст., незважаючи на несприятливі умови – при безперервних війнах з хрестоносцями і Візантійською імперією, – також розвивали свою не лише релігійну культуру.

В основі їхнього культурного розвитку лежали здобутки культури стародавніх часів. Часто в ході війн вони бездумно знищувались. Так, в 1258 р. монголи хана Хулагу, внука Чингізхана, заволодівши Багдадом, нещадно розгромили і пограбували склади міста, в яких зберігались неоціненні пам'ятки стародавньої культури персів і арабів. Але вплив давньої культури народів Месопотамії на нащадків творців цієї культури знищити було неможливо. Особливо невмирущими були видатні досягнення стародавньої поезії.

Мусульманський світ був різноетнічний. Але панівною мовою в ньому в питаннях релігії, освіти і науки, подібно до латинської мови в католицькій Європі чи церковнослов'янської

у православ'ї, була арабська мова. Поруч з нею існували і національні мови: перська, тюркська (турецька), монгольська, середньоазійська (таджицька), мова фарсі та ін.. Проте ними користувались лише при внутрішньонаціональному спілкуванні, а широкого значення вони набували тільки із здобуттям нацією політичної незалежності, своєї суверенної держави⁸⁴. Винятком була лише Персія (Іран) – країна стародавньої державності і самобутньої культури, в якій і тоді, коли вона попадала під владу завойовників, зберігались і своя перська мова, і своя особлива культура.

В XI–XIII ст. при безроздільному пануванні в освіті і культурі мусульманських країн арабської мови й ісламської релігії особливо значним був вплив на творчість поетів-мусульман стародавньої перської поетичної культури. Під її впливом творили в той час видатні поети перс Омар Хайям (1040–1123) і Нізамі Гянджеві (1141–1203) – великий азербайджанський поет, що писав перською мовою. В XIII ст. почала поширюватись суфійська поезія, найвидатнішим її представником був Румі Джалаледдін (1207–1272), твори якого відзначались філософсько-містичним характером. Найвидатнішим перським ліриком був Сааді (1184–1291). В XIV ст. заслуженою славою користувався в усьому мусульманському світі перський поет Гафіз (пом. 1389)⁸⁵. Але мовою релігії, філософії і науки і в Персії, як і в усіх мусульманських країнах, була арабська – мова творця ісламу Мухаммеда (Магомета). Вона панувала і на сході, і на заході мусульманського світу, була в роки середньовіччя важливим об'єднавчим чинником в житті мусульманських народів, розділених на суннітів і шіїтів. Улеми всіх країн, що прийняли іслам, однаковою мірою поважали, вважали своїми і поетів-шіїтів з Ірану (Персії), і вчених-суннітів з Туркестану, що писали арабською мовою. В Османській імперії уже в XIII ст. запанувала суннітська течія ісламу, але в той же час тут мали авторитет, були популярними і твори шіїтів, писані арабською мовою, особливо праці з математики, філософії і релігії.

В XIII ст. монголо-татарські полчища Чингізхана та його нащадків, сприяючи завершенню Хрестових походів європейських рицарів, у цілому більше знищили культурних цінностей, створених мусульманськими і християнськими

⁸⁴ Там же. – Гл. VII. – С. 121–122.

⁸⁵ Українська Радянська Енциклопедія (УРЕ). – Т. 3. – К., 1961 – С. 144.

народами Близького Сходу, Середньої Азії і Східної Європи, ніж врятували їх від християнських рицарів, не меншою мірою схильних до руйнувань і грабежів. На певний час монголо-татари і хрестоносці затримали розвиток освіти, культури і науки в країнах – об'єктах їхньої агресії, але разом з тим їхні руйнівні-грабіжницькі походи підготували умови для виникнення держави турків-сельджуків, а потім, у XIV ст., імперії турків-османів і короткочасної імперії Тамерлана.

Виникнення Османської імперії та її завоювання в XIV–XV ст. поклали початок нового етапу в політичному і духовному розвитку мусульманських народів.

У XIV ст., зайняті війнами проти своїх політичних противників, Візантійської імперії та християнських держав Східної Європи, османи мало турбувались про культурний розвиток підвладних їм народів. Питання культури і науки султани повністю передоручали ісламському духовництву та ученим-богословам – улемам. Освіта обмежувалась навчанням у медресе – релігійних школах різних ступенів, в яких звичайно вивчали арабську мову, знайомилися з античною філософією і заучували основні положення святої книги ісламу – Корану та переказів про життя і діяльність пророка Мухаммеда – так звані сунни. Духовне життя імперії контролював шейхоіслам – глава мусульманської релігії, ісламський папа.

Загальне піднесення в розвитку науки і культури Османської імперії розпочалось тільки в роки султанства Мехмеда II Завойовника (1451–1481). В цей час заслужену славу великого вченого-енциклопедиста мав Ібн Кемаль (1468–1534), відомий під іменем Кемаль Пашазаде – автор десяти томної історії Османської імперії.

В ці ж роки славився великий поет Джаамі (1414–1492). Проте в недавно завойованих землях культурне життя не відзначалось активністю. Для завойовників головним було закріпити свою владу в підкорених країнах.

У роки правління султана Баязида II Святого (1481–1512), коли Османська імперія переживала нетривалий період мирного розвитку, сам султан та його намісники в окремих еміратах і ханствах почали приділяти значну увагу і розвитку освіти, культури та науки у своїх володіннях. В столиці будувались пишні палаци і мечеті. Саме в той час було збудовано одну з найвизначніших пам'яток турецької архітектури, Баязидову мечеть, було зведено розкішний палац султана. В імперії, і в столиці, і в містах окремих ханств, створювалися сприятливі

умови для життя і творчості письменників-поетів, літописців, істориків і літературних біографів, що зумовило справжній розквіт турецької літератури, зокрема поезії. Найвидатнішими поетами Османської імперії часів Баязида II були лірик Неджатій, його учениця Мігрі-хатуна («Османська Сафо»), Джафер-челебій та Хамдїй і Ляміній. Разом з тим розвивалась історіографія, створювалися цінні літописи і літературні біографії. Всі поетичні й історіографічні твори цього часу писались турецькою мовою. Арабська лишалась тільки мовою ісламської релігії та науки – математики, астрономії й філософії⁸⁶.

Значних успіхів у розвитку культури і науки в XV ст. досягли й мусульманські країни Середньої Азії – батьківщини Тамерлана. З розпадом його нетривалої імперії тут виникали ханства, очолювані нащадками грізного кульгавця, серед яких були не лише любителі війни. Один із його нащадків Улугбек, правитель одієї з найбільших середньоазіатських держав – Мавераннаху зі столицею в Самарканді, був великим ученим-математиком і астрономом. При Улугбеку жив і творив Муса Паша, на прізвисько Каді-заде – великий математик і астроном, що завідував створеною Улугбеком Самаркандською обсерваторією. Він та його учень Алі Кушчу (пом. 1474 р.) разом з Улугбеком створили відомі не лише в країнах Сходу, а й на Заході «Астрономічні таблиці Улугбека», що відзначались надзвичайною для свого часу точністю⁸⁷.

Найвидатнішими письменниками Середньої Азії XV ст. були Нізамаддін Алішер Навої (1441–1501), що писав і арабською, і узбецькою мовами і справедливо вважається родоначальником узбецької літератури (відомими його творами є «Фархад і Шірін» та «Сім планет»), та Абдурахман Джаамі (1414–1442) – основоположник таджицької літератури, автор популярних поетичних творів «Весняний сад» і «Дзеркало думки». Він був також природознавцем, автором праць з математики і астрономії, володів грецькою мовою, знав грецьку і стародавню східну філософію⁸⁸. Поява національних літературних мов у межах мусульманських імперій знаменувала початок і закріплення їх розпаду на окремі феодальні держави, пов'язані між собою лише спільністю релігії і наукових досягнень часів середньовіччя.

⁸⁶ Кримський Агатангел. Історія Туреччини. – Київ–Львів, 1996 – С. 127.

⁸⁷ УРЕ. – Т.15. – С. 129.

⁸⁸ Семенов В. Ф. Історія середніх віків – К., 1975. – С. 317–318.

3. Ренесанс і гуманізм XV – початку XVI ст.

У війнах між християнськими і мусульманськими державами Східної Європи і Близького Сходу, незважаючи на те, що велись вони під релігійними прапорами, після Хрестових походів західноєвропейське християнство особливої активності не виявляло. Навіть тоді, коли до нього в XV ст. перед лицем смертельної загрози зверталася з проханням допомоги конаюча Візантійська імперія, що довгий час була опорою християнства на Сході. Західна Європа в той час переживала складні процеси свого розвитку. Порівняно швидкий розвиток її міст, вдосконалення морського транспорту і розвиток вигідної торгівлі з віддаленими країнами змінили ставлення бюргерства до грошей, що ставали не лише засобом обміну і забезпечення елементарних потреб їх власників, а й засобом збагачення, тобто ставали капіталом, викликаючи прагнення і можливість нетрудового збагачення. В суспільстві, особливо в містах, відчувався перший подих влади капіталу. Оскільки ж у процес нагромадження багатства включалось і вище духовенство католицької церкви, і папська держава, між ними і бюргерством та частиною феодалів і рицарів, що прагнули збагачення і заздрісно дивились на володіння єпископів і монастирів, виникали природні суперечності, гострота яких невинно зростала. Разом з тим зростало незадоволення духовенством і селян, що в першу чергу потерпали в процесі первісного нагромадження капіталу, будучи найменш захищеною частиною суспільства.

Ці важливі процеси соціально-економічного розвитку Західної Європи супроводжувались важливими змінами в духовному і культурному житті суспільства. Недооцінка всього матеріального чи навіть зневага до нього, в тому числі і до свого власного організму, до його матеріальних потреб, що було характерним для чималої частини послідовників учення Христа в роки раннього християнства, змінилося визнанням важливості всього матеріального, в тому числі і людського тіла, що було характерним для культури античного світу. А вслід за цим виникло і зменшення в свідомості християн значення їхньої віри і посилення критичного ставлення до служителів християнської церкви.

Наслідком цих змін було зростання інтересу до культури Стародавньої Греції і Риму, їх відродження – ренесанс, з яким були пов'язані і виникнення гуманізму – чуйного ставлення до

людини, і більш раціоналістичне відношення до християнської релігії, особливо до її догм, сформульованих отцями християнської церкви, коли в ній на перше місце вийшли інтереси, пов'язані не стільки з духовною, скільки зі світською владою і збагаченням. Ренесанс в XIV–XV ст. став важливим елементом культури Італії, а в XV–XVI ст. – усіх країн Західної Європи.

Першим проявом впливу ідеологій Відродження на народи Центральної Європи на початку XV ст. був виступ проти католицького духовництва Яна Гуса – професора Празького університету, вихідця з селян, які найбільше потерпали від здириства служителів католицької церкви. Ян Гус рішуче протестував, посилаючись при цьому на Святе писмо, проти перетворення католицького духовництва в окремий привілейований стан, проти його розбещеності та аморальності, жадібності і зневаги до простих людей, засуджував торгівлю індульгенціями, що була одною з форм прямого пограбування віруючих. Проповіді Гуса знаходили розуміння і підтримку широких мас бюргерства і селянства, що особливо непокоїло католицьких єпископів та феодалів. Папська курія оголосила Гуса єретиком, і в 1415 р. Собор єпископів у Констанці засудив його до смерті. 6 липня 1415 р. його було спалено. Такій карі, за рішенням католицької інквізиції, підлягали єретики⁸⁹.

Обурення чеського народу цим актом вандалізму переросло в гуситські війни проти католицького духовництва та феодалів, переважно німців, що надавало цим війнам характеру антикатолицького реформаційного руху і разом з тим соціально-і національно-визвольної боротьби. Ці війни тривали до середини XV ст.. Гуситський рух допоміг чеському народові на певний період зберегти свою державу та її відносну незалежність у складі Німецької імперії. Але католицизм залишався в Чехії панівною релігією, що робило надто хисткою і національну незалежність чеського народу. Та при всій обмеженості значення для самого чеського народу наслідків антикатолицького руху, започаткованого Яном Гусом, він відіграв важливу роль у розвитку Відродження (Ренесансу) в Європі, зокрема в Німецькій імперії.

В XVII ст. в ході тридцятилітньої війни чеський народ втратив і цей, по суті, єдиний істотний здобуток гуситських війн – свою відносну державну незалежність. Чехія перетворилась на звичайну провінцію Німецької імперії.

⁸⁹ Всемирная история. – Т. III. – Гл. XIV – С. 699–700.

Провісником початку Відродження і пов'язаного з ним гуманістичного руху в Німеччині був письменник-сатирик Себастьян Брант (1457–1521), який у своєму творі «Корабель дурнів» висміював феодалів, рицарів-розбійників та католицьке духовництво. Написаний німецькою мовою, він був виданий в 1494 р. в Базелі і вже на початку XVI ст. став одним з найпопулярніших серед німецького бюргерства творів. Центром відродження в Німеччині був Ерфуртський університет. Саме тут на початку XV ст. виник гурток гуманістів, очолюваний професором Муціаном Руфом (1471–1526), що в XV ст. довгий час жив в Італії і там близько познайомився з культурою античного світу. З Ерфуртським університетом та його гуртком гуманістів були пов'язані і два найвидатніші німецькі гуманісти того часу – Еразм Роттердамський (1467–1536) і Йоганн Рейхлін (1455–1522) – вчені-філологи, знавці грецької і латинської мов, що користувались популярністю в країнах Центральної і Західної Європи.

В 1509 р. Еразм Роттердамський опублікував сатиру «Похвала глупоті», в якій, як і Брант, висміював феодалів і духовництво, що в усьому своєму житті користуються порадами глупоти. До шанувальників глупоти Еразм зараховував і схоластів, які всю науку зводили до богослов'я, ігноруючи елементарні потреби людей. Ця сатира зробила Роттердамського популярним серед бюргерства всіх міст Німеччини, а згодом і інших країн Європи⁹⁰.

Рейхлін та його послідовники – рейхліністи вели боротьбу за свободу думки, проти засилля схоластів в освіті і культурі. Рейхліністи опублікували «Листи темних людей» (авторами цих вигаданих і навмисне шаржованих листів були Крот Рубіан і Ульріх фон Гуттен), адресовані кельнському богослову Ортуїну Грацію, що активно відстоював схоластику і всевладдя католицького духовництва. В цих листах викривались неучтво схоластів, їхня крайня обмеженість і навіть погане володіння латинською мовою⁹¹.

Діяльність гуманістів XV – початку XVI ст., поширеність їхніх творів та їхня популярність знаменували кінець безроздільного панування в духовному житті бюргерства, частини рицарства та й усього німецького народу ідеології католицької релігії і початок нового періоду в історії народів Європи – періоду зростання влади капіталу і його зверхності над владою церкви. Першим кроком влади матеріальних інтересів була реформація.

⁹⁰ Мусский И А. Сто великих мыслителей. – С. 195–204.

⁹¹ Всемирная история – Т. IV. – Гл. VII. – С.157–162.

VI. Релігія і розвиток науки та культури в XVI–XVIII ст.

I. Реформація і гуманістичний рух в країнах Європи в XVI–XVIII ст. Протестантизм і сектантство

Період історії Європи, який історики звичайно називають періодом пізнього феодалізму і абсолютизму, XVI–XVIII ст., був часом радикальних змін в усіх сферах суспільного життя всіх країн Західної і Східної Європи, а в останні роки й Америки.

Першою важливою історичною подією, що поклала початок цього періоду, була реформація – звільнення церкви з-під влади папи і католицького духовництва. Підготовлена Відродженням, вона, в свою чергу, сприяла його розвитку і продовженню гуманістичного руху.

Розбуджені гуманістами, діяльність яких відповідала інтересам і потребам суспільного розвитку європейських країн XVI ст., до активної боротьби проти феодалізму і егоїстичного духовництва, бюргери, селяни і частина рицарів та обуржуазненого дворянства в ході реформації XVI ст. і революції XVII ст. в Англії завдали першого серйозного удару по феодалізму і католицькій церкві.

Основою радикальних перетворень, які пережили країни Європи в XVI–XVII ст., був у кінцевому підсумку їх соціально-економічний розвиток, їх збагачення і поширення їх впливу і експансії на інші країни світу. Цьому сприяла і католицька церква, прагнучи збагачення і поширення своєї влади. Католицьке духовництво брало активну участь в розбоях і пограбуванні іспанськими конкістадорами народів Центральної і Південної Америки. Їхні грабіжницькі дії, що не мали нічого спільного з догмами католицької церкви, освячувались духовництвом як богоугодні дії, спрямовані на навернення аборигенів-язичників у лоно християнства. А між тим це грабіжництво мало своїм наслідком, крім всього іншого, загострення соціальних суперечностей в Європі і відповідне посилення духовних суперечностей та антикатолицького руху. Своїми власними діями в Америці, на додаток до пограбування європейських народів шляхом продажу індульгенцій і різних поборів, католицьке духовництво сприяло наростанню серед населення антикатолицьких настроїв і падінню авторитету католицької церкви. Ідеї Відродження падали на підготовлений ґрунт. Реформація була природною неминучістю.

В XVI ст. реформаційний рух поширився майже в усіх країнах Центральної Європи – в Німеччині, Швейцарії, Англії і Франції. Найбільш масовим і резонансним він був у Німеччині.

Лідером німецької реформації на початковому її етапі був виходець із заможної бюргерської родини, професор богослов'я Віттенберзького університету Мартін Лютер⁹².

Поєднуючи свої знання настроїв і переконань німецького бюргерства із вченням відомого чеського реформатора Яна Гуса і догмами християнської релігії в її католицькому варіанті, Лютер дійшов висновку, що вчення католицизму суперечить справжньому вченню Христа, записаному в святих книгах. Лютер доводив, що «спасіння людини через хороші справи», зокрема виконання обрядів, здійснюваних духовенством, чи приватне благодійництво, наприклад пожертвування на користь храму, не є основним чи найважливішим у християнстві, як це твердило католицьке духовництво. Головне в релігії, вважав Лютер, – ставлення віруючого до Бога, яке не потребує посередництва духовних «священних» осіб. «Праведник вірою живий буде», – любив повторювати Лютер. Щоправда, він не заперечував необхідності духовенства, але воно, на його погляд, не повинно і не могло виділятися чимось особливим серед простих віруючих. А надто обурювала Лютера торгівля індульгенціями – грамотами про відпущення гріхів, що широко практикувалась в той час як один із засобів збагачення католицького духовництва, що не відзначалось ні працелюбністю, ні високою моральністю.

В жовтні 1517 р. Лютер опублікував 95 тез проти торгівлі індульгенціями, посилаючись на окремі місця «святих книг» і утверджуючи необхідність та можливість для кожного християнина «виправдання вірою». А згодом, в 1519 р., Лютер вже заявив про непотрібність для християнства папства і духовництва як особливих священних інститутів, вважаючи, що перед Богом кожний християнин є до певної міри священником⁹³.

У 1520 р. папа видав буллу про відлучення Лютера від церкви, але Лютер не звернув на неї ніякої уваги і продовжував свої проповіді, а незабаром відповів на неї памфлетом «Проти булли антихриста», в якому пропонував новообраному імператору Карлу V відібрати в папи Рим і провести секуляризацію всіх церковних земель у Німеччині. Але Карл V дорожив союзом з

⁹² БСЭ // изд. 3-е. – М., 1974. – Т. 15. – С. 357–358.

⁹³ Всемирная история. – Т. IV. – Гл. VIII. – С. 167.

папою як основною опорою в реалізації його великодержавницьких планів.

На початку 1521 р. у м. Вормс розпочав свою роботу рейхстаг, на якому був присутній і щойно обраний імператор Карл V. Викликаному на засідання рейхстагу Лютеру було запропоновано зректися своїх поглядів. Але він заявив, що зречеться їх тільки тоді, коли його переконують у неправоті словами Святого письма. Імператор видав едикт про арешт бунтівного «єретика», але Лютера прихистив у своєму замку Вартбурзі саксонський курфюрст, з яким Карл V був далеко не в дружніх стосунках. Зайнятий війною з французьким королем, Карл V примирився з невиконанням його волі⁹⁴.

Річне сидіння у Вартбурзі зблизило Лютера з князями і віддалило від найбільш радикально настроєних його послідовників – бюргерів. А стосовно селян він зайняв різко ворожу позицію. В 1519–1520 роках селяни і бідна частина бюргерства слідували за Лютером, розцінюючи його заклики до визволення з-під влади папи і духовенства як початок боротьби за визволення і з-під влади феодалів. Серед послідовників Лютера було чимало баптистів, що вірили у всесильність хрещення як головного засобу спасіння, і анабаптистів, що вважали необхідним хрещення лише дорослих. І Лютер не поспішав їх розчаровувати. Але коли селяни та частина бюргерів і рицарів, очолювані радикальніше, ніж Лютер, настроєним реформатором Томасом Мюнцером⁹⁵, узялися за зброю, коли в окремих землях Німеччини в 1525 р. розпочалася справжня селянська війна, Лютер виступив на боці князів, рішуче засуджуючи війну селян проти феодалів.

Ще на початку виступу Лютера, коли він орієнтувався в основному на заможне бюргерство, його підтримала і невелика частина князів, що сподівалися в ході реформації збагатитись і розширити свої володіння за рахунок конфіскованих маєтностей єпископів і монастирів. У ході ж антифеодальних повстань селян на боці Лютера виступила більша частина феодалів північних і східних районів Німеччини. Реформація, почавшись як бюргерський рух, викликаний грабіжницькою політикою папи і вищого католицького духовенства, перетворилась в основному в князівську антикатолицьку реформацію, сприяла утворенню духовної і світської влади частини феодалів. Але

⁹⁴ Там же, с. 169.

⁹⁵ Там же, с. 170.

феодалам нелегко було розправитися з пробудженими до активних дій бюргерами і селянами, тим більше, що імператор Карл V виявився нездатним надати їм потрібну допомогу в боротьбі з радикально настроєними продовжувачами реформаторського руху – анабаптистами (перехрещенцями). Після придушення селянських повстань частина їх учасників і далі сподівалася, що в недалекому майбутньому на землю вдруге прийде Христос, щоб за допомогою ангелів встановити на землі «тисячолітнє царство Боже». Інші радикали вважали, що «тисячолітнє царство» буде встановлено самими ж «святими людьми». Праведники повинні самі позбавити влади «безбожних лиходіїв».

Навесні 1534 р. анабаптисти-радикали міста Монстера (у Вестфалії після тривалої боротьби зі своїм феодалом-єпископом вигнали його з міста. Мюнстер було оголошено «євангельним». У місто прибуло багато анабаптистів з Нідерландів, серед яких виділялися своєю активністю бюргери Ян Матіс і Ян Лейденський. Вони були членами Ради Мюнстера і очолювали його оборону, коли місто обложили війська єпископа і сусідніх феодалів. В умовах оборони Мюнстерська рада здійснила ряд заходів зрівняльного характеру. Було конфісковано частину власності єпископа і місцевих монастирів, заборонено лихварство і спекуляцію. Мюнстер було перейменовано на Новий Єрусалим, а Яна Лейденського проголосили «царем нового Ізраїлю». Таким чином було створено «Мюнстерську комуну». Вона півроку оборонялась від переважних сил феодалів. Тільки в червні 1535 р. анабаптистський Мюнстер упав під ударами військ феодалів. «Мюнстерська комунa» була останнім відгомонам реформації і селянсько-бюргерської війни в Німеччині 1525 р.⁹⁶

Реформація в інших країнах Центральної Європи мала свої особливості. Вчення лідерів реформації в Швейцарії Ульріха Цвінглі і Жана Кальвіна було більш раціоналістичним і демократичним, далі відходило від католицизму, ніж вчення Лютера. Не заперечуючи ідею про «спасіння людини вірою», Кальвін додавав своє вчення про приречення, долю кожної людини, заздалегідь визначену Богом. Усі люди, твердив Кальвін, поділені на дві категорії – людей «обраних» і людей «знедолених» (щось подібне твердили, між іншим, і проповідники ісламу). Цей догмат Кальвіна відповідав потребам

⁹⁶ Там же, с. 185–186.

і настроям тих феодалів і заможних бюргерів, що вважали себе «обраними», не зупинялись перед порушенням елементарних норм моралі заради свого збагачення за рахунок «знедолених». Це було основою ідеології панівної частини суспільства періоду первісного нагромадження капіталу. Не дивно, що Кальвін, його вчення були особливо популярні в країнах, що першими стали на капіталістичний шлях розвитку: в Англії і Нідерландах. Швейцарія в економічному відношенні не мала в XVI ст. особливих успіхів, і тому вчення Кальвіна, прийняте більшістю швейцарського бюргерства, не викликало реформації, подібної до німецької⁹⁷.

Більш активно зреагувало на вчення Кальвіна французьке суспільство. Однією з причин цього було французьке походження Кальвіна і активна пропаганда його вчення на батьківщині. Послідовників Кальвіна у Франції називали «гугеноти» (від нім. Eidgenossen – союзники, буквально товариші по клятві).

Спроба частини збіднілого французького дворянства і бюргерства реалізувати вчення Кальвіна викликала так звані гугенотські війни, які тривали понад 30 років і закінчились поразкою протестантів-гугенотів і утвердженням у Франції в кінці XVI ст. католицизму – опори абсолютизму Бурбонів, що в свій час очолювали гугенотський союз. Французьке дворянство у своїй більшості в ході Столітньої війни 1337–1453 рр., навчившись цінувати централізовану владу в державі, в кінці реформаційного руху надало перевагу католицизму над звільненою від папи, але феодально роздробленою країною⁹⁸.

По-іншому розвивався реформаційний рух в Англії. Вона також відчувала наслідки Столітньої війни, але ще більше значення в соціально-економічному, політичному і духовному розвитку в Англії в XV–XVI ст. мала війна між окремими феодальними угрупованнями – війна Червоної і Білої троянд 1455–1485 рр. В ході цієї війни старі феодальні барони перебили один одного, і на історичну арену вийшла нова знать, яка походила з дворянства, більш знатного своїм багатством, ніж родовитістю і через це більше пов'язаного з буржуазією, а не з родовитою аристократією. Це було нове дворянство, що в багатьох питаннях політичного і духовного життя країни виступило союзником буржуазії. Орієнтуючись на підтримку

⁹⁷ Там же, с. 199–203.

⁹⁸ Там же. – Гл. IX. – С. 221–224.

нового дворянства, король Генріх VIII в 1534 р. своєю волею провів реформацію в країні, що не суперечила інтересам ні нового дворянства, ні буржуазії. За розпорядженням короля, англійська церква, звільняючись з-під влади папи, переходила під владу короля Англії. Король мав право призначати єпископів і розпоряджатись їхньою власністю, віддав монастирями та їхніми землями, провів секуляризацію церковних володінь і розпродав їх, а частково роздав своїм улюбленцям. Нова релігійна конфесія називалась англіканською церквою. За своєю внутрішньою організацією вона мало чим відрізнялась від католицької.

Це була половинчата реформація, яка не задовольняла багатьох буржуа і чималой частини нового дворянства. Тому вже у роки королювання Єлизавети I (1558–1603) в Англії виникла нова релігійна течія – пуританізм. Пуритани утворювали свої окремі церковні громади, очолювані виборними старшинами – пресвітерами. Вони були незалежними від англіканської церкви. Пуританський рух у свою чергу вже в кінці XVI ст. поділився на дві течії: праву – пресвітеріанську і ліву – індепендентську. Обидві вони зіграли свою роль в буржуазній революції XVII ст., різну на окремих етапах її підготовки і здійснення⁹⁹.

Країни Східної Європи з різних причин – головною з них була неминучість довготривалих оборонних війн з агресивною Османською імперією – відставали в своєму економічному, політичному і культурному розвитку від країн Західної Європи. Тому антикатолицький реформаційний рух і в тих східноєвропейських країнах, які перебували під владою папи, тобто належали до католицького світу, не набрав масового характеру. В Польщі, зокрема, хоч і проникали сюди із Заходу ідеї Лютера, Кальвіна і Яна Гуса, реформаційний рух обмежився виникненням у містах Південної (малої) Польщі так званого антитринітаризму – особливої релігійної течії, послідовники якої заперечували християнський догмат про триєдність Бога і тлумачили в раціоналістичному дусі деякі інші догмати і обряди християнства. Причому вплив і цієї течії не виходив за межі окремих міст¹⁰⁰.

Осторонь від антикатолицької реформації залишились, природно, і країни, церкви яких були непідвладні папі і католицькому духовенству, тобто православні. Візантійський

⁹⁹ Там же. – Гл. XII. – С. 329.

¹⁰⁰ Там же. – Гл. VIII. – С. 426.

патріарх викликав незадоволення у православних віруючих лише своєю слабкістю і безпорадністю перед турецькими завойовниками. Тому не дивно, що частина православних церков України, що входила до складу польського королівства, вирішила перейти під владу папи, підписавши в 1596 р. Брестську унію¹⁰¹.

В Московському великому князівстві, що в XVI ст. вже часто називалось царством, про реформацію чи критичне ставлення до вищого духовництва, а тим більше до патріарха закріпачене селянство і міське населення і не думали. Московські ж царі вже роздумували про свого патріарха, що слухняно виконував би волю самодержця. Центр православ'я повинен був переміститися до Москви. Цар Іван IV Грозний відкрито заявляв: «Було дві імперії – Римська і Візантійська, Росія – третя. А четвертою – не бивати». В імперії ж, звичайно, буде і центр православного християнства. Проте це сподівання реалізував лише Петро I, через що, до речі, християнське православ'я в питаннях християнської моралі тільки програто, вірно прислужуючи царю-реформатору, що вважав за потрібне вбити навіть свого боголюбного сина, який не в усьому погоджувався зі своїм батьком. Проте і Росія не уникла виникнення в ній релігійних течій, що протистояли православній церкві і духовництву. Це були старовіри і старообрядці, які вірили лише Святому письму і заперечували необхідність дотримання загальноприйнятих у православ'ї обрядів, таїнств і канонів¹⁰². Переслідувані царським урядом і православним духовництвом, вони часто забирались у найглухіші кутки імперії. Пізніше в Росії з'явилися різноманітні секти – баптистів і анабаптистів, євангелістів, адвентистів та ін., що були своєрідною формою пасивного протесту проти загальноприйнятих норм суспільного, зокрема духовного, життя який, проте, скоріше заважав, ніж сприяв загальному розвитку Росії.

В XVII ст., в той час як англійська буржуазія і нове дворянство, користуючись здобутками реформаційного руху XVI ст., готувались до вирішального штурму феодального ладу і робили перші кроки в епоху влади капіталу, а на Сході Європи розгоралася запекла боротьба між православною Україною і католицькою Польщею, в Центральній Європі розігрувався

¹⁰¹ Полонська-Василенко Н. Історія України. – Київ, 1992. – Т. 1. – С. 387–392.

¹⁰² УРЕ. – Т. 1. – Київ, 1963. – С. 61.

останній кривавий акт католицької контрреформації – тридцятилітня війна, що коштувала великих жертв, але не принесла ніякої користі державам-учасникам і фактично нічого не змінила ні в соціально-економічному, ні в релігійному відношенні¹⁰³.

Чималу роль у незавершеності реформації і відносній слабкості гуманістичного руху в XVI–XVII ст. в окремих країнах Європи, зокрема в Іспанії, Франції і Польщі, відіграла організована католицькою церквою контрреформація, важливим знаряддям якої були інквізиція та різні чернечі ордени. В Іспанії, в якій з часів Реконкісти був особливо сильний вплив на духовне і культурне життя народу католицької церкви, вона зберегла свої позиції і в XVI ст.. В доповнення до інквізиції та ордену домініканців, заснованого ще в час виникнення судів інквізиції, іспанські фанатичні борці за збереження влади католицької церкви в середині XVI ст. утворили орден «Товариства Ісуса (Єзуса)» – єзуїтів. Заснований іспанським дворянином Ігнатієм Лойолою, він спочатку розгорнув активну діяльність в Іспанії, а невдовзі поширив свій вплив у всіх країнах католицького світу. Єзуїти не гребували ніякими засобами боротьби в інтересах торжества католицизму. Активно діяв у XVI ст. і орден францисканців, що, орієнтуючись на завоювання впливу серед бідної частини населення, демонстрував показну бідність своїх членів і всього ордену в цілому.

На реформацію, рух гуманістів і перші досягнення точних і природничих наук, що суперечили догмам християнського вчення, католицька церква в XVI ст. відповіла посиленням активності інквізиції і чернечих орденів. У 30-х роках XVI ст. лише у Франції було спалено 35 лютеран і близько 600 заарештовано. Для розправи над протестантами було утворено надзвичайний трибунал – так звану «Вогняну палату». За три роки своєї діяльності, в 1547–1550 роках, вона засудила 60 «єретиків» до смертної кари¹⁰⁴. Не менш активно діяла інквізиція і в Іспанії. Але затримка розвитку і поширення реформації та руху гуманістів в окремих країнах Європи були єдиним наслідком католицької реакції, діяльності інквізиційних судів і чернечих орденів, що відповідав інтересам католицької церкви. Ефективно протидіяти природним, матеріальним і

¹⁰³ Всемирная история. – Т. IV. – Гл. – XXXII. – С. 718 – 728.

¹⁰⁴ УРЕ. – Т. 5. – К., 1961. – С. 24.

духовним потребам людини, її прагненню пізнання світу, тобто раціоналістичній духовності, що протистояла духовності релігійній, католицька церква була безсила.

2. Розвиток науки і культури в країнах Європи в XVI–XVII ст.

З успіхами європейських країн в їх економічному розвитку серед панівних верств суспільства все більшою мірою зростав інтерес до точних і природничих наук та культури, в основі якої лежав реалізм і увага до людини з її не лише духовними, а й матеріальними інтересами і потребами. Ідеологія часів первісного нагромадження капіталу зберігалась в країнах Європи впродовж століть, диктуючи особливе ставлення бюргерства і буржуазії, що народжувалась, і до науки, і до культури.

Матеріально і духовно зацікавлені в розвитку науки і культури, вони тією чи іншою мірою сприяли йому. А католицька церква протидіяла їх розвитку, перейнята турботою перш за все про збереження своєї влади і можливість свого збагачення. Адже точні і природничі науки та реалістична гуманна культура сприяли утвердженню зверхності матеріальних потреб і інтересів людей над духовними, а отже, і посиленню антикатолицького руху. Особливо вороже ставилася католицька церква до вчених точних і природничих наук. Кожний їхній успіх викликав з боку католицького духовництва активну протидію. Часто задіявалися спеціальні суди інквізиції, що користувались варварськими методами розправи над своїми противниками. Оголошуючи учених еретиками, інквізитори відправляли їх на вогнище.

Але потреби економічного і духовного пізнання людиною основних законів життя зростали і посилювали значення раціоналістичного підходу до їх дослідження, що зумовлювало і необхідність виходу за межі догм релігії, заснованих на вірі. З втратою схоластикою і богослов'ям провідної ролі в культурі і духовному житті переважної частини населення країн Центральної і Західної Європи починався новий період в історії духовності європейських народів. Поруч з релігійною духовністю, заснованою на вірі, набувала все більшого значення раціоналістична (розумова) духовність – наука і гуманістична культура. Незважаючи на близькість цих протилежних частин великої єдності – загальнолюдської духовності, чи саме через це, між ними з самого початку їх співіснування точилася запекла боротьба. Католицька церква в цій боротьбі вдавалась до

найжорстокіших методів – судів інквізиції.

В XVI ст. інквізиція набула особливої активності, зумовленої першими ударами науки по догмах християнського вчення і прагненням католицької церкви відстояти їх святість і непорушність.

Одним з перших досягнень науки в XVI ст. було відкриття геліоцентричної системи світобудови польським ученим Миколаєм Коперніком (1473–1543). Це відкриття, викладене в праці «Про обертання небесних сфер», було опубліковане в рік смерті автора, і тому він unikнув розправи інквізиції. Цією працею Копернік поклав початок звільненню науки про світобудову від теології. В 1616 р. цю книгу заборонила інквізиція. Поширення та відстоювання її ідеї було одним з головних звинувачень, висунутих інквізицією послідовному борцеві проти католицизму і схоластики в XVI ст. Джордано Бруно. В 1600 р. його було відправлено на вогнище, якого unikнув Копернік. А на зміну цим першим воїнам науки приходили інші¹⁰⁵.

В 1596 р. видатний німецький астролог Йоганн Кеплер (1571–1630) опублікував свій твір «Таємниця Всесвіту», що підтверджував теорію Коперніка. На основі багаторічних досліджень за допомогою винайденого ним телескопа Кеплер відкрив три закони руху планет, викладені в творах «Нова астрологія», опублікованому в 1609 р., і «Гармонія світу», опублікованому в 1619 р. і невдовзі забороненому Ватиканом¹⁰⁶.

Та проти волі Ватикану наука розвивалась. Великий внесок у її розвиток у XVI–XVII ст. зробив видатний італійський вчений, фізик, математик і астроном Галілео Галілей (1564–1642). Він був одним із основоположників точного природознавства, йому належить відкриття ряду важливих законів руху фізичних тіл. Галілей сконструював свій досконалий телескоп, користуючись яким, підтвердив правильність теорії Коперніка, але під тиском інквізиції вимушений був формально відмовитись від неї. Праці Галілея з питань фізики і математики заклали основи матеріалістичного світогляду. Свою ж відмову від теорії Коперніка він закінчив словами: «А все-таки вона [Земля] крутиться»¹⁰⁷.

¹⁰⁵ Шурайлін О. В. Видатні борці за науковий світогляд. – К., 1955.

¹⁰⁶ УРЕ. – К., 1961. – Т. 6. – С. 295–296.

¹⁰⁷ УРЕ. – Т. 3. – С. 109–110.

На новий рівень розвитку підняв точні і природничі науки геніальний англійський вчений Ісаак Ньютон (1643 – 1727), що сформулював основні закони класичної механіки, встановив закон всесвітнього тяжіння, розробив, незалежно від Лейбніца, що також справедливо вважається автором цього відкриття, диференціальне та інтегральне числення. Праця Ньютонa «Математичні основи натуральної філософії», опублікована в 1687 р., не втратила свого наукового значення і нині¹⁰⁸.

Сучасником Ньютонa, видатним ученим, що в ряді проблем наук, особливо в математиці, працював над тими ж питаннями, що й Ньютон, був німецький математик і філософ Готфрід-Вільгельм Лейбніц (1646–1716). Він був одним із організаторів Берлінської академії наук і її першим президентом. Одночасно з Ньютоном Лейбніц завершив створення диференціального та інтегрального числення. Як філософ, він був автором теорії про існування самосудних духовних субстанцій – монад, яку сформулював і обґрунтував у праці «Монадологія», опублікованій в 1714 р.. Гармонія всіх змін у монадах, а отже, й у Всесвіті і природі, визначається, вважав Лейбніц, Богом. Отже, Лейбніц був ідеалістом, але разом з тим визнавав велике значення в пізнанні світу розуму, протиставляючи його вірі¹⁰⁹. В цьому відношенні він був послідовником вчення Рене Декарта (1596–1650) – видатного французького вченого-філософа, математика, фізика і фізіолога. Декарт був послідовним борцем проти схоластики, відстоював принцип обов'язкової перевірки будь-яких висновків дослідом. Людина в усьому повинна сумніватись, вважав Декарт. У працях з різних питань природознавства Декарт стояв в основному на позиціях, близьких до матеріалістичних, але разом з тим він визнавав реальність духовної субстанції, тобто був дуалістом¹¹⁰.

Нових видатних успіхів у дослідженні законів природи досягли французькі вчені XVIII – початку XIX ст. Жан-Батіст Ламарк (1744–1829), Жорж Кюв'є (1769–1832) і Антуан-Лоран Лавуазьє (1743–1794). Видатний учений-природознавець Ламарк був одним із визнаних творців теорії еволюції, сформульованої й обґрунтованої у видатному його творі «Філософія зоологій». На противагу Ламарку, Кюв'є намагався примирити дані науки і релігії, був противником вчення про

¹⁰⁸ Вавилов С. И. Исаак Ньютон. – М., 1961.

¹⁰⁹ Мусский И. А. Сто великих мыслителей. – С. 271–279.

¹¹⁰ Там же, с. 242–249.

еволюційний розвиток природи і тваринного світу зокрема, але своїми працями з питань систематики тварин він створював основу для виникнення розвитку цього вчення. Лавуазьє, що в розквіті творчих сил загинув на гільйотині за протести проти жорстокості лідерів революції, був видатним хіміком, одним з засновників сучасної хімічної науки¹¹¹.

Успіхи точних і природничих наук у XVI–XVIII ст. забезпечили перемогу науки над релігією, раціоналістичної духовності, заснованої на почуттях і розумі людей, над релігійною духовністю, заснованою на вірі. На жаль, це було разом з тим і перемогою егоїзму, матеріальних інтересів, вигоди, прагматизму, корисливості над почуттями любові і співчуття до інших людей, філантропією і доброчинністю, що проповідувались релігією і які, щоправда, в більшості не були властиві і самому духовництву. Визначними були досягнення народів Європи часів пізнього феодалізму і в розвитку культури, літератури і мистецтва в різних його формах.

Розвивалась у цей період, на противагу феодально-рицарській, і міська культура. З розвитком великих міст, перетворенням їх на центри політичного, наукового і духовного життя країни, міська культура ставала загальнонаціональною, вона залучала в своє лоно і бюргерство, і новонароджену буржуазію з її зростаючим капіталом, і дворянство, і навіть знатних і владних феодалів. Це забезпечувало їй швидкий розвиток і зростання її впливу на духовне життя народу, зменшуючи певною мірою вплив релігії.

Найбільших успіхів у розвитку на початковому етапі цього періоду, в XVI ст., досягли країни, що першими включились в культуру Відродження і гуманістичний рух, – країни Південної Європи. В Італії уже в кінці XV – на початку XVI ст. виділявся як вчений-енциклопедист і разом з тим великий художник Леонардо да Вінчі (1452–1519), автор знаменитих картин «Таємна вечеря», «Джоконда», «Мадонна Літта» та ін.¹¹². Неоціненний внесок у розвиток образотворчого мистецтва внесли також Мікеланджело Буонаротті (1475–1564), Рафаель Санті (1483–1520) і Тіціан Вечелліо (1477–1576)¹¹³. Картини цих художників, присвячені переважно релігійній тематиці, характеризувались реалістичністю, відрізняючись від традиційного

¹¹¹ УРЕ. – Т. 7. – С. 534, 546, 560.

¹¹² УРЕ. – Т. 8. – С. 99–100.

¹¹³ Там же. – Т. 9. – С. 188–189; Т. 12. – С. 142 – 143; Т. 14. – С. 432.

зображення святих і окремих картин із релігійної тематики, властивих середньовіччю.

Особливістю культури періоду пізнього феодалізму в інших країнах Європи, де соціальні і релігійні суперечності були гострішими, була більш відкрито виражена її антифеодальна і антикатолицька спрямованість, особливо в літературі. Найяскравіше це проявилось у Німеччині в ході масового реформаційного руху, коли твори Еразма Роттердамського, Йоганна Рейхліна, Ульріха фон Гуттена були популярнішими, ніж «святі книги». У Франції в цей час були не менш популярними твори видатного гуманіста Франсуа Рабле (1494–1553), зокрема його сатира «Гаргантюа і Пантагрюель», що висміювала порядки феодального суспільства і звичаї представників його панівної верхівки. Великою популярністю у Франції користувався в ці роки також гуманіст Жак Ле Февр д'Етапль (1455–1537), автор «Послання апостола Павла», що поклало початок реформаційного руху у Франції, і гуманіст-філолог Гійом Бюде (1460–1540), якого сучасники називали «французьким Рейхліном»¹¹⁴.

В Англії в другій половині XVI – на початку XVII ст. великий успіх мали драматургія і театр, якому протегувала аристократія і сама королева. Найвидатнішим драматургом Англії того часу був Вільям Шекспір (1564–1616), автор десятків знаменитих драм, трагедій і комедій, в яких знайшли майстерне відображення тогочасні події і люди з їхніми характерами, пристрастями і переживаннями. Окремі п'єси Шекспіра – «Король Лір», «Гамлет», «Отелло», «Ромео і Джульєтта» та ін. – ввійшли в репертуар театрів усього світу. Особливе місце в літературній спадщині Шекспіра займають драми на історичні теми, в яких художньо відображено складний процес становлення централізованої англійської держави¹¹⁵. Цьому питанню багато уваги приділяв і поет-драматург Бен Джонсон (1572 –1637), який різкіше, ніж Шекспір, відображав у своїх творах антифеодальні настрої буржуазії передреволюційної Англії.

Видатним драматургом XVI ст. був також Крістофер Марло (1564–1593) – автор трагедій «Тамерлан», «Фауст», «Король Едуард II» та ін., в яких засуджував жорстокість володарів.

Буржуазна революція XVII ст. сприяла дальшому розвитку

¹¹⁴ Всемирная история. – Т. IV. – Гл. IX. – С. 235–240.

¹¹⁵ УРЕ. –Т. 16. – С. 299–301.

реалістичної культури Англії, особливо літератури в різних її формах. Найвідомішим поетом і публіцистом часів революції і активним її учасником був Джон Мільтон (1608–1674), автор видатних творів, що доводили необхідність радикальних змін у суспільстві: «Втрачений рай», «Повернений рай» і «Самсон-борець»¹¹⁶.

З винайденням в середині XV ст. Гутенбергом книгодрукування і успіхами в розвитку літератури твори популярних письменників стають надбанням значної частини заможного населення. Особливою популярністю в XVII–XVIII ст. в Англії та в інших країнах Європи користувались твори письменника і громадського діяча Англії Даніеля Дефо (1660–1731), зокрема його пригодницький роман «Пригоди Робінзона Крузо», в якому прославлялась винахідливість людини, доводилась можливість її існування без церкви і священників¹¹⁷. Багато читачів мала також сатира-фантазія Джонатана Свіфта (1667–1745) «Мандрі Гуллівера» і його твори «Казка бочки» та ін., в яких висміювалось духовництво англіканської церкви, засуджувались лицемірство, невігластво і жорстокість панівної верстви англійського суспільства¹¹⁸.

В Шотландії широкою популярністю користувались пісні та балади народного поета Роберта Бернса (1759–1796), що славили працелюбний шотландський народ¹¹⁹.

Видатних успіхів досягла в XVI–XVIII ст. й іспанська література. Найвидатнішими її представниками були Мігель де Сервантес (1547–1616), автор знаменитого «Дон-Кіхота Ламанчського», твору, в якому знайшли класичне відображення виродження середньовічного рицарства і засилля клерикалізму, і драматурги Карріо Лопе де Вега (1562–1635) і Педро Кальдерон де Барка (1660–1681), кращі комедії яких не сходять зі сцен сучасних театрів¹²⁰.

Франція XVII–XVIII ст., залишаючись католицькою країною, внаслідок гугенотських війн, що закінчилися компромісом між гугенотами і католиками, і ворожого ставлення до Габсбургів – опори католицизму в Європі була не схильна до активної участі в католицькій контрреформації. Навіть для кардинала Рішельє,

¹¹⁶ Там же. Т. 9. – С. 210.

¹¹⁷ Там же. Т. 4. – С. 126.

¹¹⁸ Там же. Т. 13. – С. 9.

¹¹⁹ Там же. Т. 1. – С. 522.

¹²⁰ Всемирная история – Т. IV. – Гл. X. – С. 268–276.

що впродовж майже 20 років правив Францією, на першому місці завжди були інтереси абсолютизму, а не папи і католицької церкви. А для Людовіка XIV – «короля-сонця» і його наступників інтереси збереження абсолютизму були понад усе.

В цих умовах за якимось законом контрасту Франція переживала розквіт своєї культури. Саме в ці роки у Франції творили класики французької літератури Жан-Батіст Мольєр, П'єр «Сорнель», Жан де Лафонтен, Жан Расін, філософ Мішель де Монтень та ін.¹²¹

Особливою славою користувався талановитий драматург, актор і режисер XVII ст. Жан-Батіст Мольєр (1622–1673). Опираючись на традиції народної творчості, він створив – написав і здійснив постановку – ряд видатних п'єс-комедій, в яких майстерно відобразив життя різних соціальних верств французького суспільства, особливо висміюючи паразитуюче дворянство. Його п'єси «Тартюф, або Ошуканець», «Скупий», «Мізантроп», «Міщанин-шляхтич», «Витівки Скалена», «Дон Жуан, або Камінний гість» та ін., як і п'єси Шекспіра, стали великим надбанням світової драматургії.

Широку популярність мали також твори видатних драматургів Пєра Корнеля (1606–1684), трагедії якого, присвячені подіям стародавньої історії, стверджували ідею абсолютної монархії, розкриваючи в той же час особливості життя людей в ній і взаємозалежність інтересів людини і держави, і Жана Расіна (1639–1699), що у своїх творах відтворював боротьбу чесних людей зі свавіллям і насильством коронованих деспотів.

Поширювались у Франції і в інших країнах Європи і твори Жана де Лафонтена (1621–1695), його байки і казки, в яких відтворювались у формі поведінки окремих тварин в різних життєвих ситуаціях лицемірство католицького духовництва і сваволя феодалів та чиновників, висміювались жаждою влади і багатства нових буржуа і схвалювались доброчинність, любов і справедливість простих, невладних людей.

Література Франції XVII ст. відображала складність і суперечливість політичного і духовного життя французького народу того часу, сприяла усвідомленню несправедливості такого життя і прагненню його зміни. За всієї різноманітності сюжетів, форм та ідейної спрямованості творів французьких

¹²¹ Всемирная история. – Т. VI. – Гл. IX. – С. 240–246.

письменників цього століття вони в цілому відіграли визначну роль у підготовці виникнення в наступному XVIII ст. нового етапу культурного і духовного розвитку французького народу – Просвітництва, що мало загальноєвропейське значення як завершальний етап боротьби в умовах феодалізму між релігійною духовністю і духовністю раціоналістичного, безпосередньо пов'язаного з потребами духовного і матеріального розвитку людства.

3. Філософія і соціологія в європейських країнах у XVI–XVIII ст.. Просвітництво

В кінці XV–XVI ст., в умовах ренесансу, гуманістичного руху та жорстокого процесу первісного нагромадження капіталу серед учених і політичних діячів європейських країн посилювався інтерес до питань філософії та соціології.

Одним із перших визначних мислителів-філософів і політиків Італії, країни, що перша відчувала подих нової епохи, був Нікколо Макіавеллі (1469–1527). У своїх творах «Історія Флоренції», «Монарх» та ін. він доводив зверхність сили організації над духом, політики над релігією, вважаючи, що найкращою формою державної влади є абсолютизм, коли монархи не зв'язані ніякими моральними принципами, а керуються тільки міркуваннями вигоди. «Мета виправдовує засоби», – писав Макіавеллі. Його теорії базувались на принципах, протилежних християнським догмам, сформульованим у «святих книгах», були своєрідним бунтом проти християнства¹²².

Сучасник Макіавеллі, видатний гуманіст, політичний діяч Англії Томас Мор (1478–1535), виходячи з досвіду життя англійського народу періоду первісного нагромадження капіталу, роздумуючи над питаннями кращого соціального ладу, приходив до інших висновків. У своєму творі «Утопія», опублікованому в 1516 р., він розкривав усю глибину соціальної несправедливості суспільства, заснованого на приватній власності і необмеженій владі монарха – захисника і покровителя власників. Але описане в цьому творі суспільство, засноване на суспільній власності, демократичній формі управління і загальній освіті народу, в якому немає різниці між людьми розумової і фізичної праці, тобто суспільство справедливості, Мор помістив на острові Утопія (в перекладі з

¹²² Мусский И. А. – Сто великих мыслителей. – С. 187–195.

грецької – неіснуюче місце), даючи зрозуміти, що таке суспільство є нереальним, суспільством-мрією, або принаймні суспільством далекого майбутнього, коли в людей не буде жадоби влади і багатства¹²³.

Подібними до поглядів Мора були погляди і переконання італійського гуманіста післяреформаційного періоду Томмазо Кампанелли (1568–1639), автора твору-фантазії «Місто сонця», написаного в 1602 р., в якому зображувалось ідеальне суспільство майбутнього. В цьому суспільстві люди користуються високорозвиненою технікою, що звільняє їх від тяжкої фізичної праці для занять улюбленою роботою, дозволяє і культурного відпочинку. Діти міста-сонця з малолітства виховуються в спеціальних школах, і тому всі жителі міста в усьому своєму житті, скрізь і завжди на перше місце ставлять інтереси колективу, а не свої власні. Егоїзм і прагнення влади й розкоші не властиві жителям цього суспільства. Місто управляється розумними і гуманними людьми, що розуміють інтереси і потреби всіх і знають, як їх задовольнити¹²⁴. На початку XIX ст. таке ідеальне суспільство безуспішно намагались реалізувати відомі соціалісти-утопісти Сен-Сімон, Фур'є і Роберт Оуен. І переконалися в його нереальності.

Одночасно з розвитком точних і природничих наук, антикатолицьким рухом і розвитком соціології розвивалась і філософія. В роки пізнього феодалізму вона характеризувалась різноманітністю поглядів і переконань представників різних філософських напрямків, що було природним наслідком відмирання феодалізму, абсолютизму і всевладдя католицької церкви і народженням нового, буржуазного суспільства та його матеріалістичної ідеології.

Філософи періоду Реформації, природно, найбільше уваги приділяли розкриттю негативного значення для розвитку суспільства схоластики і богослов'я і пов'язаного з ними панування в духовному житті народів католицької церкви. Такою була спрямованість, зокрема, творів філософа-гуманіста часів гугенотських війн у Франції Мішеля Монтеня (1533–1592). Головним його твором був «Досліди», опублікований в 1580 р., в якому піддавалась різкій критиці схоластика в тій її формі, в якій вона все ще зберігалась у Франції у той час. Монтень засуджував релігійний фанатизм, аскетизм і святенництво, але

¹²³ Томас Мор. Утопия. – М., 1953.

¹²⁴ Штекли А. З. Кампанелла. – М., 1960.

визнавав важливість ідеї Бога і разом з тим можливість пізнання природи шляхом дослідів і мислення. В цьому питанні він був попередником філософів XVII ст., в основному матеріалістів¹²⁵.

Розвиток філософської думки в європейських країнах у XVII–XVIII ст. характеризувався неухильним зростанням уваги філософів до питань ролі і значення матеріальних чинників у житті і розвитку природи і суспільства.

У XVII – першій половині XVIII ст. лише вищі ієрархи католицької церкви продовжували відстоювати першочергове значення духовності в житті людей, його зверхність над їхніми матеріальними потребами й інтересами. Та навіть серед них були політичні діячі, що віддавали в своєму особистому житті перевагу питанням влади і багатства над інтересами духовного життя. Таким, зокрема, був кардинал Рішельє, що 18 років фактично самодержавно правив французьким королівством. Серед католицьких філософів, що визнавали зверхність духовного над матеріальним, активно і послідовно відстоювали права католицької церкви на безроздільне панування в духовному житті народів, у XVII ст. виділявся єпископ Джордж Берклі (1685–1753) – противник матеріалізму й атеїзму, суб'єктивний ідеаліст, який вважав, що речі не можуть існувати поза свідомістю, даною людині Богом¹²⁶.

Всі ж видатні філософи XVII–XVIII ст. були більш чи менш послідовними матеріалістами. Вони приймали владу капіталу, матеріальних інтересів, що встановилась уже в XVII ст. в Англії і Голландії і з роками заявляла про себе все більшою мірою в інших країнах Європи як природний, закономірний процес розвитку людини і суспільства. Саме Англія і Голландія були батьківщиною перших видатних філософів-матеріалістів Європи: Френсіса Бекона, Томаса Гоббса, Рене Декарта і Бенедикта (Баруха) Спінози. Лише Декарт походив з іншої країни – Франції, для якої влада капіталу була справою майбутнього, але характерно, що й він, народившись у Франції і проживши молоді роки на батьківщині, вимушений був емігрувати в Голландію, де й написав більшу частину своїх творів.

¹²⁵ Мусский И. А. Сто великих мыслителей. – С. 204–209.

¹²⁶ Там же, с. 285–290.

Френсіс Бекон (1561–1626) справедливо називають родоначальником матеріалістичної філософії в Англії. Він був послідовним противником схоластики і богослов'я, але, віддаючи певну данину питанням теорії пізнання духовності, вважав, що істина має двоїстий характер¹²⁷.

Томас Гоббс (1588–1679) – один з основоположників механістичного матеріалізму як послідовник матеріалістичної філософії Бекона доводив, що матерія – єдина субстанція світу, а релігія з усіма її догмами є марновірство, вірити її служителям – духовництву можуть лише люди, що не можуть чи свідомо не хочуть сприймати світ, яким він є насправді. Але релігія, на думку Гоббса, потрібна як засіб утримання простого народу, мас у покорі. Як ідеолог буржуазного суспільства, Гоббс був противником соціальних свобод, доводив необхідність беззастережного підкорення державі, її законам і правителям. Держава, вважав Гоббс, – породження договору народу з правлячою частиною суспільства чи з однією особою – монархом, і порушувати цей договір ніхто не вправі¹²⁸.

Джон Локк (1632–1704) суспільно-політичні теорії Гоббса піддавав жорсткій критиці. Він вважав необмеженість державної влади, абсолютизм пережитком давно минулих часів, був прихильником конституційної монархії, породженої революцією. В питанні про договірне походження держави його погляди збігалися з поглядами Гоббса, але саме таке походження зобов'язує не стільки народ коритися, скільки державу захищати особисту свободу громадян та їхню приватну власність. У своїй головній праці «Дослід про людський розум» Локк доводив, що всі закони людей є продукт їхнього досвіду і духовного розвитку, в якому важливу роль відіграє і релігія. Він намагався узгодити віру в Бога з розумом і мисленням¹²⁹.

Видатний французький філософ, математик, фізик і фізіолог Рене Декарт (1596–1650), розвиваючи ідеї Бекона і засуджуючи схоластику, доводив важливість розвитку науки, в основі якої повинен бути дослід. Все повинно піддаватися сумніву і перевірятись дослідом і логічним мисленням. Декарт визнавав одночасне існування духу і матерії, тобто стояв на позиціях дуалізму. Але природу розглядав з матеріалістичних позицій, вважаючи її породженням матеріальної субстанції, що, проте, в своєму розвитку пов'язане і з субстанцією духовною¹³⁰.

¹²⁷ Мусский И. А. – Сто великих мыслителей. – С. 219–226.

¹²⁸ Там же, с. 234–242.

¹²⁹ Там же, с. 257–264.

¹³⁰ Там же, с. 242–249.

Не був вільним від впливу релігійної догматики і видатний філософ XVII ст. Бенедикт (Барух) Спіноза (1632–1677). У своїх творах «Богословсько-політичний трактат» і «Етика, розглянута геометричним методом» він сприймав матеріальний світ як основу всього сущого, тобто стояв на позиціях матеріалістичної філософії. Але разом з тим визнавав залежність усього світу від вищих, духовних сил¹³¹.

У XVIII ст. центр філософської думки і соціології в Європі перемістився у Францію, де в цей час були найбільш гострими соціальні, політичні і духовні суперечності.

Наростала криза абсолютизму, авторитет католицької церкви падав, що породжувало в мислителів-гуманістів Франції, що в більшості були добре поінформовані про життя народів інших європейських країн, розуміння перспектив розвитку французького суспільства і необхідність радикальних змін у політичному і духовному житті країн. Майже всі видатні мислителі Франції того часу були переконані, що в числі перших, найнеобхідніших змін повинно бути радикальне поліпшення освіти і культури народу і встановлення конституційної держави, що на перше місце у своїй діяльності поставатиме питання освіти народу, тобто освіченої, гуманної держави – чи монархії, чи республіки. В зв'язку з цим французькі гуманісти XVIII ст. називали себе просвітителями. А весь період їхньої діяльності ввійшов в історію як період Просвітительства.

Більшість учених-просвітителів Франції XVIII ст. були мислителями широкого профілю – філософами, соціологами, філологами і письменниками. Першим із плеяди французьких учених цього періоду був видатний філософ-соціолог Шарль-Луї Монтеск'є (1689–1755). За своїми філософськими поглядами він був дійстом – визнавав Бога як Творця Всесвіту, що не втручається, проте, в його повсякчасне життя і розвиток. Католицьку церкву і духовництво він засуджував не за проповіді необхідності віри в Бога і виконання божественних заповідей, а за лицемірство: проповідуючи поклоніння Богу, вони самі поклонялись владі і багатству. Першим визначним твором Монтеск'є були його «Перські листи», в яких різко засуджувались французькі панівні політично-правові порядки, аналогічні, за твердженням автора, порядкам східних деспотій. Цей твір знаменував зростання незадоволення французьких

¹³¹ Мусский И. А. Сто великих мыслителей. – С. 264–271.

мислителів королівським абсолютизмом і початок боротьби прогресивних сил країни за його заміну конституційною монархією. Ідеал такої держави Монтеск'є сформулював у своєму знаменитому творі «Про дух законів». У конституційній, «освіченій» монархії, на думку Монтеск'є, необхідний поділ влади на законодавчу, виконавчу і судову, що, діючи в тісному взаємозв'язку, все ж повинні бути відносно незалежними одна від одної. Закони, прийняті законодавчим органом влади, повинні враховувати інтереси всіх громадян країни, захищаючи в першу чергу їхнє життя, свободу і приватну власність. Соціологічні ідеї Монтеск'є поділялись фактично всіма просвітителями зі своєю глибиною розуміння важливих питань суспільного життя французького народу і шляхів та методів їх розв'язання¹³².

Упродовж багатьох років найбільш популярним у Франції та за її межами просвітителем XVIII ст. був Франсуа-Марі Вольтер (1694–1778) – видатний філософ, історик і автор класичних творів художньої літератури. Творчість Вольтера характеризувалась непримиренністю автора до лицемірства, святенництва духівництва, егоїзму й аморальності панівних верств французького суспільства. Після публікації першого визначного твору Вольтера «Філософські листи», в якому піддавались різкій критиці сваволя королівської влади й аморальність придворних, його було ув'язнено в Бастилії, а після звільнення він вимушений був емігрувати до Англії. Деякий час жив при дворі пруського короля Фрідріха II. Останні 20 років, проживаючи в своєму маєтку Ферней, активно співпрацював з філософами-матеріалістами, видавцями «Енциклопедії» – Дідро, Д'Аламбером, Гольбахом та ін., продовжуючи, проте, займати в питаннях філософії свою, відмінну від них, позицію. Рішуче критикуючи церковне вчення про «безсмертну душу» і «свободу волі», прагнення папи і духівництва до встановлення свого панування в духовному житті народу, Вольтер в той же час визнавав необхідність віри в Бога як сили, що повинна і може тримати народ у покорі і певною мірою обмежувати всевладдя матеріальних інтересів, а отже, і егоїзму, і прагнення людей до влади і багатства.

Вольтер вважав, що найкращою формою держави є монархія з «освіченим монархом» на чолі, і тому намагався «співпрацювати» з окремими європейськими самодержцями,

¹³² Мусский И. А. Сто великих мыслителей. – С. 290–298.

зокрема з пруським королем Фрідріхом II і російською царицею Катериною II, сподіваючись переконати їх в необхідності ліберального ставлення до свого народу, турботи про його освіту і культурний розвиток. У своїх численних художніх творах, зокрема історичних драмах, Вольтер, говорячи про великих людей минулого, доводив, що вони були великими, тому що великими були їхні ідеї, їхня духовність. Проте, виходячи з власного досвіду, він переконувався, що і для французького короля Людовіка XV, і для короля Пруссії, і цариці Росії, як і для більшості людей, матеріальні інтереси стоять на першому місці, породжуючи егоїзм, жорстокість і жаждобу влади та багатства. І самої освіти недостатньо для успішного протистояння цій могутній силі – егоїзму матеріальних інтересів. Тому Вольтер, засуджуючи католицьку церкву і духовенство за їхнє лицемірство, закликаючи до їх знищення, разом з тим вважав за необхідне збереження релігії, віри в Бога і священність божественних заповідей, необхідність їх виконання не лише народом, а й його володарями. «Якби Бога не було, його треба було б вигадати», – говорив Вольтер¹³³. Він розумів, наскільки важким може бути життя людей, якщо в суспільстві безроздільно пануватимуть тільки матеріальні потреби й інтереси.

В цьому питанні погляди і переконання філософів-матеріалістів були іншими. Вони були рішучими противниками не тільки католицької церкви, а й будь-якої релігії, вважаючи її наслідком відсталості народу, його освіти, знань і культури.

Одним з перших філософів-матеріалістів Франції XVIII ст. був Жюльєн-Офре Ламетрі (1709–1751). В 1745 р. він опублікував працю «Природна історія душі», в якій піддав гострій критиці ідеалістичну філософію і схоластику теологів – теоретичні основи християнської релігії. В наступні роки свого недовгого життя він написав праці «Людина-машина», «Людина-рослина» і «Система Епікура», в яких обґрунтовувалась ідея існування єдиної матеріальної субстанції як першооснови всього сущого. В зв'язку з ранньою смертю Ламетрі, звичайно, не зараховують до плеяди філософів-матеріалістів Франції другої половини XVIII ст. – видатних енциклопедистів. Але він був їхнім попередником і відіграв важливу роль у формуванні їхнього матеріалістичного світогляду.

¹³³ Там же, с. 298–308.

Найвидатнішим французьким філософом-матеріалістом передреволюційної Франції був Дені Дідро (1713–1784) – один з організаторів видання «Енциклопедії, або Тлумачного словника наук, мистецтв і ремесел», що публікувалась в 1751–1780 рр.. У своїх філософських творах «Думки про пояснення природи», «Небіж Рамо», «Філософські принципи матерії та руху», «Елементи фізіології», «Сон Д'Аламбера», «Розмова Д'Аламбера з Дідро» та ін.. Дідро займав позицію войовничого матеріаліста. Основою всього життя він вважав єдину матеріалістичну субстанцію. Свідомість Дідро розглядав як властивість матерії. Він заперечував ідею про безсмертність душі, критикував дуалізм і агностицизм. У питаннях суспільного життя Дідро дотримувався думки, що характер суспільства залежить від свідомості і моралі володарів. Держава, на думку Дідро, повинна управлятись добрими і розвинутими людьми, які приділяють увагу освіті і вихованню високоморальних і добродішних людей.

Дідро заперечував твердження релігії про божественність держави, дотримуючись теорії про походження держави в результаті суспільного договору. Він був прихильником конституційної монархії, проте в останні роки свого життя схилився до ідеї республіканської форми правління. Художні твори Дідро були спрямовані на засудження католицької церкви як духовної опори феодальної реакції, на викриття паразитизму дворянства, егоїзму і жорстокості буржуазії, що народжувалась. Вихід з тяжкого становища, в якому перебувала в той час більша частина французького народу, Дідро вбачав у загальному піднесенні його освіти і культури внаслідок розумної політики освіченої держави¹³⁴. Філософські і соціологічні погляди Дідро поділяли майже всі просвітителі-енциклопедисти – Д'Аламбер, Гольбах, Гельвецій та ін.. Всі вони, визнаючи зверхність матеріального над духовним, проповідували атеїзм, були противниками католицької церкви, абсолютизму і переконаними поборниками ідей просвітництва. Тільки в одному важливому філософському питанні між Дідро і Д'Аламбером була розбіжність, серйозність якої, проте, визнавали і розуміли далеко не всі сучасники. Це було питання про взаємозалежність духовного і матеріального. Жан-Лерон Д'Аламбер (1717–1783) був один із небагатьох філософів-матеріалістів того часу, хто наближався до розуміння самостійності духовної субстанції, її

¹³⁴ Там же, с. 330–336.

незалежності від матеріальності. Щоправда, Д'Аламбер вважав, як і всі матеріалісти-енциклопедисти, що в основі всього лежить матеріальна субстанція, але припускав, що в окремих випадках якщо не на перше місце, то принаймні на один рівень з матеріальними чинниками за їхнім значенням виходять і духовні.

А оскільки духовному світові властива хоч би часткова незалежність, самостійність, не всі його закони повинні бути аналогічними законам матеріального світу, а отже, не можуть бути пізнані ученими, що досліджують тільки матеріальний світ. Таким чином Д'Аламбер доводив закономірність агностицизму. Ці елементи дуалізму й агностицизму філософії Д'Аламбера Дідро піддавав різкій критиці. А між тим передмову до «Енциклопедії» – «Нарис походження і розвитку науки» написав саме Д'Аламбер, що свідчило про його кращу поінформованість щодо досягнень точних і природничих наук того часу, а отже, і про причини і особливості їх розвитку, їх залежність і від матеріальних, і від духовних чинників. На противагу Д'Аламберу, інші енциклопедисти, зокрема Поль Гольбах (1723–1789), Клод-Адріан Гельвецій (1715–1771) та ін., в усьому поділяли погляди і переконання Дідро, були непримиренними супротивниками не лише католицької церкви, а й релігійної духовності, визнаючи тільки матеріальний світ і тільки науку, що намагається пізнати його закони. Християнську релігію з усіма її догматами вони відкидали як основне гальмо суспільного розвитку. Освіта і наука, на їхнє переконання, можуть і повинні замінити релігію – пережиток старого нерозвиненого суспільства.

Особливе місце серед французьких просвітителів XVIII ст. займав Жан-Жак Руссо (1712–1778). Його увага зосереджувалась головним чином на соціологічних питаннях, пов'язаних із долею дрібної буржуазії. У своїх працях «Міркування про походження і причини нерівності між людьми», «Про суспільний договір або принципи політичного права» та ін. Руссо гостро критикував феодальний абсолютизм, сваволлю королівської влади, закликав до ліквідації ладу соціальної несправедливості. Руссо ідеалізував первісне суспільство, суспільство рівних, в якому не було приватної власності. Нерівність і несправедливість у відносинах між людьми, на думку Руссо, з'явилась лише з виникненням власності. З цим же пов'язане і виникнення держави, яку, порушуючи суспільний договір, захопили великі власники.

Руссо проповідував ідею держави, в якій встановлено народний суверенітет, коли народ в невеликих республіках бере безпосередню участь в обговоренні і схваленні законів, що відповідають інтересам народу. Народна держава повинна перш за все ліквідувати велику власність, розподіливши її між дрібними власниками, які мають становити основу суспільства. У філософських питаннях Руссо був дуалістом – визнавав існування і матеріальної, і духовної субстанцій, безсмертної душі, яка на цьому світі прагне добра і справедливості. Руссо багато уваги приділяв питанням навчання і виховання, вважаючи, як і інші просвітителі, що саме освіта і правильне виховання можуть забезпечити відновлення соціальної справедливості у стосунках між людьми¹³⁵.

В кожній галузі науки, культури і мистецтва просвітительство набувало своєрідних форм. Одночасно з публікацією і поширенням філософських праць, що піднімали важливі питання відносин між матеріальним і духовним світом і питаннями соціології, і творів художньої літератури, що стверджували і збагачували філософські ідеї просвітителів, розвивались культура і мистецтво, зокрема драматургія і театр. Вони були особливою складовою частиною єдиного потоку просвітительського руху, що охопив Францію в другій половині XVIII ст.. Особливе місце в цьому рухові займав видатний драматург і публіцист П'єр-Огюстен Карон Бомарше (1732–1799) – автор «Мемуарів», гнівної сатири на політичний лад передреволюційної Франції – і знаменитих драматичних комедій «Севільський цирульник» та «Весілля Фігаро» – творів, сповнених глибокого соціального змісту, що в оригінальній формі критикували феодальні порядки тогочасної Франції¹³⁶.

Просвітительство в різних його формах зіграло визначну роль в ідейній підготовці революції кінця XVIII ст., яка остаточно покінула з феодалізмом і абсолютизмом у Франції, а разом з тим і з безроздільним пануванням в духовному житті французького народу католицької церкви. На зміну релігійній духовності приходила ідеологія капіталістичного суспільства – панування матеріальних інтересів, влада капіталу.

¹³⁵ Асмус В. Ф. Жан-Жак Руссо. – М., 1962.

¹³⁶ Финкельштейн Е. Пьер Огюстен Карон Бомарше. – Л.–М., 1957.

4. Політичний і духовний розвиток мусульманських країн в XVI–XVIII ст.

Мусульманські країни сприймали радикальні зміни в суспільному житті європейських народів XVI–XVIII ст. як чужі і неприйнятні для мусульман. Це зумовлювалось і територіальною віддаленістю при тогочасних засобах зв'язку, і відмінністю політичних систем, і релігійним протистоянням, яке розпалювало і мусульманське, і християнське духовництво. Проте в політичному і духовному житті країн мусульманського світу XVI–XVIII ст. займають також визначне місце. Це був період, коли особливо яскраво проявилися сила і слабкість мусульманського суспільства і в політичному, і в духовно-релігійному аспектах.

Переважною більшістю мусульманських країн в ці століття володіла Османська імперія. В першій половині XVI ст., в роки правління султанів Селіма I Грізного (1512–1520) і Сулеймана Пишного (1520–1566), Османська імперія досягла вершин своєї могутності.

Селім I Грізний розпочав своє правління кривавою розправою над мусульманами-шіїтами, оголосивши їх «неправовірними». В 1513 р. за розпорядженням султана понад 400 тис. шіїтів, підтриманим суннітським духовництвом, було буквально вирізано. Всі шіїти вважались ворогами імперії та ісламської релігії. В духовному житті народів Османської імперії встановлювалось безроздільне панування суннітів, які виправдовували і підтримували всевладдя султана і релігійний фанатизм, розправу над всім, що хоч в чомусь не відповідало догмам і обрядам ісламу, як їх розуміли сунніти¹³⁷.

Головним ворогом суннітів за межами Османської імперії була шіїтська Персія. Розправа Селіма з шіїтами у своїх володіннях була, очевидно, й одним із заходів його підготовки до війни з Персією, яку він розпочав і переможно закінчив у 1514 р.. А в 1516–1517 рр. Селім I завоював і державу сирійсько-египетських мамлюків і розпочав серйозну підготовку до війни проти християн. Та його смерть у 1520 р. поклала кінець його загарбницьким війнам¹³⁸.

¹³⁷ Кримський А. Історія Туреччини. – Київ–Львів, 1996. – С.133–134.

¹³⁸ Там же, с. 136–145.

Сулейман Пишний був людиною іншого характеру. Однак його зовнішня політика мало в чому відрізнялась від політики його попередника. Він продовжував війну в Персії, захопив Багдад, яким не встиг заволодіти Селім, відвоював в угорців сербський Белград, а в 1526 р., після перемоги над угорцями у знаменитій кривавій битві під Мохачем, зайняв столицю Угорщини Будапешт – королівство перетворилось на турецьку провінцію.

В союзі з французьким королем Франциском I Сулейман воював проти Габсбургів і розширював свої володіння в Аравії та Північній Африці. А в Північному Причорномор'ї, закріпивши свою владу над Кримським ханством, завойованим турками ще в XV ст., він користувався результатами грабіжницьких нападів татар на українсько-руські міста і села і поповнював тисячами українських невільників-бранців армію дармової робочої сили своєї імперії. З українських бранок була й улюблена дружина Сулеймана Пишного Роксолана¹³⁹.

Але одночасно з невинними війнами, на противагу своєму батькові, Сулейман I Пишний приділяв чимало уваги розвитку культури і науки. В роки його панування було здійснено нову редакцію збірки турецьких законів «Канун-наме». Турки надавали цьому збірникові настільки великого значення, що Сулеймана Пишного вони називали «Султан-Законодавець» – «ель-Кануні». Розробку «Канун-наме» здійснювали видатні правники араб Мехеммед ібн-Ібрагім Халебський (пом. 1549) і муфтії (богослов), потурчений курд, Абуссууд (1492–1574).

Значних успіхів за часів Сулеймана Пишного досягла й історіографія. Серед істориків-літописців виділялись кадій (суддя) Джемалій (пом. 1550 р), Алій-челебій (1541–1599), Садеддін (1536–1599) і перс Дженнабій (пом. 1590 р). Їм належить чимало цінних праць з історії Османської імперії, особливо періоду її розквіту.

Роки правління Сулеймана Пишного були золотим віком і для художньої, зокрема поетичної, турецької літератури, розквіт якої розпочався ще за султана Баязида II Святого. Султан Сулейман також писав ліричні поезії, які, проте, не відзначались високою художністю. Та й все турецьке красне письменство XVI ст. не належало до великих оригінальних здобутків турецької культури. Більшість турецьких поетів того часу переспівували мотиви і сюжети перських поетів, зокрема поета-

¹³⁹ Там же, с. 146–148.

класика Джамі (пом. 1492 р.). Ці переспіви часто відзначались високою майстерністю їх талановитих авторів, але при тому залишались неоригінальною поезією. Найпопулярнішими поетами-епіками при Сулеймані були Фезлій (пом. 1564 р.) – автор «Рожі та солов'я» та азербайджанський курд Фузুলій Багдадський (пом. 1562 р.) – автор поеми «Меджнун і Лейла» (подібної до «Ромео та Джульєтти»). З поетів-ліриків виділявся Затій (1471–1546) та придворні поети суфій Хиялій (пом. 1557р.) і Бакій (1527–1600), якого називали «царем турецької лірики». Вік Сулеймана Пишного був також віком будівництва у Стамбулі пишних палаців і мечетей, віком розквіту оригінальної турецької архітектури¹⁴⁰.

Другим центром мусульманського світу в XVI–XVIII ст. була мусульмансько-шиїтська держава Сефевідів, що в роки розквіту об'єднувала десятки народів і народностей південної і східної частин розселення мусульман-персів (іранців), арабів, прикаспійські і середньоазіатські народи, афганців та ряд інших народностей. На відміну від Османської імперії, вона була недовговічною, але своїм значенням в історії мусульманських країн займала не менш важливе місце, а в розвитку їх культури і науки її роль була провідною, що визначалось інтернаціональним (у мусульманському світі) характером арабської мови – мови ісламу (вона була однією з державних мов Сефевідів) і високим рівнем перської культури, особливо літератури, поезії, поширеної в усіх мусульманських країнах у перекладах і переспівах національними мовами.

В XVII ст. держава Сефевідів, що роздиралась міжетнічними і соціальними суперечностями, розпалась на ряд феодальних моноетнічних держав. Цьому сприяв і недостатній розвиток її продуктивних сил, і її відставання від сусідніх держав, зокрема й Османської імперії¹⁴¹.

А Османська імперія, в свою чергу, відставала від європейських країн, і це визначило її долю в наступні століття. Уже в XVII ст. вона почала втрачати свою політичну і військову могутність, а наука і культура все більшою мірою підпадали під гальмівний вплив ісламської ідеології, зорієнтованої на збереження переваги релігії над наукою, особливо природознавчою, що заходила в суперечність з догмами ісламу. З часом в мусульманських країнах посилював свої позиції

¹⁴⁰ Там же, с. 213–216.

¹⁴¹ Всемирная история. – Т. IV. – Гл. XXII. – С. 558–564.

релігійний фанатизм – найбільша перешкода на шляху загального розвитку суспільства. В Європі він поступово долався, в мусульманському ж світі зростав, негативно впливаючи на розвиток науки і культури.

У філософії, науці і культурі мусульманських країн зберігалися значні елементи абстрактного мислення і містики давніх культур Сходу, прийняті ісламом. Учені в переважній більшості відмежовувались від матеріальних інтересів і потреб людей, не ставили першочерговими своїми завданнями пізнання законів життя і розвитку матеріального світу, що було властивим значній частині вчених Європи. Особливо важливі галузі науки, зокрема природознавчі, за винятком хіба що медицини, залишилися в мусульманських країнах на другому плані або просто ігнорувались. Навіть астрономія викликала у фанатичного мусульманського духівництва недовіру і злобу. Самаркандську обсерваторію – велике досягнення Улугбека і вчених-астрономів XV ст., – на початку XVI ст. знищили правовірні мусульмани-фанатики, підбурювані духівництвом.

Таким чином, точні і природничі науки як важливу складову продуктивних сил суспільства мусульманських країн не було задіяно, що стало однією з важливих причин їх відставання від країн Західної і Центральної Європи.

Безроздільне панування ісламської релігії в духовному житті, збереження і навіть зростання авторитету мусульманського духівництва, його впливу на формування інтересів і потреб правовірних сприяло збереженню в мусульманському світі деспотичної влади султанів, шахів і ханів, їхнього багатства і матеріальних інтересів, обмежуючи в той же час можливості збагачення і посилення влади капіталу окремих незначних підприємців, тим більше, якщо вони були неугодними володарям. Європейські народи цього змогли уникнути: їхні підприємці, поєднуючи силу свого капіталу з владою, згодом змогли поширити свою владу – владу капіталу і матеріальних інтересів – і на мусульманський світ.

VII. Юдаїзм нової ери

1. Юдаїзм і християнство

Переважна більшість єврейського народу не сприйняла вчення Ісуса Христа і не визнала його сином Божим, залишившись вірною своїй старозаповітній релігії, заповідям і вченню Бога Ягве (Іегови), записаним і проповідуваним пророком Мойсеєм. А між тим Христос неодноразово заявляв, що він прийшов не змінювати чи відмінити закони-заповіді Бога, а здійснювати їх.

Виникла дивна ситуація: в одного, єдиного народу виникли і впродовж століть існують дві релігії, що визнають єдиного Бога і єдині його закони, але не визнають одна одну, навіть залишаються непримиренно ворожими між собою.

Єврейське духовництво доводить правовірним юдеям, що вчення Христа суперечить їхній вірі, вороже їй, тому що не визнає єврейського народу єдиним обраним Богом народом і проголошує всі народи, в тому числі і язичників, а отже, і головних ворогів Ізраїлю – римлян, рівними перед Всевишнім, тоді як Бог Ягве закликав нещадно знищувати язичників, що поклоняються ідолам і не хочуть коритись божим законам.

Ця відмінність юдейської релігії і християнського вчення була реальністю, зумовленою різними епохами і умовами їх виникнення, що визначало і відмінність змісту та характеру духовного і пов'язаного з ним політичного життя єврейського народу на різних етапах його розвитку.

В XIII ст. до н. е. – в часи Мойсея – головним для єврейського народу було подолання опору окремих ворожих племен на шляху до Землі Обітованої і в самій Палестині. Тому, природно, в записах і проповідях Мойсея Бог поставав жорстоким і немилосердним стосовно язичників-ідолопоклонників, які виглядали вкрай розбещеними негідниками, що не зважають на неодноразові попередження Бога, отже недостойні життя. Бог відкрито і неоднозначно радить чи навіть наказує своєму єврейському народові знищувати негідників до останнього, від малого до старого, таких, наприклад, як ханаани, що займали в той час землі Палестини.

А в I ст. нової ери, коли жив і проповідував Христос, єврейський народ сподівався на прихід посланця Бога – Месії, що повинен, виконуючи волю Бога-покровителя і захисника євреїв, звільнити божий народ з-під влади Риму.

Вчення Христа не відповідало цим прагненням і сподіванням єврейського народу, більше того, воно суперечило окремим важливим твердженням єврейської релігії. Вважаючи заповіді Бога Ягве обов'язковими для виконання всіма народами, не лише євреями, Христос заперечував винятковість, божественність єврейського народу, з чим не могли погодитись ні духівництво, ні більшість єврейського народу, якого віками переконували в його обраності. У всій своїй діяльності Христос виходив із розуміння неможливості в тогочасних умовах добитись визволення Ізраїлю з-під влади Риму. Це було можливим лише шляхом довготривалої боротьби в царині духовності, поширення і утвердження в свідомості народів, у тому числі і римлян, ідеї рівності всіх людей і народів перед Богом. Тому Христос робив усе можливе, щоб довести перевагу духовності над матеріальними чинниками. З цим була пов'язана його відмова, проголосивши себе царем Ізраїлю, очолити збройну боротьбу проти Риму, наслідком якої могли бути лише незчисленні жертви єврейського народу.

Історія підтвердила правдивість цих передбачень Христа. Через 36 років після його розп'яття, в 66 році, євреї повстали проти римського володіння в Ізраїлі, але зазнали нищівної поразки. В 70 році римляни зруйнували головну святиню євреїв – Другий Храм у Єрусалимі. А після другого повстання проти Риму в 132–135 рр., очолюваного пророком Бар-Кохбою, римляни ліквідували й Ізраїльську державу. Єврейський народ вимушений був розселитись по всіх землях Римської імперії, а після її розпаду – і по всіх країнах Європи, Африки і Азії. Перемога християнства над язичництвом і падіння Західної Римської імперії було незаперечним свідченням справедливості основної догми християнської релігії – про перевагу духовних чинників над матеріальними потребами та інтересами людей. Ідея рівності всіх людей і народів перед Богом була тією нездоланною римськими імператорами силою, яка, ліквідувавши рабовласництво, привела врешті й до ліквідації Римської імперії, що було заповітною мрією багатьох поколінь єврейського народу. Проте і після цього єврейське духівництво продовжувало ставитись до християнства як до чужої релігії. Воно не могло простити Христу заперечення ідеї обраності єврейського народу, його права як особливого божого народу на заступництво Всевишнього. Разом з тим з утратою єврейським народом своєї держави єврейська релігія в особі її духівництва перебрала на себе окремі функції держави як органу управління

і духовним, і культурним, і певною мірою політичним життям народу.

Зростання значення юдаїзму в захисті єврейського народу від його асиміляції з народами країн проживання окремих груп євреїв, тобто від знищення як самобутнього, суверенного народу-нації, викликало необхідність збереження відмінності єврейської релігії від християнства й інших релігій світу і особливе ставлення єврейського народу до своєї релігії, намагання надати їй якомога більше прав і можливостей та їх реалізації в повсякденному житті народу. Юдаїзм став особливим культом, пов'язаним з минулим єврейського народу, що водночас не ігнорував потреб сучасності. Особливого значення в ньому надавалося святим книгам і збереженню старозаповітних звичаїв, обрядів і норм поведінки.

2. Святі книги єврейського народу

За словами єврейських учених – хранителів і коментаторів старовинних книг і переказів, ще в XIII ст. до н. е. єврейському народу була дарована Богом Тора – вчення, теорія, згідно з якою євреї як божий народ є союзником Бога в усіх його земних справах і починаннях. Звичайно Тору поділяють на дві частини: Писемну Тору і Усну. До Писемної належать записи Мойсея заповідей Бога Єгови (Ягве) єврейському народу, книги окремих пророків і так звані «Писання», а до Усної – розповіді пророка Мойсея своїм учням, які потім передали їх своїм послідовникам. Найважливішою складовою Тори були десять відомих заповідей, пізніше названих греками «декалог». Упродовж віків старозавітної історії Тора була основною святиною єврейського народу. Іноді римські імператори забороняли вивчати Тору і виконувати її заповіді. Але євреї і в найтяжчі часи переслідувань зберігали Тору і дотримувались її заповідей, іноді платили за це своїм життям¹⁴². В нові часи Тора стала ще більш важливим чинником життя єврейського народу, виконання її заповідей ставало життєвою необхідністю. Завдяки зусиллям єврейських учених і духовенства в роки раннього середньовіччя Тора перетворилась на своєрідний звід законів з різних галузей права, що регламентували життя правовірних євреїв у всіх країнах їх розселення. Ця Тора вміщує в собі вже сотні заповідей, що

¹⁴² Мень Александр. История религии // Кн. 2-я. - Приложение. Горелик М. Иудаизм после разрушения второго храма. - М., 1997. - С. 176-177.

вважаються різною мірою важливими, але виконання майже кожної з них супроводжується благословенням, що дає можливість духівництву бути обізнаним про кожний крок правовірних і відповідно реагувати на них. Усього в Торі нараховується 613 заповідей¹⁴³. Виконуючи всі ці заповіді, євреї могли сподіватись, що для Бога вони завжди будуть винятковим, обраним народом, достойним особливої його уваги, а отже, і особливого, слід вважати, доброзичливого ставлення. Всевишній, звичайно, залишається Богом і для кожної людини, і для кожного іншого народу, але для євреїв він особливо близький і добрий. Щоправда, Бог не допоміг єврейському народові в його мужній боротьбі проти язичницького Риму, але в цьому винні самі євреї, що безпричинно ворогували між собою замість взаємної любові і цим порушували одну з найважливіших заповідей Бога¹⁴⁴. У перші століття нової ери, в умовах радикальних змін в історії людства і долі єврейського народу, зростає активність єврейських учених-богословів у вивченні Торі. Вони намагалися знайти в ній відповіді на питання про причини трагедії єврейського народу, що спіткала його в ті часи. Для вивчення Торі в окремих місцях розселення євреїв створювались групи знавців старозаповітної історії, книг пророків і записів переказів про учених минулого, їхніх думок і тверджень з окремих важливих питань життя єврейського народу. Особливо результативною була робота учених, які жили у Вавилоні і Галілеї, що після поразки повстання Бар-Кохбу стали духовними центрами євреїв. Наслідком їхньої роботи було створення Талмуда – закінченого, завершеного вчення, сприйнятого єврейським народом як свята книга, рівнозначна Торі. На відміну від Торі, Талмуд був набагато більшим за розміром і включав у себе відомості з різних галузей науки і культури, був справжньою енциклопедією. Створення Талмуда було завершено в V ст. н. е., але в наступні віки він постійно доповнювався. Талмуд – це одна, незмінна впродовж століть свята книга, подібна до християнської Біблії чи мусульманського Корану. Незмінною в ній є лише її головна складова частина – Тора. Існує декілька видань зводів (зібрань) законів талмуду, відмінних і за обсягом, і за трактуванням деяких важливих питань історії і релігії євреїв. Крім найбільшого за розміром (близько 20 томів), з особливо

¹⁴³ Там же, с. 177-178.

¹⁴⁴ Там же, с. 179.

популярними коментарями відомого історика і богослова Раші, існують талмуди в скороченому викладі, здійснені рабі Моше Бен Маймоном (1135–1204), відомим під іменем Рамбам, і Йосифом Каром – єврейським богословом XVI ст.. Рамбам був автором «Повторення Тори», що являла собою відносно короткий звід законів Талмуда з найважливішими коментарями. Книга Йосифа Кара називалась «Накритий стіл» («Шулхан арух»). Це був другий звід законів Талмуда, що мав і зберігає досі особливе значення в релігії єврейського народу; і сьогодні кожний, хто хоче стати рабином, повинен скласти іспит зі знання цього твору.

Талмуд – унікальне джерело для вивчення і розуміння історії єврейського народу з найдавніших часів до сьогодення. Найбільша увага в ньому приділялась питанням релігії, що було природним наслідком її особливої важливості у збереженні самобутності і єдності єврейського народу, розселеного по всіх країнах п'яти континентів. Але разом з тим у Талмуді давались відповіді на питання, що породжувались повсякденними матеріальними потребами й інтересами окремих єврейських громад, які проживали в оточенні не завжди дружнього настроєного населення, в різних соціальних умовах. У Талмуді розглядались і важливі питання досягнень науки в галузі астрономії і філософії, медицини, історії та економіки. Таким чином євреї, що проживали навіть у відсталіх країнах світу, мали можливість бути відносно добре поінформованими про життя і розвиток інших, розвинутих країн. Адже Талмуди для багатьох євреїв були їхньою настільною книгою. В останні роки зростає інтерес до Талмуда і серед неєвреїв. З'являються його переклади різними мовами.¹⁴⁵

3. Єврейська діаспора

Розселяючись по різних країнах світу, євреї залишались єдиним народом, що зберіг свою релігію з її багатовіковими традиціями і вірою в непорушність її законів, обрядів і ритуалів і не забув своєї мови – івриту, широко користуючись, щоправда, й утвореною в роки середньовіччя новою єврейською мовою – ідиш. У країнах свого розселення євреї звичайно об'єднувались в релігійні громади, очолювані вибраними юдейськими священиками – рабинами. Об'єднані в межах окремих країн,

¹⁴⁵ Мень А. Там же, с. 179–182.

вони робили все можливе для збереження єдності єврейського народу, його вірності своїй релігії, законам, звичаям і обрядам євреїв, освяченим релігією і закріпленим у свідомості народу через багатовікову традицію. Але довготривале проживання в різних за рівнем соціально-економічного і культурного розвитку країнах накладало певний відбиток на побут євреїв та характер їхньої діяльності. Так виникали єврейські громади, відмінні між собою: ашкеназькі (на івриті Ашкеназ – Німеччина), сефардські (Сфарад – Іспанія), східні (вихідці з Азії і Африки) та кримсько-караїмські громади. Серед них виділялися своїм побутом і особливим ставленням до юдаїзму караїми. Серед істориків єврейського народу і юдаїзму й сьогодні існують різні погляди стосовно їхнього походження і віри. Одні зараховують їх до євреїв, оскільки вони основою своєї віри визнають «Старий заповіт» і Святі книги євреїв, по-своєму, щоправда, трактуючи окремі догми юдаїзму. Інші вважають караїмів нащадками давніх тюркських племен, які в VIII –X ст. входили до Хозарського каганату і саме тоді прийняли юдаїзм, що єврейським духовництвом несправедливо оцінюється як визнання караїмами своєї приналежності до єврейського народу. В XV ст. значна частина караїмів переселилася з Криму до Литви, їхня матеріальна культура і побут, що в минулому були близькими до татарських, поступово змінювались, наближаючись до культури литовського, українського та білоруського народів¹⁴⁶.

Доля євреїв, їхнє повсякденне життя і культура по-різному складалися в різних країнах їхнього проживання. Для цього були причини об'єктивного і суб'єктивного характеру. Особливо важливим було ставлення до євреїв народу і правителів країн їхнього проживання. В роки середньовіччя королі та окремі феодали інколи виганяли євреїв зі своїх володінь і конфіскували все їхнє майно. Причиною цього було бажання пожитись добром беззахисного народу. Саме так чинив, зокрема, французький король Філіп IV Красивий. Але неабияке значення в долі розселених євреїв мали й особливості їхньої релігії, багатовікової історії і зумовлених історичним досвідом та соціальним становищем нахилів до певних форм діяльності, головним чином розумової, і роботи в сфері торгівлі та фінансів. Свободолюбність євреїв диктувала необхідність збагачення як єдиного засобу забезпечення своєї відносної

¹⁴⁶ Українська Радянська Енциклопедія (УРЕ). – Т. 6. – С. 183.

свободи в умовах бездержавності. Прагнення свободи шляхом збагачення визначало й особливе ставлення євреїв, зокрема їхньої еліти, і до панівної нації взагалі, намагання за підтримки держави панівної нації заслужити певні пільги чи принаймні відносну свободу діяльності і таким чином забезпечити можливість свого збагачення чи більш-менш нормальних умов життя. Це диктувало необхідність цій частині євреїв в умовах боротьби пригнічених трудових мас чи націй виступати на боці володарів, панівних верств і панівних націй. Через це в часи національно-визвольних війн євреї часто ставали жертвами кривавих міжнаціональних битв. Так, зокрема, було в роки національно-визвольної боротьби українського народу під проводом Богдана Хмельницького в XVII ст. чи в час так званої Коліївщини 1768 р.. Доля широких мас єврейського народу, специфічність їхнього становища в умовах бездержавності і відсутності своєї території диктувала необхідність діяльності в сферах головним чином послуг, торгівлі, науки, культури і мистецтва. А в окремих країнах, зокрема економічно слабозвинутих, торгівля була майже єдиним джерелом забезпечення для єврейського народу елементарних життєвих потреб. А між тим вигідна торгівля для багатьох людей видається простим обманом, хоча насправді це необхідний для суспільства вид праці, яка повинна, природно, оплачуватись і оплачується, щоправда, в кожному конкретному випадку по-різному. Обман у торгівлі, звичайно, можливий і належить до нерідких явищ, але не обов'язковий і притаманний далеко не одним євреям. Та саме ця сфера діяльності євреїв викликала в багатьох людей недовіру до євреїв, розпалювану їхніми конкурентами, а подеколи і державою в її егоїстичних інтересах. Тому євреїв часто переслідували, приписуючи їм безпідставні, іноді просто безглузді звинувачення.

В багатовіковій історії єврейської діаспори були, проте, і світлі періоди, коли розквітала єврейська культура і євреї мали можливість задовольняти свої матеріальні і духовні потреби на рівні корінного народу. Таким періодом, зокрема, для іспанської єврейської діаспори були X–XII ст.. В той час іспанські християни, зайняті війною проти арабських мусульман (маврів), ставилися до євреїв помірковано, намагаючись не допустити їхнього союзу з мусульманами, а мусульмани вважали за доцільне підтримувати добросусідські відносини з євреями, щоб, не допустити їх союзу з іспанцями. Тому єврейській діаспорі було надано свободу в економічному і культурному

розвитку. Наслідком цього був справжній розквіт єврейської культури і можливість підтримання відносно високого рівня матеріального добробуту євреїв. Історики єврейського народу називають цей період «золотим віком». Саме в ці століття виникла класична єврейська поезія, високого рівня досягла релігійна філософія, що в подальші часи мала значний вплив і на християн та мусульман. Найвидатнішим діячем релігії і культури єврейського народу цього періоду був учений Рамбам – філософ, коментатор Святих книг єврейського народу і знаменитий лікар. Великим поетом, математиком і астрономом XII ст. був також Ігуда га-Леві, автор збірки класичної поезії та «Книги на захист пригніченої віри» – «Кузарі» («Книги Хозара»)¹⁴⁷.

Але «золотий вік» іспанської єврейської діаспори був короткотрасним. Уже в XIII–XIV ст., з успіхами християн у їхній боротьбі з маврами, становище євреїв в Іспанії погіршується, християни починають розглядати євреїв як своїх релігійних супротивників. А наприкінці XV ст., коли Реконкіста закінчилась повною перемогою християнства, королі Іспанії Фердинанд та Ізабелла оголосили євреїв ворогами християнства і поставили вимогу: євреї повинні хреститись або покинути країну. В інших країнах Європи становище євреїв також значно погіршало.

У XVI ст. в історії християнства розпочався новий етап: часи поступового зменшення його значення в суспільному житті народів, на зміну релігії приходили раціоналізм, наука і матеріальні інтереси. Якоюсь мірою це впливало і на юдаїзм. Побойуючись падіння його авторитету як сили, що об'єднувала єврейський народ і рятувала його від асиміляції, єврейські мислителі почали замислюватись над додатковими засобами і методами збереження єврейської нації. Це зумовило відродження в єврейській діаспорі Каббали – єврейської містики (слово «каббала» в перекладі з івриту означає «перекази»). Її зародження відноситься ще до XIII ст., а корені, пов'язані зі стародавньою містикою народів Месопотамії, дослідники знаходять в Ізраїлі і в II ст. н. е.. Впродовж століть про вчення містиків єврейські мислителі не згадували, і лише в XVI ст. воно було відроджене і набуло значної популярності. Видатним його проповідником був Іцхак Лурія (1534–1570).

¹⁴⁷ Мень А. Там же, с. 184–185.

Каббалісти вважали, що Бог, пізнати якого людина не може, безпосередньо зв'язаний зі світами – Сяйвом, що дає людям можливість дізнатися про його існування як про незаперечну реальність. Матеріальний світ – лише видима частина великої невидимої реальності, недоступної фізичному сприйняттю. За допомогою ж Сяйва людина переконана в існуванні Всевишнього, вона може і повинна бути активним співробітником Бога, виконавцем його волі. Керівництвом для неї служить Тора, в якій криється і раціональний, зрозумілий, і прихований зміст. Людина, виконуючи заповіді Тори, викликає дію складного духовного механізму, що дає їй можливість зв'язку з верховними силами, зумовлює їхні відповідні дії, а отже, і реалізацію бажаного. На думку Іцхака Лурії, у світі постійно сяють іскри Божого Світла, і єврейський народ, блукаючи по світу, повинен збирати ці іскри, щоб відновити Божественний правопорядок, порушений якимись невідомими силами. Деякі каббалісти цю ідею трактували як потребу сходження в імлу, де якраз і знаходяться Божественні іскри, а отже, і можливість, припустимість занурення у гріх. Це вчення обернулось великим лихом для єврейського народу¹⁴⁸.

Поширення Каббали і посилення її впливу на окремі групи єврейської діаспори викликали появу в ній псевдомесій. Проповідник вчення каббалістів Саббатай Цві (1626–1676) проголосив себе Месією, що з'єднаний містичним шлюбом зі Святою Книгою Тори і вправі відмінити її Закони та дозволити те, що вони забороняли. Таким чином Саббатай Цві виправдовував гріховні дії людей, що давали можливість знаходити Божественні іскри і забезпечувати задоволення своїх потреб. Послідовник Саббатая Цві Яків Франк (1726–1791), розвиваючи ідеї свого вчителя, доводив, що гріховні дії людей не лише дозволені, а й є виявом волі Бога. Характерно, що і Саббатай Цві, і Яків Франк виявились нездатними зберегти вірність релігії свого народу. Саббатай Цві, переслідуваний мусульманами, прийняв іслам, а Яків Франк перейшов до християн і виступив з критикою юдаїзму¹⁴⁹. Поширення Каббали і псевдомесіанства знаменувало початок кризи юдаїзму, що, як і вся релігійна духовність світу, не витримувала натиску матеріальних потреб та інтересів людей і раціоналістичної духовності – науки, спрямованої на пізнання матеріального світу, суспільних явищ, пов'язаних з перемогою в XVII–XVIII ст. в передових країнах Європи влади капіталу.

¹⁴⁸ Там же, с. 186–187.

¹⁴⁹ Там же, с. 187–188.

Прагнення єврейських мислителів-патріотів не допустити послаблення авторитету юдаїзму, що загрожувало самому існуванню єврейської нації, зумовлювало посилення активності єврейського духовенства в пропаганді глибокого розуміння ідей Тори і надій на їх здійснення. В окремих єврейських громадах в XVIII ст. розгорнули свою діяльність так звані хасиди («благочестиві»). Їх визнаним лідером був Баал Шем Тов (1700–1760), який доводив, що до Бога можна і треба наближатись не лише через вивчення Тори, а й шляхом любові до Бога, проявів вдячності і радості з приводу відчуття Божої присутності. Хасиди повинні молитись, повчав Баал Шем Тов, радіючи, танцюючи і співаючи. Згодом хасидизм набув більш інтелектуального характеру, в ньому приділялося більше уваги розуму і знанням як необхідним засобам правильного сприйняття Законів Тори і розуміння суті та значення релігійних вірувань і обрядів¹⁵⁰.

4. Юдаїзм і відродження держави єврейського народу

Криза юдаїзму XVII–XVIII ст., з часом поглиблюючись, непокоїла не лише хасидів. У XIX ст. капіталізм, що переміг у передових країнах Європи та Америки недвозначно заявляв про себе як про інтернаціональну силу, що не хоче визнавати кордонів між державами і націями. Він загрожував самому існуванню окремих націй, передусім, звичайно, бездержавних, для яких влада капіталу була нездоланною асиміляційною силою. Єврейські мислителі, що задумувались над долею народу і занепокоєно спостерігали зменшення впливу релігійних догматів на єврейський народ, поширення атеїзму, всевладдя матеріальних інтересів, переконувалися в неможливості єврейської діаспори, спираючись лише на свою релігію, зберегти себе як самобутню націю, що відігравала визначну роль в історії людства і має незаперечне право на повнокровне життя нарівні з іншими великими народами світу. Вони розуміли, що в умовах капіталізму єврейська нація може бути збережена тільки і відродженням держави та збереженням при тому і власної релігії. В цьому їх переконував і досвід інших народів світу, що в XIX ст. піднімалися на національно-визвольну боротьбу.

¹⁵⁰ Там же, с. 188–190.

Наприкінці XIX ст. на території колишньої своєї держави, Ізраїлю, в Землі Обітованій, євреї створили ядро нової держави, що стала центром їхнього національного відродження. Надто далеко, проте, зайшов процес асиміляції єврейської діаспори в розвинутих капіталістичних країнах, надто сильною була влада капіталу, щоб цей паросток держави міг зразу об'єднати багатомільйонну діаспору в одне ціле. Впродовж десятиліть єдиною силою цього державного утворення залишалась релігія – юдаїзм, що поступово посилюючи свою роль в духовному житті єврейського народу, відроджував його як велику історичну націю.

Автори цього державного утворення були далекоглядними людьми. Виходячи з природи та особливостей капіталізму, вони припускали можливість чи навіть неминучість посилення між-національних суперечностей, появи расизму і великодержавного шовінізму, а отже, й антисемітизму, чому єврейський народ міг протистояти лише за умови відродження своєї держави. Збереження єврейської нації диктувалось не лише її історичною значущістю. Цього вимагала загальнолюдська справедливість, право єврейського народу на свободу і незалежність нарівні з іншими і великими, і кількісно малими народами. Але не встигло ізраїльське ядро єврейської держави перетворитись на повноцінну державу, здатну до ефективного опору расистам і антисемітам різних видів, як на єврейський народ обрушився фашизм. Мільйони євреїв загинули під його кривавим чоботом. Це була найбільша трагедія в багатовіковій історії єврейського народу. Проте саме вона прискорила становлення повноцінної єврейської держави – Нового Ізраїлю. Державу Ізраїль було утворено в травні 1948 р. згідно з рішенням Генеральної Асамблеї ООН від 29 листопада 1947 р. на частині території Палестини¹⁵¹. На іншій її частині повинна бути створена арабська держава. Юдаїзм став основною духовною опорою Ізраїлю. Мільйони євреїв, щоправда, і сьогодні живуть в інших країнах, але, сповідуючи юдейську віру, вони вважають Ізраїль своєю рідною державою і допомагають йому у відродженні єдності і величі єврейського народу.

¹⁵¹ Українські представники в ООН активно сприяли прийняттю цього рішення, знаючи із власного досвіду, наскільки важливо для кожного народу мати свою незалежну державу.

VIII. Духовність народів Центральної та Південно-Східної Азії

На відміну від монотеїстичної релігійної духовності народів Європи, Близького Сходу та Середньої Азії – християнства, ісламу та юдаїзму, - духовність народів Центральної та Південно-Східної Азії була більшою мірою пов'язана зі значними пережитками язичницьких вірувань, які, зберігаючись упродовж віків і з часом змінюючись, набули значення одних з найважливіших складових її частин. Це значні елементи містики, ірраціональної філософії та примітивного прагматизму язичництва.

Відмінність умов життя численних народів Центральної і Південно-Східної Азії і трудність або навіть відсутність зв'язку між ними зумовили їх духовну і політичну роз'єднаність. Проте і в цій частині Азії уже в стародавні часи в процесі виникнення державних утворень, на основі вірувань окремих племен і племінних об'єднань, формувались релігійно-філософські вчення, що, поступово поширюючись, охопили всі племена і народності цього регіону Азії. Так виникли три основні релігійні вірування народів Центральної та Південно-Східної Азії: індуїзм, буддизм та конфуціанство. Впродовж тисячоліть свого існування ці релігії в результаті їх взаємовпливу і загального духовного і матеріального розвитку цих народів певною мірою змінювались, але зберігали головні особливості своїх культів, обрядів і традицій, залишались окремими, самобутніми релігійно-філософськими утвореннями, значно відмінними між собою і не подібними до монотеїстичних релігій Заходу. Причини цього полягали головним чином у специфіці природи цих регіонів Азії та обумовлених нею відмінностях історичного розвитку народів цієї частини Азії і їхньої особливої ментальності.

Прихід в Європі і Західній Азії на зміну язичництву християнства, ісламу та юдаїзму не викликав радикальних змін у житті народів центральної і південно-східної частини Азії. Більше того, він посилив відмінність між релігіями Сходу і Заходу. Їх об'єднує лише віра в реальність невідомих надприродних сил, що породили світ і визначили закон його існування, їхня духовність.

1. Індуїзм

Релігія переважної більшості індійського народу – індуїзм – виник у I тис. до н. е., в часи панування майже в усіх країнах Європи, Азії та Північно-Східної Африки язичництва – основної форми духовного життя народів в умовах завершення розкладу первіснообщинного ладу і виникнення перших держав соціально диференційованого суспільства. Індуїзм у час свого виникнення був фактично також язичницьким віруванням з усіма його властивостями. Але він, на відміну від язичництва інших країн, для яких характерною особливістю була стихійність виникнення, був наслідком діяльності відомої групи мислителів, так званих гуру – вчителів, яких їхні учні вважали людьми, що знають більше, ніж прості смертні¹⁵². Передові народності Індії в середині I тис. за своїм культурним розвитком перебували на рівні народу античної Греції. В них була розвинута літературна мова – санскрит, що залишила помітний слід у культурі всіх індоевропейських народів, засвідчуючи не лише їх спільне походження, а й збереження їх духовних зв'язків упродовж багатьох століть. Цією мовою користувались і гуру, висловлюючи своє бачення світу людського буття. Записи бесід гуру, їхніх роздумів над питаннями, що турбували людей того неспокійного часу, та поетичні твори згодом було опубліковано окремою книгою, названою «Упанішади», що стала святою книгою індуїзму. В ній викладалось вчення про першооснову всього сущого – Брахмана, про сили, що правлять світом, трьох Богів («Тримурті»): Брахму – Бога-творця, Вішну – Бога-охоронця і Шіву – Бога, що творить і руйнує одночасно. Тому індуїстську релігію, її вчення називають ще брахманізмом, а його течії називаються від того, якому богу поклоняється більшість віруючих, вішнуїзмом чи шіваїзмом. Їх виникнення і поширення було природним наслідком відсутності єдиного централізованого управління індуїстської релігії і роз'єднаності народу Індії на десятки племен і народностей та сотні суворо розмежованих каст. В «Упанішадах» містились також елементи первісних культів, містичні поеми, звернення до богів з різними проханнями та різні передбачення, засновані на інтуїції, а також вчення про карму (долю людини), що наперед визначається вищими силами. Її може бути змінено відповідно до моральної поведінки людини лише в подальшому часі її існування

¹⁵² БСЭ – Т. 10. – С. 257–258.

внаслідок перевтілення після смерті¹⁵³.

Особлива роль у розвитку і поширенні індуїзму належить Крішні Васудеві, автору видатної пам'ятки релігійної культури індійського народу – поеми «Бхагават-Пта» («Пісня Господня»).

Ніякими біографічними даними про Крішну історики, на жаль, не володіють. Відомо лише, що він жив і створив цю знамениту поему в VI ст. до н. е.. Деякі історики релігії вважають його основоположником індуїзму, виходячи головним чином зі значення його поеми.

На відміну від авторів «Упанішад», Крішна менше схильний до абстрактної містики і більше уваги приділяє почуттям і потребам людей, їхній вірі у всевладність вищих сил, що визначають долю людей. Він, проте, також не піднімається до розуміння суті релігійного вчення як необхідної форми зв'язку людей із Всевишнім, який в його поемі зображується як Надсутній Початок, основа Всесвіту, що то народжується з Мовчання (з Небуття), то зникає в Небутті. І немає цьому ні кінця ні краю. Врешті-решт усе суще перебуває в постійному, незмінному круговороті без якоїсь певної мети. Таким чином, Крішна фактично не визнавав єдиного Бога як Творця всього сущого, що творив з певною, йому відомою метою. Індуїзм, отже, був ближчий до язичництва, ніж до монотеїстичних релігій, які визнають Бога не лише Творцем Всесвіту і людини, а й втіленням гармонії в природі і любові, добра і справедливості в людському суспільстві. На противагу релігійним віруванням, які проголошували рівність всіх людей перед Богом, у поемі Крішні визнається як один з найважливіших догматів індуїстської віри дхарма – твердження про соціальну нерівність людей і неможливість її подолання в цьогобичному житті, що обґрунтовувало і виправдовувало поділ індійського народу на касти. Важливим догматом індуїзму є також пунарджанма – вчення про переселення душ і перевтілення кожної живої істоти після її смерті в іншу залежно від заслуг перед Всевишнім, і карма – твердження про невідворотність відплати за всі вчинки людини, неугодні богам і людям, відплати не лише в цьому житті, а й у прийдешніх перевтіленнях.

Індуїзм надає великого значення, уподобляючись цим до інших язичницьких вірувань, пережиткам стародавніх родоплемінних культів – поклонінню «священним» тваринам, «святим місцям» та окремим примітним предметам природи.

¹⁵³ Там же.

Здавна в Індії шанують корову, вважаючи її святою твариною; священною вважається ріка Ганга; окремі племена поклоняються «своїм» багатовіковим деревам, окремі – «святим» печерам у горах. Послідовники індуїзму широко практикують жертвоприношення деяких тварин – чорного буйвола, цапа та ін., а також освячення квітів, фруктів та інших плодів¹⁵⁴.

Упродовж століть переважна більшість індійського народу вважала догми індуїзму незаперечною істиною, а узаконені релігією обряди – чимось святим і обов'язковим для виконання. Тому обґрунтований засновниками індуїзму поділ суспільства на касти набрав в Індії характеру схваленої державою соціальної системи. В країні існували сотні каст, що не об'єднували людей відповідно до їх соціального становища, а роз'єднували за їхніми спеціальностями, кожна з яких становила окрему касту.

Правлячі кола Індії були зацікавлені в такому роз'єднанні народу, воно убезпечувало їх від організованих масових виступів трудящих на захист своїх прав. Між тим поділ суспільства на касты із заборонаю переходу з однієї касты до іншої створював серйозні перешкоди на шляху економічного розвитку країни і зумовлював її відставання порівняно з іншими країнами, а отже, й неможливість збереження своєї незалежності в умовах розвитку капіталістичних країн і посилення їх агресивності. Тому природно, що Індія в XVIII ст. так легко була завойована Великобританією¹⁵⁵.

В цілому індуїзм, як кожна національна релігія, сприяв у свій час національній консолідації племен і народностей країни. Але разом з тим його догми, перешкоджаючи загальному розвитку країни, були одним із негативних чинників соціально- і національно-визвольної боротьби індійських народів. Індійська Республіка, здобувши в результаті довготривалої боротьби незалежність, проголосила індуїзм приватною справою громадян країни. Але окремі його догми, що негативно впливають на соціальний і культурний прогрес країни, вона поступово долає. В Індії, зокрема, прийнято закон про скасування кастового поділу громадян. Догма в індуїстській релігії про незмінність соціальної нерівності визнано такою, що не відповідає природі людини і суспільства, тобто недійсною.

¹⁵⁴ Там же.

¹⁵⁵ Ильин Г. Ф. Религия древней Индии. – М., 1959.

2. Буддизм

Виникнувши в Індії в VI ст. до н. е., в час формування і поширення індуїзму-брахманізму, буддизм немало перейняв з його вчення, але в ряді важливих питань зайняв протилежні позиції, що більше відповідали почуттям та інтересам простих людей, яким життя завдавало більше горя і страждань, ніж щастя і радощів буття. Тому, поступово віддаляючись від індуїзму, що доводив незмінність і закономірність тяжкої долі багатьох людей на цьому світі, буддизм знайшов підтримку мас знедолених і тих, що шукали виходу з тяжкого становища¹⁵⁶. Зберігши вплив лише на частину індійського народу, він з часом поширився серед багатьох народів Центральної і Південно-Східної Азії – в Монголії, Тибеті, Китаї, Японії, Бірмі, В'єтнамі та ін.. У Монголії та Тибеті він набрав форми ламаїзму¹⁵⁷. В нові часи буддизм став однією з найпоширеніших релігій світу. Засновником буддизму був Сідхартх Гаутама, що в час проповіді свого вчення дістав ім'я Будда (буквально «Просвітлений»)¹⁵⁸.

Гаутама-Будда народився, як вважають історики, близько 563 р. до н. е.. Його батько був раджею невеликого князівства. Він намагався вберегти улюбленого єдиного сина від будь-яких неприємностей, забезпечував йому розкішні умови життя. Тому коли Сідхартх, мрійливий за своїм характером, виявив бажання стати самотником, учителем-гуру і пішов у гори, він зіткнувся з небаченими до цього бідністю і стражданнями людей, жорстокістю у стосунках між ними. Людські страждання стали при його вразливій натурі найважливішим предметом його переживань і роздумів.

Проповіді Будди, пізніше відредаговані його послідовниками, було опубліковано як священну книгу Будди під назвою «Тріпітока» («Три кошики»). Будда чимало уваги приділяв філософському обґрунтуванню свого вчення. Він розглядав світ як єдиний потік руху, коли відбувається вічний процес виникнення і зникнення. Здається, що в цьому питанні він наближався до розуміння мінливості Всесвіту, що то народжується, то зникає в Небутті, як це уявляв Крішна. Але Будда не погоджувався з твердженням Крішни, що ця мінливість

¹⁵⁶ Всемирная история. – Т. II. – Гл. XVII. – С. 553.

¹⁵⁷ УРЕ – Т. 7. – С. 559.

¹⁵⁸ Мусский И. А. Сто великих мыслителей. – С. 12–17.

не стосується долі людей, яка залишається незмінною для кожної людини впродовж її життя на цьому світі. На противагу Крішні Будда заперечував святість і незмінність кастового ладу, догми індуїстської релігії про його відповідність соціальній природі людини. Будда вважав усіх людей духовно, а отже, і соціально, рівними між собою. На початку своєї проповідницької діяльності Будда, виходячи з переконання, що існування людини – це суцільне страждання, зумовлене її прагненням насолоди і жадобою життя та необхідністю тяжкої праці для задоволення її матеріальних потреб, бажань та інтересів, доводив можливість і необхідність відмовитись від цих бажань, а отже, і від самих потреб, у тому числі і найнеобхідніших. Єдине, що він визнавав як необхідність, до чого повинна прагнути людина і що могло приносити їй найбільше задоволення, було духовне життя, звільнене від будь-яких бажань, потреб та інтересів, абсолютне заспокоєння, супроводжуване мріями про з'єднання з духовного, божественною першоосновою світу – так звана нирвана¹⁵⁹.

Щоб довести можливість такого стану, Будда відмовився від усіх матеріальних потреб, у тому числі й від їжі. Після декількох тижнів голодування він знепритомнів і перебував на грані смерті. Та знайшлась якась жаліслива жінка, яка взялась його годувати і таким чином врятувала від смерті. Після цього Будда прийшов до висновку, що відмовитись від усіх матеріальних потреб людина не може, що попри все людина повинна задовольняти свою потребу в їжі. І решту життя він нормально харчувався, а іноді, очевидно, надавав цьому надто багато уваги. Недаремно всі відомі фігури Будди відзначаються його повнотою. Але всі інші матеріальні потреби, бажання й інтереси Будда й далі зневажав як перешкоду для досягнення вищого блаженства – нирвани. Він, як і послідовники його вчення, ігнорував радість творчості, пізнання і долання перешкод для досягнення своєї мети, тобто радість звичайного людського життя. Буддизм вважає особливо важливими «чотири благородні істини»:

1. Все життя людини, від народження в муках до немірної старості, – це суцільне страждання. Страждання і зло – вічні категорії, вони завжди були і завжди будуть. Така природа людини, така її доля.

¹⁵⁹ Там же.

2. Головною причиною страждання людини є її прагнення насолоди і жадоба життя. З першим пов'язана необхідність тяжкої праці, яка не завжди компенсується її здобутками, а друге – жадоба життя – завжди кінчається такою небажаною смертю.
3. Людина може позбутися страждання лише відмовившись від насолод, різних бажань і діяльності, спрямованої на їх задоволення.
4. Найважливішим чи навіть єдиним способом, що дає можливість відмовитись від насолод, різних матеріальних потреб і бажань та тяжкої, праці, є обмеженість задоволенням лише духовних потреб, простим спогляданням, праведним життям, дотриманням істинної віри і всіх божественних заповітів, прагненням до абсолютного спокою – нирвани.

Проголошуючи марність усієї діяльності людей, що виходить за рамки досягнення нирвани і виконання певних обрядів буддистської релігії, буддизм засуджував і прагнення людей до влади та збагачення і цим завойовував схвалення і підтримку значної частини народних мас, зокрема тих, що прагнуть миру і спокою у відносинах між людьми і народами, хто особливо страждає від жорстокостей влади і капіталу. Але разом з тим він засуджував і діяльність, спрямовану на завоювання цього миру і спокою, проти жорстокостей і несправедливості. Буддисти кажуть: «У всіх стражданнях винен ти сам». Необхідно терпіти і миритися з усіма бідами¹⁶⁰. Буддизм, таким чином, є релігією пасивності і примирення зі злом як неминучістю, консервативною силою, що затримує соціальний і духовний поступ його послідовників. Проте в ряді країн Азії буддизм і сьогодні зберігає значний вплив на народні маси.

В середні віки в Тибеті і Монголії буддизм, увібравши в себе елементи місцевої релігії, оформився в своєрідну форму буддистської релігії – ламаїзм. (Назва походить від тибетського слова «лама» – вищий, так називали буддистських ченців, яких у XIV ст. проголосили (канонізували) святими, вищими за простих, смертних людей). Ламаїзм став панівною релігією Тибету і Монголії, згодом, з XVII ст., і бурято-калмицьких племен¹⁶¹.

¹⁶⁰ Там же.

¹⁶¹ УРЕ. – Т. 7. – С. 559.

Про збереження та поширення буддизму свідчить і створення в 1950 р. Всесвітнього братства буддистів та існування ряду міжнародних буддистських організацій. Багатьох людей буддизм приваблює проповіддю миру між народами і запереченням деспотизму та всевладдя матеріальних інтересів і капіталу, що з особливою силою проявляється в останні століття¹⁶².

3. Конфуціанство

Філософські корені духовності китайського народу, які збереглися і дійшли до нас, належать до VI ст. до н. е. – періоду особливо гострого суперництва феодальних князів Китаю, жорстокості і свавілля, страждання підневільних трудових мас. В той час у Китаї особливу популярність мав так званий «Старий мудрець» – Лао-цзи. Часом його народження вважається 604 р. до н. е. Своє вчення він виклав у книзі «Про шлях добродетності», в якій доводив вічність буття, самостійного, безтілесного, що, здійснюючи безкінечне коло, не знає меж. Воно, на думку Лао-цзи, і є матір'ю неба і землі. Я не знаю його імені, пише мудрець, але люди називають його Дао. В китайській мові це слово має багато значень, подібно до грецького «логос». Його розуміють і як «правило», «закон», і як вищу духовну сутність і саме життя. Лао-цзи називає Дао духовною основою всього сущого, його не можна відчувати людськими органами чуття. Тому філософ іноді називає Дао Небуттям. У зв'язку з таким розумінням Дао філософію Лао-цзи називають даосизм¹⁶³.

Одночасно з філософськими питаннями Лао-цзи чимало уваги приділяв і питанням суспільного життя китайського народу. Багато в чому його думки і переконання в цій галузі вчення були співзвучними з ідеями Гаутама-Будди. Всю людську діяльність Лао-цзи, як і Будда, вважав безплідною суєтою, що не йде ні в яке порівняння з духовними почуттями і переживаннями людей. Люди страждають через жадібність, честолюбство та прагнення влади і насолод. В ім'я задоволення своїх матеріальних потреб, бажань та інтересів правителі пригнічують свій народ. І немає ніяких надій примусити їх відмовитись від цих дій, що завдають людям страждань, а самих

¹⁶² Кочетов А. И. Буддизм. – М., 1968.

¹⁶³ Мусский И. А. Сто великих мыслителей. – С. 17–21.

правителів не можуть задовольняти¹⁶⁴. Будда вбачав вихід з такого становища у відмові всіх, у тому числі й володарів, від задоволення своїх потреб і бажань. Лао-цзи ж, розуміючи нездійсненність цих побажань, вважав за краще чи необхідне залишити свою батьківщину, існує переказ, що відбулася зустріч старого Лао-цзи з молодим Конфуцієм, що вже встиг стати відомим своїми зверненнями до володарів з проханнями чи рекомендаціями добре ставитися до своїх підданих. Лао-цзи в час цієї зустрічі з Конфуцієм переконував його, що його надії на добросердечність володарів безпідставні, приречені на невдачу.

Причиною від'їзду Старого мудреця на захід, очевидно, було негативне ставлення до його вчення володарів, що хотіли чути від філософа лише схвалення їхніх прав і діяльності, а не критику й осуд. З цієї ж причини це вчення не стало основою релігії китайського народу, тим більше державною. На заході ж, в Індії і Тибеті, подібні ідеї, зокрема ідея зверхності духовних почуттів і переживань над матеріальними потребами та інтересами, лягли в основу буддистської релігії, що було можливим лише в умовах політичної роздробленості цього регіону Азії. Цілком можливо, що Старий мудрець якоюсь мірою причетний до виникнення буддистської релігії.

В Китаї ж уже в VI ст. до н. е. виникла релігія, прийнята для китайських володарів. В її основі було вчення Кун Фу-цзи, латинською мовою Конфуцій¹⁶⁵. Він народився в 551 р. до н. е. в аристократичній, але збіднілій родині, що природно зближувало його з тими, хто стояв у той час при владі. В цілому не заперечуючи філософських ідей Старого мудреця, в питаннях суспільного життя Конфуцій займав радикально відмінні позиції, які в основному відповідали інтересам панівних верств і знаходили їх розуміння і підтримку. Основні ідеї вчення Конфуція викладено в книзі «Луньюй», складеній його учнями і послідовниками на основі записів сучасниками проповідей мислителя.

Головне місце в соціально-політичному вченні Конфуція займає поняття «жень» (гуманність) – морально-етичні принципи, згідно з якими кожний підлеглий повинен у всьому підкорятися своєму володареві, а володар, у свою чергу, повинен піклуватися про громадські інтереси, тобто інтереси своїх підданих. У поняття «жень» включалась також вимога шанування батьків, поваги до старших, суворого дотримання

¹⁶⁴ Там же.

¹⁶⁵ Там же, с. 28–36.

старовинних ритуалів ушанування предків. Конфуцій визнавав природним і неминучим поділ суспільства на класи та стани і доводив, що тільки за умови сумлінного і неухильного виконання кожним обов'язків, покладених на нього його суспільним становищем, може бути забезпечене нормальне життя в країні. Він відстоював ідею побудови суспільства на гуманних етичних принципах, а не на насильстві і страхів. На його думку, людина більше схильна до добра, ніж до зла. Конфуцій, на противагу Лао-цзи, вірив, що його моральні проповіді можуть ефективно вплинути на правителів і поліпшити життя людей та загальне становище суспільства. Особливо важливою, на думку Конфуція, була висока моральність правителів, постійне дотримання справедливості та усунення несправедливості. «Правління є виправленням, – говорив він одному з володарів, – якщо ви показуватимете приклад справедливості, то хто з ваших підлеглих зможе бути несправедливим? Якщо ви не будете жадібними – люди не крастимуть». Правитель, вважав Конфуцій, повинен мати біля себе вченого, який буде голосом його совісті та охоронцем традицій¹⁶⁶.

Конфуцій ідеалізував старовинні звичаї, порядки та традиції китайського народу і орієнтувався на їх відродження і збереження. Разом з тим він засуджував феодальну роздробленість тогочасного Китаю, постійні чвари і війни між феодалами, що знекровлювали країну. Пропаганда Конфуцієм необхідності припинення феодальних війн і об'єднання країни, так само як і проповіді важливості гуманних моральних норм у стосунках між людьми, незважаючи на їх нереальність в умовах тогочасного суспільства, були, безперечно, позитивним явищем у загальному процесі політичного, культурного і духовного розвитку Китаю. Ця особливість вчення Конфуція сприяла також його перетворенню на релігію китайського народу і його довготривале існування. Наприкінці свого життя, переконавшись, що китайські феодали, зайняті реалізацією своїх егоїстичних планів, не зважають на його вчення і настанови, він почав більше цікавитись потребами простих людей, розглядаючи їх як активну соціальну силу. Мандруючи з міста до міста, він проповідував ідею справедливості і необхідності створення гармонійного суспільства, в якому було б забезпечено права й інтереси людей всіх станів¹⁶⁷.

¹⁶⁶ Там же.

¹⁶⁷ Там же.

У роки Конфуція в Китаї на значну частину народу й далі зберігав свій вплив даосизм. З часом вплив вчення Лао-цзи навіть посилювався, воно привертало до себе увагу народних мас критикою соціальної несправедливості.

Значною мірою під впливом даосизму учні та послідовники Конфуція після його смерті почали також більше уваги приділяти релігії і філософському обґрунтуванню ідей свого вчителя. Так було вироблено релігійно-філософську систему конфуціанства. А разом з тим створювалися сприятливіші умови для проникнення в Китай і в його західні землі, буддизму. Конфуціанська релігія, проповідуючи культ Бога («шанді») і неба («тянь»), доводила божественність китайського імператора як сина неба (Китайська імперія називалась «Піднебесною») та його право на панування над усіма народами Землі, освячувала існуючі в імперії порядки і тому уже в III ст. н. е. стала державною релігією Китайської імперії і залишалась такою впродовж усієї її історії¹⁶⁸.

А буддизм завойовував прихильників серед незадоволених політикою імперії, що визнавала перш за все свої матеріальні інтереси, мало турбуючись долею свого народу.

В XI–XII ст. н. е. в Китаї виникла так звана ортодоксальна школа конфуціанців, у якій провідне місце займав філософ-ідеаліст Чжу-сі. Його коментарі до конфуціанських текстів було офіційно визнано і канонізовано як державну ідеологію феодалного Китаю.

В країні певний час існував культ Конфуція – в м. Цюйфу (провінція Шаньдун) було споруджено храм Конфуція, куди сходилося безліч прочан. Але централізованої організації, касти жерців конфуціанська релігія не мала¹⁶⁹.

Як державна релігія конфуціанство припинило своє існування лише після революції 1911 р., що покінчила з монархічним ладом у Китаї. В сучасному Китаї, незважаючи на бойовничий атеїзм китайських комуністів, переконаних в істинності матеріалізму (матеріалістичної філософії), конфуціанство і далі зберігає свій вплив на значну частину китайського народу.

¹⁶⁸ Там же.

¹⁶⁹ Васильєв Л. С. Культы, религия, традиции в Китае. – М., 1970.

IX. Релігія і розвиток науки, культури і техніки в XIX–XX ст.

1. Філософські основи релігійної духовності

Дев'ятнадцяте і двадцяте століття – особливий період в історії духовності в різних її формах. У XIX ст. більшість народів Європи і Північної Америки вступили з вірою у зверхність матеріальних інтересів над духовними. До влади приходив капітал, який до релігійної духовності ставився як до сили, що може і повинна допомогти в утвердженні його панування.

Природний егоїзм людей і націй та держав, якому повинні були протистояти і протистояли монотеїстичні релігії, що проголошували рівність всіх людей і народів перед Богом і впродовж певного часу протидіяли егоїзму, принаймні стосовно переважної більшості людей і якоюсь мірою невеликих націй, з перемогою буржуазних революцій та утвердженням влади капіталу перетворився в нездоланну силу суспільного розвитку, відтіснивши релігійно-духовні інтереси і потреби народів на другий план.

Уже на початку XIX ст. головним законом суспільного життя післяреволюційної Франції, а частково й більшості інших країн Європи, стає Цивільний кодекс, розроблений за розпорядженням Наполеона і тому названий його іменем – «Кодекс Наполеона». Він був опублікований і набрав чинності в 1807 р.. В наступному 1808 р. було прийнято також Торговельний і Карний кодекси. Ці закони закріплювали права на приватну власність як святу і непорушну основу суспільного життя. Разом з тим люди, що не володіли приватною власністю і жили тільки працею своїх рук, позбавлялись будь-яких прав на захист своїх інтересів. Таким чином здобутками французької революції кінця XVIII ст., як і англійської XVII ст., що передавала всю владу в країні в руки великої буржуазії і землевласників, скористалась лише частина народу, що володіла капіталом – основою влади.

Утвердження влади капіталу було, за своєю сутністю, перемогою матеріальних інтересів і потреб небагатьох над духовними і матеріальними інтересами всіх, перемогою матеріалізму над основами релігійної духовності, егоїзму над альтруїзмом, одвічне, постійне протистояння яких було породженням двоїстої природи людини.

Далеко не всім, звичайно, подобались ці зміни в соціально-економічному, політичному і духовному житті суспільства, навіть тим, що не були позбавлені власності і відповідних прав. Французький філософ-просвітител ь Вольтер, передбачаючи саме такий наслідок зречення людьми ідеї Бога, говорив лише про необхідність її збереження, німецькі ж філософи і богослови кінця XVIII – початку XIX ст. намагались довести реальність нематеріальної, духовної сили як першооснови всього сущого.

Видатний німецький філософ XVIII ст. Іммануїл Кант (1724–1804) у своїх працях «Критика чистого розуму» (1781) та «Критика практичного розуму» (1788), висловлюючи співчуття французьким просвітителям, намагався примирити матеріалізм з ідеалізмом, проповідував агностицизм і апріоризм. Він вважав світ поділеним на речі, які люди можуть пізнати і пізнають за допомогою своїх відчуттів, і «речі в собі», які пізнати неможливо. Людський розум, на думку Канта, не здатний науково розв'язати загальні філософські проблеми буття, вони належать до сфери віри, а не до сфери знання¹⁷⁰. Головним завданням філософії є, таким чином, не встановлення істини стосовно особливостей і законів матеріального і духовного світів, а визначення, що доступно людському розуму, а що він пізнати не може і повинен з цим змиритися. З таким розумінням Канта ролі і значення розуму в пізнанні світу, з його твердженням про необхідність віри як важливого чинника пізнання погоджувались далеко не всі філософи того часу. З ряду важливих питань Канта піддавав різкій критиці і найвидатніший представник німецької класичної філософії того часу Георг-Вільгельм-Фрідріх Гегель (1770–1831), визнаючи, проте, важливість і правильність окремих його ідей з питань методів пізнання і ролі в ньому людського розуму¹⁷¹. Залишившись до кінця свого життя правовірним християнином, Гегель не задовольнявся самою вірою і обґрунтовував зверхність духовного над матеріальним (а отже, й особливу важливість збереження віри і релігії), спираючись на розум – логічне мислення і розуміння Всесвіту, в тому числі і суспільства і окремої людини як єдиного цілого з єдиними, чи спорідненими законами їх життя і розвитку¹⁷².

¹⁷⁰ Мусский И. А. Сто великих мыслителей // Им. Кант. – С.343-353.

¹⁷¹ Там же, Г. В. Ф. Гегель. – С. 377-382.

¹⁷² Там же.

Розвиваючи науку логіки, Гегель разом з тим сформулював основні закони діалектики, поширивши їх і на матеріальний, і на духовний світ. Одним з найголовніших діалектичних законів є закон єдності і боротьби протилежностей, що зумовлює розвиток пізнання і духовного, і матеріального світу як єдиного цілого. За вченням Гегеля, першоосновою всього суцього є духовна субстанція – Абсолютна ідея. Змінюючись через невідомі причини чи зі своєї волі, вона зумовила виникнення і розвиток багатогранного матеріального світу, який в свою чергу, згідно з законами діалектики, невпинно ускладнюється, наближаючись до своїх духовних першооснов¹⁷³.

Абсолютна ідея Гегеля є нічим іншим як гегелівською назвою Бога – Верховного Творця Всесвіту, віра в якого лежить в основі монотеїстичних релігій. Таким чином Гегель утверджував віру в Бога, яка, за його вченням, не суперечить розуму, а навпаки, підтверджується ним.

Послідовні матеріалісти категорично заперечують реалістичність ідеалістичної філософської системи Гегеля і його Абсолютної ідеї. Але їхні аргументи зводяться фактично до твердження, що в світі, крім матерії в її різних проявах і на різних ступенях розвитку, немає нічого, тобто Абсолютної ідеї чи Верховного розуму немає, тому що їх не може бути взагалі (суто по-чеховському!).

Філософію Гегеля цілком справедливо називають філософською основою релігійної духовності, зокрема християнства, історії якого Гегель приділяв багато уваги¹⁷⁴. Релігія та ідеалістична філософія взагалі мають багато спільного: у них один і той же об'єкт інтересів – духовний світ, споріднені погляди на співвідношення матеріального і духовного. Але до науки вони завжди ставились по-різному. Якщо для релігії вона була супротивником, з яким, маючи і політичну владу, вона часто розправлялась фізично, посилаючи видатних учених на вогнище, то для філософів вона була партнером, з яким у багатьох питаннях могла бути знайдена і знаходилася спільна мова. Саме таким було і відношення між гегелівською філософією і наукою XIX ст., що в своїй основі була матеріалістичною. Їх споріднювало спільне прагнення істини, пізнання світу, природи, суспільства і людини, їхня духовність – релігійна, заснована на вірі, і раціоналістична,

¹⁷³ Там же.

¹⁷⁴ Гегель Г.-В.-Ф. Философия религии. – Т. 1, 2. - М., 1976.

заснована на безпосередніх почуттях, розумі, логічному мисленні і досвіді. Філософія Гегеля була своєрідним посередником між релігією і наукою в ХІХ ст., у вік їх радикальної розбіжності, занепаду релігії, посилення атеїзму і великих успіхів науки й техніки, що відтісняють духовність на другий план, посилюючи трудність розв'язання важливих питань суспільного життя. Великою заслугою Гегеля перед наукою є формулювання ним основних законів буття – діалектики життя і розвитку природи й суспільства та їх пізнання. Один із основних гегелівських законів діалектики, закон єдності та боротьби протилежностей, який матеріалісти визнають тільки стосовно матеріального світу, Гегель вважав законом всеохоплюючого буття, розвитку Абсолютної ідеї і породженої нею матерії. В ньому йдеться не тільки і не стільки про протилежності, що відносяться до окремих частин природи – матерії чи матеріального світу в цілому, а про протилежності найвищого порядку – матерії й ідеї. Вони існують в нерозривній єдності і боротьбі. Саме наслідком їх боротьби є невинний їх розвиток, що супроводжується зміною значення тієї чи іншої складової буття – ідеї і матерії – та їх взаємопереходом. Ідея, розвиваючись, переходить в матерію, а матерія, в свою чергу, може перетворитись на ідею, дух, особливо організовану енергію¹⁷⁵. Розвиток суспільства підлягає невинним законам гегелівської діалектики, що диктують нестримність руху і в той же час незмінність його законів, зокрема закону про єдність і боротьбу протилежностей. Релігія і наука, протилежності людської єдності, сприяючи розвитку суспільства, розвиваються, змінюються і самі. Двоїстість природи людини, поєднання в ній духовної і матеріальної сутності, визначає неминучість співіснування розуму і віри, науки і релігії на всіх етапах розвитку суспільства, незважаючи на змінність їхньої ролі в житті людей і змінність співвідношення їх значення. На окремих етапах історії людства особливу роль в його житті відіграє релігійна духовність, віра в святість релігійних догм, на інших на перше місце виходить наука як одна з форм раціоналістичної духовності, що тією чи іншою мірою пов'язана з матеріалістичним світоглядом і матеріальними потребами та інтересами людей.

¹⁷⁵ Мусский И. А. Там же.

2. Релігія і капіталізм. Виникнення «наукового комунізму»

На зміну релігійній духовності, що впродовж усього феодального періоду історії людства була панівною формою духовного життя людей, з перемогою капіталізму прийшов матеріалізм. Релігія – своєрідна форма ідеалізму – зберігала свій вплив на життя людей, але в окремих країнах її роль та значення були різними. В той час як в Англії встановилось майже безроздільне панування капіталу при значному зменшенні авторитету і влади протестантської релігії, що зумовило поширення серед значної частини буржуазії пуританства, у Франції зростали ряди атеїстів, у Німеччині й Росії поряд з феодальними порядками зберігався вплив на переважну більшість населення християнської релігії – духовної опори феодального ладу і абсолютизму, що були основною перешкодою на шляху економічного і політичного розвитку цих країн і встановлення в них капіталістичних правопорядків. Тому в 30–40-х роках XIX ст., домагаючись радикальних змін в суспільному житті в своїх інтересах, частина буржуазії Німеччини, як це було і в інших країнах напередодні їх революцій, посилила боротьбу проти релігії. У ці роки в Німеччині виникає антихристиянський рух так званих молодогегельянців, які на противагу своєму вчителеві намагались довести нереальність духовності в християнському її тлумаченні. В працях Бруно Бауера «Критика євангельської історії Іоанна» і «Критика синоптичних євангелій», Давіда Штрауса «Життя Ісуса», в працях Арнольда Руге та інших молодогегельянців заперечувались божественність і правдивість вчення Христа, як воно трактувалось в євангеліях, вказувалось на суперечливість окремих тверджень євангелістів і робився висновок про людське, а не божественне походження загальновідомих догм християнської релігії¹⁷⁶. Проте як філософи вони залишались на позиціях ідеалізму. Критичне ставлення молодогегельянців до християнства засуджували не лише клерикали, захисники старого, феодального ладу, а й більшість ліберальної буржуазії Німеччини, настрахана робітничим рухом в Англії і Франції і першими його проявами в самій Німеччині. В 30-х роках серед німецьких робітників,

¹⁷⁶ Всемирная история. – Т. VI. – Гл. IX. – С. 215; УРЕ. – Т. 1. – С. 467. – Т. 16. – С. 386.

щоправда спочатку тільки емігрантів, що проживали в Парижі, з'явилися перші організації, що орієнтувались на встановлення, шляхом головним чином пропаганди, суспільства соціальної справедливості¹⁷⁷.

Але вслід за запереченням реальності Христа, а отже, і божественності християнства, серед молодогегельянців з'явився філософ, що насмілювався виступити з запереченням і самого Бога – гегелівської Абсолютної ідеї як першооснови всього суцього. Це був Людвіг Феєрбах. У своїх працях, основною з яких була «Суть християнства», опублікована в 1841 р., він доводив первинність матерії, матеріальних потреб людей і вторинність свідомості. Буття визначає свідомість, а не свідомість – буття, твердив Феєрбах. Він закликав філософів до союзу з природознавством і відмови від союзу з богословами¹⁷⁸. Щоправда, разом з тим Феєрбах, очевидно розуміючи, що з перемогою матеріалізму зростуть егоїзм і жорстокість тих, в руках кого буде влада і капітал, проповідував необхідність любові між людьми всіх соціальних станів і рівнів багатства, наближаючись у цьому до догматів християнської релігії, тобто до тих же богословів.

Філософію Феєрбаха по-різному сприйняла громадськість Німеччини, але вона була справжньою революцією в духовному житті німецького народу. Вона закінчувала панування в Німеччині класичної ідеалістичної філософії, що так чи інакше виправдовувала збереження впливу християнської релігії на духовне життя народу, а отже, і феодальних порядків у країні¹⁷⁹.

У перемозі матеріалізму як духовної опори влади капіталу повинна б бути зацікавленою, звичайно, в першу чергу буржуазія. Тому природно, що його адепти знаходили підтримку здебільшого в країнах, які першими стали на капіталістичний шлях розвитку. Щоправда, з перемогою капіталізму і в цих країнах релігія, що й раніше вірно служила тим, хто стояв при владі, перейшла на службу капіталу, і буржуазія знаходила з нею спільну мову. В Німеччині, проте, суспільний розвиток, роль і значення релігії мали свої особливості. Християнське духовництво і буржуазія тут, налякані французькою революцією і наполеонівськими війнами, поспішили ще до перемоги в країні влади капіталу

¹⁷⁷ Маркс К. і Енгельс Ф. Святе сімейство. – К.: Держполітвидав, 1958.

¹⁷⁸ Енгельс Ф. Людвіг Феєрбах і кінець класичної німецької філософії. – К.: Держполітвидав, 1952.

¹⁷⁹ Там же.

заявити про свою готовність до союзу чи компромісу з феодалами і, схиляючись перед матеріальними потребами й інтересами (своїми, звичайно), проповідувати разом з тим важливість релігії. Критику молодогегельянцями християнства було засуджено більшістю ліберальних буржуа й урядом німецьких держав, що дорожили релігією як духовною опорою «порядків і законної влади». Філософію ж Фесрбаха, що проголошувала другорядність духовності порівняно з матеріальним світом і навіть заперечувала реальність Бога – Творця Всесвіту, вони вважали блюзнірством, а її авторові влада заборонила працювати в університеті і проповідувати своє вчення¹⁸⁰. Для Маркса і Енгельса, що починали свій життєвий шлях як ідеалісти-гегельянці, які, проте, розглядаючи окремі твори Регеля, висловлювали свої судження, що не в усьому збіглися з думками учителя, матеріалізм Фесрбаха був відкриттям, що усував їхні вагання в найважливіших світоглядних питаннях. Вони прийняли матеріалізм Фесрбаха як незаперечну істину, що дає можливість по-іншому сприймати і вчення Гегеля.

Поєднавши матеріалістичне розуміння життя Всесвіту, природи і суспільства з гегелівським вченням про закони, за якими живе і розвивається все суще, Маркс та Енгельс прийшли до висновку, що існують незмінні, не божественні, визначені Богом, а матеріалістичні, підвладні волі людей, закони суспільного розвитку. І, пізнавши ці закони, людство своєю волею може змінювати характер і розвиток суспільного життя. А між тим необхідність у його зміні зростала.

В першій половині XIX ст., на початковому етапі безроздільного панування в економіці капіталістичних країн капіталу, що не знав ніяких обмежень в його егоїстичному прагненні до збагачення, становище робітників – основного творця матеріальних, життєво необхідних засобів існування людей, незважаючи на відносно швидкі темпи економічного розвитку капіталістичних країн, не лише не поліпшувалось, а значно погіршувалось, подеколи ставало просто нестерпним. Це природно зумовлювало загострення соціальних суперечностей, зростання незадоволення робітничих мас, їх прагнення до радикальних змін в суспільному житті. В європейських країнах у цих умовах відродилась і з часом знаходила все більше послідовників ідея створення суспільства соціальної справедливості – соціалізму.

¹⁸⁰ Мусский И. А. Сто великих мыслителей. – С. 411–417.

А оскільки соціалізм, який здавна проповідували гуманісти, уже засвідчив свою утопічність, замість терміна «соціалізм» з'явилося слово «комунізм», що дало право мислителям, які задумувались над соціальними проблемами того часу, – Карлу Марксу і Фрідріху Енгельсу заявити: «Привид бродить по Європі, привид комунізму».

В 1844 р. Маркс і Енгельс написали першу свою спільну працю «Святе сімейство» (її було опубліковано в лютому 1845 р.), в якій піддавали критиці ідеалістичну філософію молодогегельянців, їхню непослідовність, і, спираючись на матеріалістичну філософію Феєрбаха, сформулювали ряд важливих положень діалектичного та історичного матеріалізму. В наступних своїх творах – «Німецькій ідеології», написаній в 1845 р., в якій поряд з критикою так званого «німецького істинного соціалізму» було піддано критиці і Феєрбаха за його висловлювання про необхідність всезагальної любові між людьми; в «Тезах про Феєрбаха», «Маніфесті комуністичної партії», «Капіталі», «Класовій боротьбі у Франції», «Анти-Дюрінгу» та ін. Маркс і Енгельс сформулювали основи свого вчення, яке їхні послідовники пізніше назвали «науковим комунізмом». Його філософською основою був діалектичний та історичний матеріалізм¹⁸¹. Маркс і Енгельс були переконані в можливості і необхідності заміни капіталізму, в основі якого лежить експлуатація людини людиною, іншим, комуністичним суспільством, організованим на принципах соціальної справедливості, про яку вже давно мріяли окремі представники гуманістичного руху Європи, а в кінці XVIII – на початку XIX ст. навіть робили спроби її реалізації. Омріяне ними суспільство вони називали соціалізмом, а неможливість його здійснення в умовах феодалізму та раннього капіталізму закріпила за ним назву «утопії». В умовах розвинутого капіталізму, на думку Маркса і Енгельса, виникла можливість перетворення цієї соціалістичної утопії в реальність. І це в нових умовах здійснити, вважав Маркс, цілком можливо. Тези про Феєрбаха Маркс закінчив словами: «Філософи лише по-різному пояснювали світ, але справа полягає в тому, щоб змінити його»¹⁸². Багатомільйонний пролетаріат є тією силою,

¹⁸¹ Ленін В. І. Матеріалізм і емпіріокритицизм. – Твори // вид. 4-те. - Т. 14. - К., 1946.

¹⁸² Маркс К. і Енгельс Ф. Вибрані твори в двох томах. – К., 1948. – Т. 2 – С. 383–385.

яка зможе змінити світ. Більше того, він зобов'язаний це зробити, тому що закони капіталістичного суспільства зумовлюють природність його злиденного існування.

Побудова нового комуністичного (чи соціалістичного як першого його етапу) суспільства можлива, вважали Маркс і Енгельс, лише за умови перемоги пролетарської революції і встановлення диктатури пролетаріату, яка ліквідує приватну власність – економічну основу експлуатації і встановить єдину, соціалістичну власність, розпорядником якої буде пролетарська держава. Надалі державу пролетаріату, перетворену на народну державу, буде замінено всенародним самоуправлінням.

Про роль і значення в пролетарській революції і побудові нового суспільства релігії чи іншої духовної сили, пов'язаної з релігією, Маркс і Енгельс, як і їхні послідовники, говорили лише як про негативну силу або ж повністю ігнорували її як порожню, нічим не обґрунтовану фантазію¹⁸³. Як послідовні матеріалісти, недооцінювали вони і раціоналістичну духовність, принаймні ту її частину, в яку входили як важливі її елементи і почуття, а отже, і співчуття, і любов, до якої основоположники «наукового комунізму» ставилися зневажливо, і елементи віри, без якої часто не можуть обійтись ні розум, ні наука. В раціоналістичній духовності вони визнавали лише розум, що дає можливість пізнання матеріального світу, виникнення ідей та ідеології. Зневажаючи ж інші складові частини раціоналістичної духовності, вони ігнорували і значення взаєморозуміння між людьми в історії людства, можливість компромісу, а отже, і мирного співіснування окремих класів і станів суспільства на різних етапах його розвитку. Саме таке ставлення основоположників «наукового комунізму» до духовності в різних її формах визначало ілюзорність науковості їхнього вчення. Маркс і Енгельс фактично ігнорували в цілому прийняті ними закони гегелівської діалектики, зокрема закон єдності і боротьби протилежностей, в даному разі єдності і боротьби матеріального і духовного, науки і релігії, індивідуалізму і колективізму, жорстокості і любові, тобто матеріалізму й ідеалізму.

Життя внесло в учення Маркса і Енгельса свої серйозні корективи, необхідність яких зумовлювалася не лише ненауковим ставленням його авторів до духовності як одного з основних чинників розвитку людського суспільства. Навіть

¹⁸³ Ленін В. І. Там же, с. 310.

назву нового суспільства, за яке розпочинав боротьбу робітничий клас Європи, дотримуючись закликів своїх лідерів-марксистів, і назву робітничих партій проти волі «вождів пролетаріату» було змінено. Маркс і Енгельс назвали першу створену ними партію «Комуністичним союзом», а його програму – «Маніфестом комуністичної партії», що, як відомо, починався словами «Бродить привид по Європі – привид комунізму». Слова «комунізм», «комуністичний» вживались, очевидно, щоб протиставити цей рух утопічному соціалізму. Цю назву Маркс і Енгельс зберігали і в 1860-х роках, роз'яснюючи, що так повинно називатися суспільство, до якого прийде в своєму розвитку соціалізм, що буде лише першою стадією великого перевороту в історії людства. Першу міжнародну організацію пролетаріату було названо на їхню пропозицію Комуністичним Інтернаціоналом. І все ж робітничі партії, що виникали в європейських країнах ще при житті «вождів», називалися соціалістичними чи соціал-демократичними, а не комуністичними. А другу міжнародну організацію пролетаріату, створену в кінці XIX ст., було названо Соціалістичним, а не Комуністичним Інтернаціоналом.

На противагу передбаченням Маркса про абсолютне зубожіння робітників у міру розвитку капіталізму уже в кінці XIX ст. в розвинутих капіталістичних країнах матеріальне становище особливо, кваліфікованих робітників, значно поліпшилось. Виникла так звана робітнича аристократія, і кількість її невпинно зростала. З'явилася можливість не передбаченого Марксом і Енгельсом, через їхнє ігнорування значення духовності в різних її формах в житті людей, взаєморозуміння і компромісу між партіями і класами. Замість курсу на революцію окремі робітничі партії почали орієнтуватись на здійснення реформ у соціальному і політичному житті країни. Послідовними марксистами, зорієнтованими на пролетарську революцію і диктатуру пролетаріату, залишалися тільки робітничі партії країн, що ставали на капіталістичний шлях розвитку, де кваліфіковані робітники становили незначну частину пролетаріату, що зароджувався. Такою була, зокрема, в кінці XIX – на початку XX ст. Російська імперія. Послідовними марксистами були саме російські соціал-демократи, які поспішили, прийшовши до влади, назвати свою партію Комуністичною, підкреслюючи цим свою вірність усім догмам марксизму. Пізніше, розвиваючи марксистське вчення, вірний марксист Ленін один із

найважливіших догматів марксизму – необхідність диктатури пролетаріату – доповнив твердженням: диктатура пролетаріату в Росії може бути лише у формі диктатури однієї, Комуністичної партії. Так зароджувалась у теорії трагедія народів Російської імперії. Серед прихильників ідеї соціальної справедливості та встановлення соціалістичного суспільного ладу було чимало людей, вільних від тенет матеріалізму, які розуміли необхідність поєднання його ідей про особливу важливість матеріальних інтересів і потреб людей з ідеями ідеалістичної філософії та релігійним вченням про першочергове значення в житті суспільства доброти, милосердя, взаємодопомоги, співчуття і любові у стосунках між людьми. До цих людей-гуманістів належали і Людвіг Феєрбах та німецькі так звані «істинні соціалісти» К. Грюн, Г. Кріге та ін., що вважали за необхідне домагатися соціальної справедливості лише шляхом проповіді всезагальної любові людей одне до одного, примирення ворогуючих класів і соціальних станів, на які суспільство через необхідність поділяється внаслідок суспільного розподілу праці, та миру між народами.

Маркс і Енгельс висміювали ці ідеї, вважаючи їх утопічними, ілюзіями реакційного міщанства, проявом його політичної слабкості і боягузтва¹⁸⁴.

В Росії також було немало своїх «істинних соціалістів», це були так звані «ліберальні народники». Німецькі «істинні соціалісти» і російські «народники» мали, проте, різні течії. Одні з них обмежувались пропагандою ідеї соціальної справедливості, не замислюючись навіть над формою і соціальним змістом того суспільства, в якому ця справедливість можлива, інші доводили можливість прямого переходу від феодалізму до соціалізму – до суспільства без приватної власності, класів і класової боротьби, переходу мирного, шляхом моральних проповідей, переконань володарів у необхідності їхньої турботи перш за все про бідних і знедолених. Багато в чому вони уподібнювалися соціалістам-утопістам кінця XVIII – початку XIX ст.. Життя підтвердило утопічність цих сподівань «істинних соціалістів» і ліберальних народників. Проте вони відіграли свою роль у суспільному русі XIX ст., причому не лише негативну, затримуючи розвиток революційного руху проти феодалізму і влади капіталу. На Заході вони сприяли поширенню соціал-реформізму та деякому

¹⁸⁴ Маркс К. і Енгельс Ф. Святе сімейство. – К., 1958.

поліпшенню становища пролетаріату в умовах капіталізму, при порівняно швидкому зростанні продуктивних сил передових капіталістичних країн за рахунок посилення експлуатації свого трудового народу і прямого пограбування народів колоній та відсталих країн.

На відміну від матеріалістів-марксистів, соціал-реформісти, як і Феєрбах, будучи матеріалістами за своїм світоглядом, визнавали особливу важливість і дієвість морально-етичних догматів християнської релігії або залишались віруючими християнами, тобто матеріальне поєднували з ідеальним, як рівнозначні чинники суспільного буття. Російські ж соціал-демократи – більшовики – були непримиренними супротивниками соціал-реформізму, лібералізму та будь-якого компромісу у відносинах між класами. Засуджуючи ідеї соціал-реформізму і лібералізму, більшовики, багато в чому близькі до російських революційних народників 70–80-х рр., були до кінця вірними марксистським ідеям пролетарської революції і диктатури пролетаріату. Замість індивідуального терору, який проповідували і застосовували революційні народники, більшовики як правовірні марксисты схилились перед ідеєю революції, що була для них чимось подібним до організованого колективного тероризму. І саме тому вони різко негативно ставились і до релігії з її проповіддю всезагальної любові, злагоди і миру між людьми і класами. Тим більше, що в Росії релігія в особі православної церкви лише на словах проповідувала необхідність любові, а в своїй конкретній діяльності вірно служила самодержавству, завжди готова була підтримувати його в усіх його злочинах проти власного народу. Характерними щодо цього були події 22 січня 1905 р. в Петербурзі – розстріл царськими військами мирної демонстрації робітників, очолюваної священиком Галоном, і відсутність протесту чи будь-якої форми засудження цього кривавого злочину царизму з боку російської православної церкви. Вона залишалась глухою і в час розстрілу робітників ленських золотих копалень у 1912 р..

Таке варварське ставлення верховної влади Російської імперії до свого народу і відсутність співчуття до трудящих, що своєю працею створювали багатство країни, з боку православної церкви, яка проявляла особливе старання тільки в захисті інтересів самодержавства і капіталу, сприяло наростанню соціальних суперечностей в країні, а разом з тим і падінню авторитету церкви та її впливу на народні маси. Це було одним з

проявів кризи самодержавства в Росії. Її поглиблення в роки Першої світової війни привело до Лютневої революції 1917 р., що покінчила з монархією і відкрила дорогу до влади більшовикам, які не гаючись розправилися з релігією, морально-етичні заповіді якої були перешкодою на їхньому шляху до ліквідації «класового ворога пролетаріату» і встановлення кривавої диктатури. Загострення соціальних суперечностей і різке погіршення матеріального становища народних мас у зв'язку з війною спричинило революції і в деяких інших країнах, зокрема в тих, що постраждали у війні. Проте вони закінчились лише політичними змінами – розпадом, зокрема, Німецької, Австро-Угорської і Турецької імперій. Релігія тут зберегла свої позиції і роль духовної опори капіталістичного ладу. Вона виявилась краще організованою і якоюсь мірою іноді могла протистояти і протистояла, виходячи зі своїх інтересів, сваволі і жорстокому егоїзмові капіталу та світських володарів, підтримуючи таким чином елементарні норми цивілізованості в суспільстві і свій власний авторитет. В Росії ж запанував войовничий атеїзм більшовиків.

3. Розвиток науки і культури в XIX–XX ст.. Науково-технічна революція

Особливості капіталістичного суспільства визначають нерівність умов для розвитку в ньому окремих форм духовності. Панування матеріальних інтересів і пов'язаних з ними егоїзму і прагнення до збагачення і влади та зневажливе ставлення до духовного життя, релігії та її догматів, що підкреслюють значення віри, любові, співчуття і милосердя у стосунках між людьми, зумовлювали сприяння розвитку науки як одного з важливих чинників зростання продуктивних сил суспільства, а отже, і ще більшого збагачення владних і багатих.

Культура ж і мистецтво, безпосередньо пов'язані з духовними, а не матеріальними потребами й інтересами людей, в капіталістичному суспільстві перебували на другому плані, підкоряючись інтересам капіталу. Вони цікавили владу і капітал лише як засіб збагачення і задоволення природних духовних потреб людей, передусім, звичайно, панівних верств, потреб у відчутті краси і гармонії природи і людини, а разом з тим величі влади і багатства. А релігійна духовність потерпала від матеріалізму і зберігалась тільки завдяки вірній службі всесильній владі капіталу.

Наука – породження розуму і почуттів людей, їхніх дослідів і довіри іншим людям, здавна зайнята пізнанням тільки матеріального світу, заперечуючи чи виявляючи зневажливе ставлення до релігії, протистояла їй як протилежність єдиного – людського знання. В роки середньовіччя, коли це протистояння набувало характеру справжньої ідеологічної війни і нерідко приводило до фізичної розправи церкви над ученими, все ж немало подвижників науки залишались вірними якійсь релігії. В XIX–XX ст. ця ворожість збереглася, незважаючи на намагання деяких філософів-ідеалістів, зокрема Гегеля, довести законність її існування. Підтримувана державою і капіталом, наука в XIX–XX ст. досягла визначних успіхів. Більшість учених-природознавців, усупереч ідеалістичній філософії та релігії, визнавали реальним лише матеріальний світ і з цих позицій оцінювали видатні досягнення науки. Саме такими були висновки матеріалістично обмежених учених про відому теорію видатного природознавця XIX ст. Чарльза Дарвіна про еволюційний саморозвиток тваринного світу, викладену в його знаменитому творі «Походження видів шляхом природного відбору», опублікованому в 1859 р. Дарвін доводив, що тварини Землі змінювались і розвивались від найпростіших організмів до складних – високоорганізованих і що в природі відбувається постійна боротьба за існування, в якій виживають найкраще пристосовані до наявних умов види організмів, які передають свої особливі ознаки нащадкам у спадщину¹⁸⁵. В цій теорії нічого не говорилось про виникнення матеріального світу та його перших, найпростіших організмів, про духовний світ, тим більше про закони його розвитку. Вона заперечувала лише релігійне твердження про створення незмінних класів і видів тваринного світу одноразовим актом Бога, однак не заперечувала самого існування світу духовного, надматеріального з його невідомими людям законами буття і розвитку, реальність якого допускає лише віра. Теорія Дарвіна не заперечувала тезу гегелівської філософії про реальність Абсолютної ідеї як першооснови всього сущого, що ґрунтувалась на вірі в дієвість законів матеріального світу і в світі духовному.

Розуміння еволюційності розвитку природи сприяло пізнанню законів життя і розвитку всього матеріального світу. Великим досягненням науки було відкриття в 60-х роках XIX ст.

¹⁸⁵ Всемирная история. – Т. VI. – Гл. XXXIII. – С. 733–734.

видатним російським ученим-хіміком Менделєєвим періодичної системи хімічних елементів, що давало можливість передбачити властивості ще невідомих елементів¹⁸⁶.

А фізики проникали в таємниці будови елементарних часток матерії – атомів. В кінці XIX ст. французькі вчені П'єр Кюрі та його дружина М. Склодовська-Кюрі, досліджуючи радіоактивність хімічних елементів урану, полонію і радію, встановили, що їх радіоактивне випромінювання супроводжується виділенням тепла і зумовлює небезпечні зміни в клітинах живих організмів¹⁸⁷. Подальше вивчення радіоактивності зумовило справжній переворот в науці про глибинну будову речовини. Особливо великий внесок у розвиток ідей П. Кюрі і М. Склодовської-Кюрі зробив, працюючи в лабораторії Склодовської-Кюрі, Фредерік Жоліо-Кюрі зі своєю дружиною Ірен Жоліо-Кюрі. В 1939 р. вони відкрили реакцію поділу ядер урану і можливість ланцюгової ядерної реакції з виділенням великої енергії. Таким чином було створено теоретичну базу для використання атомної енергії – будівництва атомних електростанцій і створення атомної бомби¹⁸⁸.

На початку ж XX ст. було опубліковано перші праці видатного фізика-теоретика Альберта Ейнштейна, в яких висвітлювалися спеціальна теорія відносності, квантова (фотонна) теорія світла і релятивістська теорія тяжіння, названа Ейнштейном загальною теорією відносності, що пов'язує час, простір і масу. Розвиваючи й узагальнюючи останню, він створив єдину теорію поля, над обґрунтуванням і розвитком якої працював упродовж всього свого наступного життя. Теорії Ейнштейна були науково-філософською основою пізнання матеріального світу, і зокрема будови атома та його енергії¹⁸⁹.

В тісному взаємозв'язку з наукою розвивалася в XIX-XX ст. і техніка, посилюючи позиції матеріалізму і матеріальних інтересів у їх протистоянні духовності.

У першій половині XIX ст. в капіталістичних країнах Європи й Америки поширилось застосування парової машини, винайдення якої англійським винахідником Джеймсом Ваттом у 80-х рр.. XVIII ст. поклало початок промисловому перевороту в

¹⁸⁶ Там же, с. 730–732.

¹⁸⁷ Всемирная история. – Т. VII. – Гл. XXIX. – С. 645.

¹⁸⁸ УРЕ. –Т. 5. – С. 94–95.

¹⁸⁹ Всемирная история. – Т. VII. – Гл. XXIX. – С. 646–648.

капіталістичному світі. Застосування парового двигуна в сухопутному транспорті дало можливість значно поліпшити сполучення між окремими регіонами і країнами, сприяло зростанню міжнародного обміну і включенню у світовий ринок відсталих країн, а отже, і можливості їх експлуатації та прямого пограбування. Разом з тим будівництво залізниць, паровозів, вагонів і пароплавів сприяло розвитку металургійної промисловості та зростанню робітничого класу.

В 30–40-х роках в капіталістичних країнах було зроблено перші кроки в застосуванні парових машин і в машинобудуванні, з'явилися перші механічні верстати для обробки металу й дерева, почалось виробництво машин за допомогою інших машин. Це було, як вважають економісти, завершальним етапом промислового перевороту¹⁹⁰.

В другій половині XIX ст. на місце пари стала ще більш революційна сила – електроенергія.

Учені Європи і Америки уже в період промислового перевороту вели систематичні дослідження електричних явищ. Особливе значення для оволодіння електричною енергією мало відкриття видатним англійським фізиком М. Фарадеєм у 1831 р. закону електромагнітної індукції¹⁹¹. Але тільки в другій половині XIX ст. людина підкорила електричну енергію. В 1870 р. англійський винахідник З. Грамм, користуючись дослідженнями Фарадея, створив модель динамомашини, що прийшла на зміну паровому двигуну. Електроенергія в поєднанні з парою і високоефективним паливом уже в кінці XIX ст. почала завойовувати світ. З'явилася можливість виникнення автомашин, літаків і ракет, телефонного і радіозв'язку, телебачення і космічних польотів, кібернетики і електронних обчислювальних машин – комп'ютерів. Це була справжня науково-технічна революція. З оволодінням передовими країнами атомною енергією вони перетворились на силу, що при дальшому збереженні безроздільного панування в суспільстві матеріальних інтересів та ігноруванні релігійної духовності, морально-етичних заповідей і законів релігії в різних її формах викликає загрозу небезпечних для людства міжнародних війн і катаклізмів.

Основним соціальним наслідком науково-технічної революції XX ст. в умовах капіталізму є виникнення глобалізму

¹⁹⁰ Всемирная история. –Т. VII. – Гл. XXXIII. – С. 706–707.

¹⁹¹ Там же, с. 713.

– прагнення економічно і військово найсильнішої країни Землі підкорити своїй владі всі народи світу, завершити так звану інтеграцію світової економіки всіх націй планети створенням єдиної нації «землян». Нині серед частини економістів-матеріалістів панує переконання в можливості і навіть необхідності саме такого інтеграційного розвитку людського суспільства. Вони при цьому явно переоцінюють значення в історії людства економічних, матеріальних чинників і ігнорують значення релігійної духовності. Борючись з релігією, вони забувають один з найважливіших гегелівських законів діалектики – закон про єдність і боротьбу протилежностей, згідно з яким інтеграційним процесам завжди протистоять процеси диференціації, матеріальним потребам – духовні. Матеріалісти, переконуючи в довершеності капіталізму, а соціалісти, заперечуючи реальність релігійного вчення в усіх його формах, відносячи все, що проповідує релігія, до породження невігластва і фантазії, вважають за неможливе без застосування грубої фізичної сили змінити людське суспільство. Але особливість соціальної диференціації капіталістичного суспільства та його розвитку при всіх його успіхах у наростанні продуктивних сил чи саме через ці успіхи зумовлює неминучість зміни, скоріше еволюційним, ніж революційним шляхом, в організації суспільства, яка забезпечила б кращі умови для життя і розвитку кожного людського індивіда і всього людства. І безсумнівно, що в цьому процесі без релігії з її морально-етичними заповідями і законами людство обійтися не може. Мав рацію великий Вольтер, коли говорив: «Якби Бога не було, його треба було б вигадати». Життя підтверджує нерозривність матеріального і духовного, їх взаємозв'язок і взаємозалежність.

Успіхи економічного розвитку капіталістичного суспільства були не стільки проявом переваги капіталістичного способу виробництва, заснованого на приватній власності, над феодальним, скільки природним наслідком прогресу раціоналістичної духовності, що протистояла релігії як протилежність в єдиному процесі духовного розвитку людства.

Одночасно з успіхами науки і техніки розвивалась і культура в різних її формах, безпосередньо пов'язана з релігійною духовністю і вірою людей в її силу та значення.

Більшість учених-матеріалістів, розвиваючи науку і техніку, вбачали в них основу загальнолюдського прогресу, вважаючи культуру, а тим більше релігію, другорядними складовими

суспільного життя. Щодо цього в них у цілому не було розходжень з панівною верствою капіталістичного суспільства. Тому, природно, розвитку культури в XIX–XX ст. не приділялась увага, рівнозначна увазі до науки. В XIX ст., проте, в умовах завершення в Західній Європі боротьби проти феодалізму і самодержавства і становлення капіталізму, з перемогою якого пов'язувались надії на прихід «свободи, рівності і братерства», культура в усіх її формах, особливо література, переживала період розквіту. У Франції в цей час творили геніальний трудар О. Бальзак і великий романтик В. Гюго, в Німеччині – видатний Й.-В. Гете і талановитий поет Г. Гейне, в Англії – Дж. Байрон і Ч. Діккенс, а в східноєвропейських країнах, де тільки розгортався рух проти феодалізму і кріпосництва, – в Росії, Україні і Польщі, – А. Пушкін і М. Гоголь, Т. Шевченко і І. Франко, А. Міцкевич і Г. Сенкевич¹⁹².

У другій половині XIX ст. з посиленням соціальної диференціації капіталістичного суспільства і загострення класової та міжнаціональної боротьби, починає все більше проявлятися негативний вплив капіталістичного матеріалізму на духовне життя суспільства, зокрема на розвиток культури, що, виразно поділяючись на прогресивно-демократичну і консервативно-реакційну, стає духовною зброєю в соціально- і національно-визвольній боротьбі трудящих і національно пригнічених народів. У літературі, драматургії, поряд з реалізмом, вірність якому продовжує зберігати прогресивно-демократична течія культури, з'являються різні варіанти декадентства (занепаду) буржуазної, консервативно-реакційної духовності, характерною особливістю якої були індивідуалізм і песимізм, зневага до народних мас та їхньої повсякденної праці, пасивність і скепсис¹⁹³.

Живопис і музика також зазнавали впливу загострення соціальних суперечностей, хоча й меншою мірою. В живописі з'являється імпресіонізм, а в музиці мелодійність почали витісняти джазові мотиви.

В XX ст. відмінності між прогресивною і реакційною течіями в культурі зростають, особливо в Російській імперії, де до гострих соціальних суперечностей додавались не менш гострі суперечності міжнаціональні.

¹⁹² Там же. – Гл. XXXII. – С. 608–704.

¹⁹³ УРЕ. – Т. 4. – С. 54.

В першій половині XX ст. з особливою силою проявились негативні властивості матеріалізму, його панування і в капіталістичній і «соціалістичній» формі. Саме йому належить головна роль у породженні двох світових війн, штучного голодомору 1932–1933 рр. в Україні, створеного більшовиками в інтересах нарощення своїх матеріальних і військових сил, загострення расизму і шовінізму та знищення мільйонів ні в чому не винних людей. І це все в ім'я влади, панування над народами і задоволення матеріальних потреб володарів, що невинно зростають і супроводжуються моральним розкладом їх власників, поширюваним і на частину трудящих мас. Фактично в усіх країнах світу вже у XX ст. поширюються наркоманія, проституція і статеві збочення різного характеру, зростає жадоба влади і багатства, а разом з тим все більше людей втрачають почуття честі, совісті, гордості і поваги до людини, навіть до своїх ближніх і рідних. Це все диктує необхідність посилення уваги до духовного життя в усьому його розмаїтті, в тому числі і до релігії, що впродовж віків намагалася відстоювати і проповідувати кращі властивості людини. До такого ж висновку підводить і досвід «соціалістичного будівництва» в Російській імперії в 1917–1991 рр.

4. Іслам і розвиток мусульманських країн в XIX–XX ст.

У XIX–XX ст., коли більшість країн Європи і Америки з перемогою в них капіталізму і науково-технічного прогресу високими темпами розвивали свої продуктивні сили, мусульманські країни значно відставали від них, залишаючись під владою феодального абсолютизму. Однією з головних причин цього були особливості мусульманської релігії.

З виникненням мусульманських держав іслам узаконював поєднання в особі верховного володаря мусульман – халіфа, хана, шаха чи султана – духовної і світської влади. Разом з тим було створено так званий шаріат (від араб. шаріа – незалежний шлях) – своєрідну систему норм мусульманського права, складену на основі окремих догм ісламу. Суд за цими нормами мусульмани вважали судом Аллаха.

Необмеженість влади мусульманських самодержців породжувала переконання правовірних мусульман у неможливості змінити раз визначену волею Аллаха і

всесильного його представника на Землі – верховного володаря держави – долю кожного правовірного мусульманина. Таким чином виникав фаталізм, що з часом ставав основною особливістю мусульманства. З ним були тісно пов'язані і фанатизм мусульман, їхня віра в зверхність мусульманської релігії порівняно з християнською чи іудейською, зневажливе чи навіть вороже ставлення до всіх неправовірних, немусульман. Мусульманська релігія сприяла утвердженню і довготривалому існуванню мусульмансько-феодального абсолютизму, що був головною перешкодою на шляху економічного і політичного, науково-технічного і культурного розвитку мусульманських країн. Феодалні відносини гальмували зростання капіталу і посилення його ролі в економіці країни і затримували науково-технічний прогрес, у той час як значення цих чинників суспільного розвитку непинно зростало, перетворюючи капіталістичні країни Європи на нездоланну для відсталих феодальних країн силу. Наслідком цього було поступове перетворення, уже починаючи з XVIII ст., майже всіх мусульманських країн на колонії та напівколонії більш економічно розвинутих християнських країн Європи. Лише Османська імперія, встановивши свою владу над більшістю мусульманських країн Азії та частиною християнських країн Східної Європи й експлуатуючи їх, ще деякий час зберігала свою відносну незалежність.

Проте одночасно з поширенням влади європейського капіталу на мусульманські країни посилювався вплив на них і культури, ідеології і соціальних та національно-визвольних рухів народів християнської Європи. Найсильніше відчували цей вплив Іран і Туреччина – більш розвинуті порівняно з іншими країнами мусульманського світу.

Іран (до 1935 р. – Персія) – країна стародавньої культури, що здавна підтримувала культурні (і не тільки) зв'язки з європейськими країнами. Впродовж віків національним інтересам персів, що прийняли мусульманську релігію в шіїтській формі, загрожувала не стільки християнська Європа, скільки мусульманська Туреччина – країна суннітів. Тому Іран більшою мірою, ніж інші мусульманські країни, користувався можливістю переймати від Європи її досягнення в культурі, науці і техніці. Уже в першій половині XIX ст. в Ірані за прикладом Європи створювалися друкарні, видавались релігійні і світські книги, з'явилися газети. В 1851 р. в Ірані було відкрито перший світський навчально-культурний заклад – «Будинок

науки», в якому перекладали перською мовою і видавали різні твори європейських авторів. Разом з тим в Ірані поширювалась література й інших мусульманських народів, зокрема азербайджанського. Значною популярністю користувались в Ірані твори азербайджанського письменника і філософа Мірзи Фаталі Ахундова, в яких засуджувались феодальні порядки, в тому числі і мусульманська релігія та її духовництво¹⁹⁴.

В Туреччині також з'явилися письменники, в творах яких критикувались феодально-клерикальні традиції і популяризувались ідеї просвіти і прогресу. Особливо популярним письменником Туреччини середини XIX ст. був Намик Кемаль (1840–1888). У своїх романах, п'єсах і публіцистичних статтях він викривав антигуманну суть абсолютизму, відстоював ідею необхідності соціальної справедливості і закликав до створення літератури і мистецтва, що служили б суспільним інтересам¹⁹⁵.

Вплив європейської культури, успіхи народів Європи в їхній антифеодальній боротьбі й утвердженні капіталістичних, приватновласницьких правопорядків з елементами демократії, економічний розвиток європейських країн і боротьба трудящих за демократичні свободи та поліпшення свого становища, а з другого боку економічна й політична відсталість мусульманських країн і тяжке становище підневільних народів будили їхні прогресивні сили до боротьби проти феодально-релігійного абсолютизму і національного поневолення своїх народів.

Першими на цю боротьбу піднялися прогресивна інтелігенція і ліберальна буржуазія, яка тільки народжувалась, Ірану і Туреччині, що мали можливість близько знайомитися з останніми досягненнями в різних сферах суспільного життя європейських народів.

У Туреччині уже в 1876 р. ліберальна буржуазія домоглася прийняття конституції, що дещо обмежила владу султана. Але в 1878 р. волею султана її було відмінено. Радикальних політичних змін у своїх країнах домоглися прогресивні сили Ірану і Туреччини тільки в XX ст., в ході буржуазних революцій.

У Туреччині в 1908 р. буржуазно-ліберальний рух так званих молодотурків, що розпочався наприкінці XIX ст., привів до

¹⁹⁴ Всемирная история. – Т. VI. – Гл. XXXII. – С. 702–703.

¹⁹⁵ Там же, с. 703–704.

«верхівкової» революції, яка в 1909 р. ліквідувала султанське самодержавство, усунувши від влади останнього султана Абдул-Гаміда II¹⁹⁶. Ця революція не даремно заслужила назву «верхівкової». Її керівництво, по суті, обмежилось ліквідацією султанату, не здійснило необхідних перетворень, які забезпечили б можливість демократичного розвитку країни. Тому після закінчення Першої світової війни, в якій Туреччина брала участь як союзник Німеччини і через те зазнала гіркоти поразки, в ній відбулась нова, буржуазно-демократична революція, очолювана Мустафою Кемалем-Ататюрком, що перетворила Туреччину на буржуазно-демократичну республіку¹⁹⁷.

В Ірані революція розпочалась в 1905 році і тривала до 1911 р., обмежившись незначними змінами в політичному житті країни. Влада в Ірані ще на довгі роки залишалася в руках шаха¹⁹⁸.

Економічною відсталістю і політичною нестабільністю Ірану, викликаною революцією, скористались Великобританія і царська Росія, поділивши його на зони впливу: за англо-російським договором 1907 р. південна частина Ірану визнавалася зоною впливу Англії, а північна, разом з Афганістаном і середньоазіатськими народами – Росії. Проте в роки між світовими війнами фактично весь Іран перебував під владою Великобританії, що значно затримувало його економічний і політичний розвиток. Радянський Союз, формально не визнаючи англо-російського договору 1907 р., зберігав свій вплив на Північний Іран і Афганістан, намагаючись використати їх як своєрідний плацдарм для поширення своєї влади і соціалістичних ідей на весь мусульманський світ, а середньоазіатські країни приєднав до своїх володінь.

Після Другої світової війни Великобританія була вимушена поступитися своїми панівними позиціями в Ірані США, яких мусульманські країни Близького Сходу приваблювали своїми багатими родовищами нафти. В 1959 р. між Іраном і США було підписано угоду, яка ставила Іран під військовий контроль США. Національно-визвольний рух іранського народу згодом визволив країну з-під влади іноземного капіталу. Провідною силою цього руху, його натхненником і організатором було

¹⁹⁶ Всемирная история. – Т. VII. – Гл. XX. – С. 355–360.

¹⁹⁷ Там же. – Т. VIII. – Гл. XIV. – С. 448–456.

¹⁹⁸ Там же. – Т. VII. – Гл. XX. – С. 347–354.

мусульманське духівництво. Через свої особливості релігія ісламу впродовж віків більше затримувала розвиток мусульманських країн, ніж сприяла йому. Але в XX ст., в умовах зростання агресивності більш економічно розвинених капіталістичних країн, значення мусульманської релігії набувало іншого характеру: вона ставала духовною опорою мусульманських народів у їхній боротьбі з агресивним іноземним капіталом – втіленням егоїзму в гіршій його формі, тобто ставала одним із важливих позитивних чинників сучасного розвитку людства.

Іншим, порівняно з Туреччиною й Іраном, був розвиток арабської частини мусульманського світу.

Араби – основоположники мусульманської релігії, на відміну від турків та іранців, не були схильними до змін, тим більше радикальних, у релігії своїх предків, у її догмах, обрядах і особливостях, зокрема в політичній структурі їхнього суспільства.

В Іраку і Кувейті, Саудівській Аравії, Йорданії, в Об'єднаних Арабських Еміратах і в XX ст. зберігалось панування феодально-релігійних володарів, підтримуване головним чином англійським і американським капіталом. У 1917 р. Ірак окупувала Англія, яка, поставивши при владі представників феодальної верхівки (шейхів, поміщиків і компрадорів), затримувала його демократичний розвиток. У 1958 р. в Іраку, проте, відбулась національна революція, в результаті якої самодержавство було ліквідовано, країна проголошувалась республікою, було проведено буржуазно-демократичні реформи. Але згодом до влади прийшли диктатори, для яких власні інтереси були дорожчими за інтереси своєї країни і свого народу.

В інших же арабських країнах і донині влада залишається в руках феодалів різних титулів і рангів. Користуючись нафтовим багатством своїх країн, вони мають можливість забезпечувати високий життєвий рівень своїх народів, а разом з тим і їхню фанатичну вірність догмам і обрядам мусульманської релігії.

Характерною особливістю всіх (і неарабських) мусульманських країн є збереження в них значення релігії як провідної сили в їх сучасному духовному, культурному і політичному житті. Щодо цього мусульманська релігія відрізняється від інших вірувань, зокрема від християнства в різних його конфесіях.

Подібна риса властива, щоправда, і юдаїзмові, зумовлена

головним чином особливостями історичної долі єврейського народу, що породили його багатовікову відданість своїй релігії, переконання в її винятковості і всесильності – своєрідний релігійний фанатизм, властивий і мусульманам. Ця подібність релігій робить, проте, євреїв і мусульман-арабів, незважаючи на їхню етнічну близькість, не співниками, а непримиренними ворогами, засвідчуючи важливість у їхніх взаємовідносинах відмінностей інтересів і потреб не лише духовних, а й матеріально-політичних.

Х. Особливості соціалізму в СРСР і кінець Російської імперії

1. Російські соціал-демократи – більшовики. Їхній світогляд і ставлення до релігії

Наприкінці ХІХ ст., в той час коли країни Центральної та Західної Європи і Північної Америки вступили у вищу, за визначенням Леніна, останню, імперіалістичну стадію розвитку капіталізму, в Російській імперії зберігалось самодержавство і напівфеодальний лад, які консервували відставання народів країни в їхньому загальному розвитку від народів капіталістичного Заходу.

Економічний розвиток Росії значною мірою залежав від іноземного капіталу, який свої прибутки від експлуатації дешевої робочої сили російських народів вкладав у розвиток своїх країн і таким чином забезпечував збільшення різниці в рівнях загального розвитку Росії і Заходу. Разом з відставанням в економічному, політичному і культурному розвитку від передових країн Російській імперії були притаманні й інші особливості, пов'язані головним чином зі своєрідністю її історичного розвитку і географічного положення – поєднанням в одній державі частин Європи і Азії, народів різної долі, відмінного менталітету, різної культури і духовності. Їй були властиві виняткова гострота і безкомпромісність у відносинах між класами і різними політичними течіями, методами їх боротьби і розумінням близьких та далеких їх цілей. Ці особливості накладали свій відбиток і на розвиток у Росії робітничого руху та специфіку російської соціал-демократії.

Серед соціал-демократів Росії на початку ХХ ст. виникла особлива течія, що об'єднувала у своїх рядах так званих більшовиків, які вважали себе єдиними в Росії правовірними марксистами, послідовними матеріалістами, революціонерами. Вони були противниками будь-яких компромісів у класовій боротьбі, ворогами соціал-реформізму, упевненими в необхідності пролетарської революції і диктатури пролетаріату як єдиного засобу побудови нового, справедливого, соціалістичного суспільства, в чому переконували своїх послідовників «великі вчителі пролетаріату» Карл Маркс і Фрідріх Енгельс. Наприкінці ХІХ ст. з появою та кількісним зростанням на Заході так званої робітничої аристократії, тобто значним підвищенням життєвого рівня частини робітників, що

доводило помилковість твердження Маркса про абсолютне зубожіння робітничого класу в процесі розвитку капіталізму, виникла потреба в певній корективі марксистського вчення.

В західноєвропейській соціал-демократії в зв'язку з цим появився соціал-реформізм, який знаходив підтримку і серед частини російських соціал-демократів – «меншовиків». Більшовики ж, зокрема Ленін, вважали це свідченням лише вступу капіталізму в нову стадію розвитку, на якій ще більшою мірою, ніж раніше, проявляються негативні властивості капіталізму. Ленін назвав цю стадію монополістичним капіталізмом і, підкресливши зростання його агресивності, передбачав виникнення імперіалістичних війн. Аналізу специфічних особливостей монополістичного капіталізму і визначенню його місця в загальному історичному розвитку людства як останньої стадії капіталізму Ленін присвятив капітальну працю і ряд статей, зробивши таким чином визначний внесок у марксистську теорію «наукового комунізму»¹⁹⁹.

Серйозним доповненням до марксистського вчення були також праці Леніна, в яких розглядалися питання стратегії і тактики пролетарської революції у відсталих країнах Європи й Азії в умовах панування монополістичного капіталізму, зокрема особливості переростання буржуазно-демократичних революцій робітників і селян в цих країнах у пролетарські революції.

На противагу деяким західноєвропейським вченням, які наприкінці XIX ст. виступили з критикою матеріалізму і доведенням існування нематеріального світу, відкриваючи таким чином дорогу визнанню реальності Бога і правдивості релігійних вчень, Ленін відстоював правдивість і науковість діалектичного й історичного матеріалізму Маркса й Енгельса – філософської основи їхнього вчення.

Релігія для Леніна, як і для всіх марксистів-матеріалістів, була головним ідейним супротивником, однією з найважливіших перешкод на шляху підготовки і здійснення пролетарської революції. Тому вождь російських марксистів-більшовиків вів послідовну і безкомпромісну війну проти релігії.

Позитивним наслідком цієї боротьби сприяла, між тим, і сама православна церква Росії.

В різних районах багатонаціональної Російської імперії вплив християнської релігії в православній її формі на народні

¹⁹⁹ Ленін В. І. Імперіалізм як найвища стадія капіталізму. – К.: Держполітвидав, 1952.

маси був далеко не однозначним. В окремих місцях православній церкві протистояло мусульманство, в інших – секти старовірів, а в деяких регіонах, особливо віддалених на тисячі кілометрів від столиці та великих міст, християнство було просто незрозуміле жителям, що поклонялися своїм богам. Але в столиці та великих промислових містах імперії православна церква і в ХХ ст. продовжувала зберігати свій вплив на широкі маси селян і робітників.

В Україні цей вплив зумовлювався, крім всього іншого, її позитивним значенням у відстоюванні українським народом своєї незалежності і самотності в боротьбі з агресивними сусідами інших віросповідань.

Вірна служба українського духовництва єдиновірній, православній царській Росії невдовзі перетворила православну церкву України на один з найефективніших засобів русифікації українського народу. Церковнослов'янська мова в церковній службі поступово замінювалася російською, в церковно-парафіяльних школах навчання велося російською мовою, українська мова ігнорувалась як мова лише «низів».

У міру посилення русифікаторських дій церкви, схвалюваних і підтримуваних царським урядом, частина українського народу, зокрема українська інтелігенція, національну свідомість якої було пробуджено генієм Шевченка і загальним посиленням національно-визвольного руху слов'янських народів у другій половині ХІХ ст., піднімалась на боротьбу за відродження свободи і незалежності української нації, втрачаючи, однак, при цьому надію знайти підтримку своєї боротьби з боку православної церкви. Але більшість українського селянства, що становило наприкінці ХІХ ст. понад 80% населення України, залишалась вірною православному християнству і православному царю, водночас, проте, зберігаючи вірність і своїй мові, і своїй культурі, звичаям і традиціям.

Населення ж власне російське (великороси) в переважній своїй більшості, навіть пролетарська його частина, незважаючи на явно антиробітничу політику царського уряду, залишались патріотами «великої Росії» на чолі з «царем-батюшкой». В цих умовах підняти російський народ на революцію, тим більше «пролетарську», що мала би привести до влади марксистів-більшовиків, було нелегко чи навіть неможливо.

1905 рік завдав першого серйозного удару і по самодержавству в Росії, і по православній церкві, яка вже вкотре показала свою лакейську вірність царизму. Але і після 1905 р.

навіть серед російських соціал-демократів було немало схильних до компромісу з релігією, бо вони вважали, що і в умовах революційної боротьби проти самодержавства і капіталізму варто не відкидати морально-етичні норми життя людей, проповідувані християнством.

Соціал-демократи Базаров, Богданов, Юшкевич, Валентинов та ін. виступили з філософською ревізією марксизму, поділяючи погляди фізика-філософа Маха, так званий емпіріокритицизм, який доводив, що «зміна світу», про яку говорив Маркс, шляхом пролетарської революції не відповідає природі людини. Для людини, говорили махісти, важливо дотримуватись християнських заповідей про любов і злагоду між людьми. Фізика доводить, твердив Мах, реальність нематеріального світу, а отже, і надприродних сил, які визначають закони світобудови і суспільства, і змінювати їх людині не дано.

Ленін виступив з рішучою критикою махізму та його послідовників, називаючи їх «богошукачами». В 1909 р. Ленін опублікував філософську працю «Матеріалізм і емпіріокритицизм»²⁰⁰. Посилаючись на закони діалектики пізнання світу і суспільного життя, логіку мислення і праці філософів-матеріалістів, Ленін доводив реальність існування лише єдиної, вічної, нестворюваної і незнищенної субстанції, першооснови всього сущого – матерії. При цьому він дав класичне, як вважають його послідовники, визначення поняття матерії. «Матерія, – писав Ленін, – є філософська категорія для означення об'єктивної реальності, яка дана людині у відчуттях її, яка копіюється, фотографується, відображається нашими відчуттями, що існують незалежно від них»²⁰¹.

Ленін, непримиренний противник ідеалізму, категорично заперечував існування свідомості, ідей, духовності як самостійних категорій, а тим більше їх вирішальне значення у співвідношенні з матерією. Він вважав їх результатом історичного розвитку матерії. Ідеалістичну філософію Ленін оцінював як не варті серйозної уваги ідеї недолугих мислителів, вважав, що це «брехня і плутанина», яку використовують для доведення існування бога. Критикуючи соціал-демократів – махістів, Ленін писав: «Або послідовний до кінця матеріалізм, або брехня і плутанина філософського ідеалізму»²⁰².

²⁰⁰ Ленін В. І. Твори // Вид. 4-те. – Т. 14. – К., 1961.

²⁰¹ Там же, с. 112.

²⁰² Там же, с. 310.

Невідповідність останніх досягнень фізиків-теоретиків, їхніх висновків про реальність нематеріального, духовного світу матеріалістичній філософії, її твердженню про вічність лише матерії Ленін пояснював, виходячи з законів діалектики, згідно з якими все змінюється, в тому числі і пізнання світу, і сам світ. Вступаючи в суперечність з цими законами, Ленін, проте, не хотів визнавати реальність нематеріального світу. Все змінюється, говорять закони діалектики, але істинне лише те, що не виходить за рамки матеріального світу і відповідає потребам його зміни (!). Такою була, по суті, основна ідея філософських роздумів Леніна – переконаного матеріаліста. Для нього, захопленого підготовкою пролетарської революції в Росії, головним було не стільки філософське обґрунтування істинності догм матеріалістичної філософії, скільки заперечення християнського вчення про релігійну духовність як основу закономірно узгодженого суспільного життя, цивілізації, першочергову важливість мирного співіснування людей. Це вчення було несумісним з курсом матеріалістів-революціонерів на загострення класової боротьби пролетаріату і трудового селянства та її переростання в пролетарську революцію, що повинна була привести до встановлення диктатури пролетаріату. Ленін відстоював марксистську ідеологію, вважаючи її передовою, прогресивною, науково обґрунтованою, протилежною реакційній, обскурантській ідеології релігії в різних її формах. Утвердження і поширення переконань Леніна було найважливішою передумовою пролетарської революції 1917 р. в Росії. Праця Леніна «Матеріалізм і емпіріокритицизм» була одним з наріжних каменів його ідеології.

Праці Леніна про монополістичний капіталізм як особливу стадію розвитку капіталізму, розробка ним питань революційної боротьби трудящих мас у відсталих країнах в нових історичних умовах, послідовне відстоювання ним основ діалектичного й історичного матеріалізму в умовах наступу на матеріалізм послідовників ідеалістичної філософії, а також довготривала діяльність у ролі керівника і організатора боротьби російських марксистів, здійснення робітничо-селянської революції в Росії і керівництво радянською державою в перші роки її існування дали підстави радянським історикам та ідеологам називати теорію «наукового комунізму» марксизмом-ленінізмом, виставляючи його, як справді наукову, в усіх відношеннях бездоганну теорію. А між тим вона, як і вся заснована на матеріалізмі ідеологія Маркса – Енгельса, заслуговує критичного ставлення, причому не тільки у

світлі історичного досвіду ХХ ст., а й у світлі багатовікової історії матеріального і духовного розвитку людства. Прогрес людства, як доводить історія ХХ ст., несумісний з ігноруванням духовності й у формі науки, культури і мистецтва, що розуміють і визнають всі, й у формі релігійних вірувань, чого, на жаль, не розуміють і не визнають атеїсти-марксисты.

Участь Росії в Першій світовій війні, що коштувала життя мільйонів селян і робітників у солдатських шинелях, і освячення православною церквою цього вбивства як війни «за веру, царя и отечество», хоча Російській імперії ніяка зовнішня небезпека не загрожувала, сприяли наростанню кризи самодержавства і падінню впливу церкви на народні маси, до чого вела й історична приреченість самодержавства, що вже давно було гальмом соціально-економічного, політичного і духовного розвитку народів Росії. Тому цілком закономірною була Лютнева революція 1917 р. в Росії, що привела до ліквідації самодержавства. Але вслід за нею відбулася так звана Велика Жовтнева соціалістична революція і прихід до влади більшовиків, що було далеко не закономірним, не обумовленим чинниками історичного розвитку явищем. Це були явно передчасні пологи, пов'язані з кривавим насильством, обманом і надмірною жорстокістю щодо не лише старого, віджилого ладу і його adeptів, а й нового суспільства і людей, покликаних його творити. Більшовики вважали революцію не тільки можливою, а й необхідною, незважаючи на антигуманність цих методів боротьби. Адже вирішуються питання, вважали вони і переконували в цьому довірливі маси, історичної ваги – створення нового, радикально відмінного від старого, справедливого соціалістичного суспільства.

2. «Соціалістична» революція і встановлення диктатури комуністичної партії в Росії

Жовтнева (листопадова) революція 1917 р. в Росії, що поклала початок диктатури комуністів-більшовиків у країні, звичайно називалася в радянській історіографії «великою» і «соціалістичною». Насправді їй були властиві далеко не соціалістичні особливості. Більшовики здійснили цю революцію і прийшли до влади тільки завдяки демагогії, прямому обману трудящих мас Росії та винятковій жорстокості в розправі над противниками їхньої диктатури. Соціалістичною ж вона була лише в плані ліквідації приватної власності, і великої, і дрібної,

що означало перетворення трудящих всіх народів Російської імперії на пролетарів, фактично беззахисних перед лицем всевладної диктатури комуністів. Вслід за монополістичним капіталізмом, який Ленін вважав вищою і останньою стадією капіталізму, в Росії встановлювалась як чергова і, можливо, справді остання стадія капіталізму – державний капіталізм, який мало чим відрізнявся від монополістичного. В умовах диктатури однієї партії і встановлення панування загальнодержавної власності при відсутності можливості народу відстоювати свої права трудящі не відчували помітної відмінності між працею на капіталіста чи на незалежну від них державу, яка користувалась їхньою працею в своїх інтересах, часто далеких від інтересів і потреб трудящих.

Західноєвропейські робітники не даремно називали свої партії не комуністичними, а соціал-демократичними. Соціалізм, як його розуміли і розуміють переважна більшість людей, передбачає перш за все турботу про людей, зокрема про забезпечення якомога кращих умов життя і праці всіх працівників і надання потрібної соціальної допомоги всім непрацездатним за віком чи через хворобу. В умовах диктатури однієї партії, при прагненні її вождів до збереження своєї влади і її використанні для реалізації своїх «великих» планів це було просто неможливим. А для вождів комуністичної партії Росії якраз головними були їхні «великі ідеї», а не життя простих трудівників. Жадобу влади вони виправдовували вірою в їхню незамінність та історичною значущістю ідей, реалізації яких вони «присвячували своє життя».

Ленін, уже будучи тяжко хворим, намагався керувати партією і державою, не довіряючи знанням і розуму своїх соратників. У нього, звичайно, для цього були права і підстави, адже він понад двадцять років був визнаним лідером російських соціал-демократів. Щоправда, Ленін вдавався до жорстоких методів боротьби. Як революціонер і послідовний матеріаліст, він, заперечуючи релігійні вчення, не визнавав важливості й потреби дотримуватись морально-етичних норм співжиття людей, проповідуваних християнською релігією. Ідеалом революціонера для нього були Робесп'єр і якобінці часів французької революції кінця XVIII ст., що в ході своєї жорстокої диктатури довели справу революції до кінця, остаточно розправившись із залишками феодальних порядків у країні. Свою жорстокість Ленін проявляв звичайно стосовно своїх класових ідейних і політичних противників. Разом з тим

він вдавався і до демагогії та прямого обману, дотримуючись принципу, проголошеного в свій час відомим політичним діячем середньовічної Флоренції Макіавеллі: «Мета виправдовує засоби». Це проявлялося, зокрема, в його політиці з селянського і національного питань.

З метою завоювання підтримки більшовиків селянськими масами Ленін поряд з гаслами «Вся влада Радам!», «Заводи і фабрики – робітникам!», «Мир – народам!» проголошував «Земля – селянам!», хоча одночасно домагався націоналізації землі, вважаючи приватну власність на землю і дрібне селянське господарство елементами капіталістичного суспільства, проти якого і було спрямовано очолювану ним революцію. Національна ж політика значної частини більшовиків відзначалась дивною непослідовністю, зумовленою їхнім прагненням збереження Російської імперії. Навесні і влітку 1917 р. Ленін говорив про право окремих народів імперії на самовизначення і створення своїх держав, таких, зокрема, як Фінляндія, Польща і Україна, а прийшовши в листопаді 1917 р. до влади, послав свої російські війська проти Української Народної Республіки, начебто для допомоги українським робітникам в їхній боротьбі проти своєї, української, буржуазії, хоча фактично і пролетаріат, і буржуазія на Україні тільки зароджувались, а уряд УНР очолювали соціал-демократи і соціалісти, що відстоювали і соціальні, і національні інтереси в першу чергу трудящих мас – робітників і селян, але не хотіли в усьому коритись російським більшовикам.

Пізніше, після перемоги над тільки створюваною армією Української Народної Республіки «красной» і «белой» армій Росії, які воювали проти Української держави, щоправда, з різною метою, але з однаковим українофобством, і після приходу до влади в Україні українсько-російських більшовиків Ленін все ще на словах визнавав право українського народу на свою політичну самобутність, але радив російським більшовикам говорити, що вони не проти самовизначення України і навіть її відділення від Росії, а українським більшовикам – відмовлятися від своєї незалежності.

Російських більшовиків, прихильників збереження Російської імперії, Ленін при цьому заспокоював, доводячи, що коли Україна, навіть політично незалежна, і надалі перебуватиме в економічному союзі з Росією, вона насправді не буде незалежною і не зможе відділитись від Великої Росії.

Перемога робітничо-селянської революції 1917 р. в Росії, згідно з марксистським вченням, повинна була привести до встановлення в країні диктатури пролетаріату. Але Ленін, виходячи з власних інтересів і справжнього рівня соціального і політичного розвитку Російської імперії, прийшов до висновку, що в Росії диктатура пролетаріату може бути лише в формі диктатури партії більшовиків. Це було теоретичним обґрунтуванням права на диктаторську владу самого Леніна як вождя російського пролетаріату. Для своїх соратників він, щоправда, був і в умовах підпілля, і після встановлення диктатури більшовиків «вождем і товаришем», а не жорстоким диктатором. Атеїзм Леніна не заважав йому в його повсякденному житті дотримуватись елементарних норм моралі і етики, проповідуваних християнською релігією. Його було виховано в родині, вірній цим нормам.

Але в ролі диктатора він і в мирні часи, після закінчення громадянської війни, що якоюсь мірою виправдовувала жорстокість державного керівництва, залишався безжальним навіть щодо тих, хто забезпечував перемогу революції в країні і прихід до влади більшовиків, – до селянських мас, що протестували проти їх пограбування державою. В перші мирні роки більшовицька диктатура була зайнята головним чином «розв'язанням» селянського питання – придушенням селянських повстань в Росії і Україні. Лише переконавшись у неможливості «суцільної соціалізації», введення соціалістичних правопорядків – користування державою всім багатством країни, в тому числі і працею трудового селянства, як своєю, державною власністю (саме продзагони, що відбирали в селян хліб – продукт їхньої праці, – навіть не думаючи про якесь відшкодування, викликали справедливий протест селян – селянські повстання), Ленін в 1921 р. вимушений був погодитись на введення в країні нової економічної політики (непу), що означало визнання передчасності соціалістичної революції в країні з переважно селянським населенням, в якій робітники становили порівняно незначну частину народу.

3. Непівський період диктатури комуністичної партії. Утворення СРСР

Ленін проголошував, що неп вводиться «всерйоз і надовго». Він розумів необхідність в умовах Росії поступовості у вирішенні основних питань суспільного життя великої,

переважно селянської країни, питань і соціальних, і національних. Неп мав покласти початок виходу Росії з етапу економічної розрухи, в якому вона опинилась після майже семи років війни, світової імперіалістичної і громадянської, і забезпечити можливість наростання темпів економічного розвитку в наступні часи.

Ленін був послідовним матеріалістом, але, як Маркс та Енгельс, приділяв особливу увагу питанням діалектики, розвитку матеріального світу і його пізнання, взаємозв'язку матеріального і духовного, підкреслюючи важливість раціоналістичної духовності, породженої розумом і почуттями людини – свідомості, прагнення пізнання, свободи, самоутвердження, що зумовлювало розвиток науки, культури і мистецтва, а врешті-решт і загальний розвиток людства. Ленін був упевнений, що, надавши свободу підприємницької діяльності людям, що володіли приватною власністю, – а саме в цьому полягала суть непу, – можна активізувати творчі сили народу і прискорити економічне відродження країни. А тим часом можна і потрібно буде виховувати в народі, і в робітників і в селян, соціалістичну свідомість, повагу до людини і разом з тим почуття і розуміння переваги інтересів і потреб колективу, суспільства над інтересами індивіда.

Так само поступово необхідно було, на думку Леніна, вирішувати і національне питання. Після закінчення громадянської війни воно було не менш гострим, ніж проблеми соціально-економічні. Уже в перші роки миру необхідно було визначити характер відносин між народами колишньої Російської імперії. Між комуністами окремих націй Росії фактично не було розходжень в питанні об'єднання всіх радянських республік, що в ході громадянської війни виникли на території Російської імперії. Питання викликали лише форма і ступінь цього об'єднання. Що повинен являти собою новоутворюваний союз? Імперію, в якій пануватиме Росія, а інші республіки користуватимуться лише правами автономії, чи це буде союз рівноправних республік?

Значна частина комуністів неросійської національності, що не могли не рахуватися з волею більшості населення своєї республіки, виступали за другий варіант. Ленін на початковому етапі існування радянської влади, в умовах непу, коли не лише в окремих національних республіках, а й у центрі комуністи турбувалися передусім про закріплення влади в своїх руках, був противником так званої автономізації, тобто невідкладного

створення нової Російської імперії на іншій тільки, порівняно з царською, соціальною і політичною основою – радянсько-більшовицької імперії. В цьому разі особливо яскраво проявлялись розум і далекоглядність Леніна як політика і теоретика, що враховував досвід багатовікової історії та міжкласових і міжнаціональних відносин, і зокрема особливостей історії Російської імперії. Він передбачав небезпеку міжнаціональних суперечностей в умовах збереження великодержавних настроїв значної чи навіть більшої частини комуністів російської національності, тим більше, що такі настрої були властиві і частині комуністів-неросіян. Вони проявлялись уже в роки громадянської війни, коли комуністи окремих націй завойовували владу тільки завдяки допомозі комуністів Росії. Тому було природним збереження ідеї автономізації, незважаючи на відкрито виражене критичне ставлення до неї Леніна, до останніх днів його життя.

Утворення ще за життя тяжко хворого Леніна Союзу Радянських Соціалістичних Республік (СРСР) і смерть вождя, прихід до влади в партії і в Союзі Йосифа Сталіна та його соратників знаменували початок нового етапу в історії народів колишньої Російської імперії.

Сталін був людиною, менш за все здатною реалізувати ленінські плани загального розвитку країни шляхом поєднання на певний час приватновласницького і соціалістичного, заснованого на державній (загальнонародній) формі власності, суспільного виробництва. Він, ставлячись зі зневагою до людей, в тому числі й до своїх найближчих соратників, пройнявся жадобою необмеженої влади і в інтересах її збереження вважав за необхідне просто знищувати всіх, кого він підозрював у невірності чи незгоді з його планами і діями, тим більше, якщо хтось із соратників переважав його своїми знаннями, інтелектом і завойовував авторитет в партії, стаючи конкурентом «вождю». Сталін оточував себе людьми, готовими заради збереження тієї влади, яку відпускав їм «вождь», на будь-які злочинні дії, що полегшувало при нагоді розправу і з ними.

Обмежений у своїх знаннях, Сталін був схильний до спрощеного розуміння важливих питань життя і розвитку суспільства, вважав можливим і необхідним розв'язання найскладніших проблем шляхом застосування тільки грубого насильства, не рахуючись ні з досвідом історії, ні з планами Леніна. За своїм світоглядом Сталін був типовим представником механістичного матеріалізму. Лише на словах визнаючи діалектику, він розглядав ідеалістичну філософію не як

протилежність матеріалістичній, а як учення про неіснуючу субстанцію, що, до речі, було властиво майже всім матеріалістам XIX і XX ст.. Це виправдовувало, на їхнє переконання, визнання лише раціоналістичної духовності і негативне ставлення до релігії та ідеалізму. Заперечуючи ідеалізм і вважаючи діалектичний та історичний матеріалізм єдиною науковою філософією, Сталін, як і інші послідовні матеріалісти-марксисты, обмежувався критикою суб'єктивного ідеалізму, не вступаючи в полеміку з філософією об'єктивного ідеалізму, заснованого на міцному фундаменті діалектики²⁰³. Заперечення об'єктивного ідеалізму, тобто духовності в релігійній її формі, як протилежності матеріалізму означало фактично заперечення законів діалектики розвитку природи і мислення, що визнаються і самими матеріалістами. Матеріалісти, як відомо, вважають за реальне лише те, що доступно органам відчуття людини – лише матерію, визнаючи її єдиною субстанцією – першоосновою всього сущого. Визнання ж законів діалектики вимагає визнання реальності і протилежної матерії релігійної духовності, яка недоступна органам відчуття людини, заснована на вірі і тому матеріалістами вважається неіснуючою. Матеріалісти не зважають на той незаперечний факт, що духовність недоступна органам відчуття людини тільки через їх недосконалість.

Таким чином, поняття «діалектичний матеріалізм» в устах послідовних матеріалістів виглядає принаймні суперечливо, як поняття «рухливий лежачий камінь» чи «змінна незмінність». Сталін, проте, в цьому питанні просто слідував за своїми вчителями – основоположниками «наукового комунізму». Але якщо більшість послідовників діалектичного матеріалізму не стільки через свій світогляд, скільки внаслідок свого виховання, засвоєння азів гуманізму і своєї природної людяності, не визнаючи ідеалізму і релігії, визнавали основи гуманних норм моралі й етики і керувалися ними в своєму повсякденному житті, незважаючи на те, що вони були пов'язані передусім з релігійною духовністю й ідеалізмом, то Сталіну було властиве повне ігнорування морально-етичних законів, проповідуваних релігією, – особиста бездушність, зневага до людей і винятковий егоїзм, поєднаний з цинізмом, лицемірством і обманом, а разом з тим манія величчя, переконання у своїй зверхності стосовно не лише простих трудівників, а й всіх лідерів комуністичної партії.

²⁰³ Сталин И. Вопросы ленинизма. О диалектическом и историческом материализме. – М.: Госполитиздат, 1939. – С. 542.

Пізніше ці властивості Сталіна породили його прагнення до перетворення Радянського Союзу в центр і оплот міжнародного комуністичного і робітничого руху, намагання зробити СРСР наймогутнішою у військовому відношенні країною світу в інтересах не оборони «країни соціалізму», як це скрізь і завжди підкреслювали радянські ідеологи, а в інтересах зміцнення і поширення комуністичної диктатури, а отже, і особистої влади Сталіна.

Диктатура комуністичної партії з таким «вождем» могла в майбутньому призвести до великих конфліктів у партії і державі. Розуміючи всю небезпеку керівництва державою людиною з такими якостями, Ленін радив комуністам звільнити Сталіна з посади генерального секретаря ЦК комуністичної партії, тобто усунути від влади, користуючись якою він уже в 1922 р. почав проявляти свій характер жорстокого диктатора. Проте лідери комуністичної партії його не зрозуміли. Утворення ж у 1922 р. Союзу Радянських Соціалістичних Республік, здавалось, відповідало планам і бажанню Леніна: радянські республіки, що входили до складу Союзу, оголошувались рівними у своїх правах. Це було навіть записано в Конституції СРСР, прийнятій у грудні 1924 р.. Здавалось, комуністи продовжують рахуватися з Леніним і після його смерті. Але насправді дотримуватися заповітів Леніна, як і Конституції СРСР, ні Сталін, ні його соратники і не думали. Навіть автономні права союзних республік, як незабаром виявилось, були суто показними.

Не визнавали нові лідери радянсько-більшовицької диктатури і значення непу, введеного Леніним. Уже в 1927 р., з початком так званої індустріалізації, він фактично закінчився. Сталін був категоричним супротивником поступовості в розв'язанні важливих питань розвитку країни. Він не турбувався про виховання в людях почуття честі і справедливості, поваги до інших, а тим більше дотримання в повсякденному житті цих та решти морально-етичних заповідей християнської й інших релігій. Він визнавав лише раціоналістичну духовність – науку й культуру, приділяючи увагу головним чином тому, що давало володарям можливість панувати над природою та суспільством. Релігію він зневажав, як силу, що протидіяла його антигуманній політиці насильства. Головним для Сталіна була сліпа відданість йому – «вождю» – і його соратників, і підвладних йому робітників та селян. В інтересах збереження своєї диктатури він був готовий знищити і знищував соратників

Леніна – «ленінську гвардію», підозрюючи старих більшовиків у можливості чи навіть реальності їх прихованих протидій його сваволі. А разом з тим він не зупинявся перед знищенням окремих соціальних прошарків, зокрема так званих куркулів («кулаков»), інтелігенції окремих націй, зокрема української, і мільйонних мас українського селянства – основи української нації.

З приходом до влади Сталіна в історії Радянського Союзу почався новий період – період кривавої тоталітарної диктатури, що прикривалася соціалістичною термінологією.

4. Варварські злочини комуністичної диктатури в Радянському Союзі і відтворення Російської імперії

У перші роки володарювання в державі і панівній в країні комуністичній партії Росії – РКП(б), а з 1925 р. – Всесоюзній комуністичній партії – ВКП(б), Сталін, намагаючись утвердитись при владі, представляв себе «вірним ленінцем», що в усьому дотримується порад Леніна і користується методами його керівництва. Але минуло декілька років, і, заручившись підтримкою частини лідерів партії і розправившись із не схильними до рабської покори, Сталін почав реалізацію «побудови соціалізму» своїми, варварськими методами – насильством і фізичним знищенням своїх супротивників, навіть якщо вони були справді послідовниками Леніна в планах і методах розв'язання важливих питань розвитку країни, зокрема в питаннях термінів і методів здійснення індустріалізації і кооперування сільськогосподарського виробництва.

Враховуючи відсутність достатньої матеріальної бази для індустріалізації країни і виходячи з можливості створення такої бази методами насильства за рахунок рабської праці робітників і селян, особливо прямого пограбування селянства, волею Сталіна на XIV з'їзді ВКП(б), в грудні 1925 р., було проголошено курс партії на індустріалізацію країни. З'їзд посилався при цьому на Леніна, обходячи питання про джерела створення матеріальної бази індустріалізації. Тільки пізніше ЦК партії роз'яснював, що такими джерелами повинні бути націоналізація фабрик і заводів і нагромадження від промислового виробництва. Про пограбування селянства і надзвичайно низьку зарплату робітників у рішеннях ЦК, звичайно, нічого не говорилося, хоча саме це було основними джерелами створення цієї бази.

Сталінські методи інтенсивної соціалістичної індустріалізації Радянського Союзу, що, на противагу непу, не визнаючи важливості приватної ініціативи, виходячи з можливості не рахуватися з інтересами забезпечення необхідних матеріальних потреб трудящих, викликали, природно, незадоволення народу та значної частини членів комуністичної партії. Чимало гуманних лідерів партії, що вважали соціалізм соціальною системою, яка в першу чергу турбується про створення кращих умов життя і праці трудящих, виступили з критикою планів і дій Сталіна. В партії виникла так звана права опозиція. Розправившись з нею, Сталін упевнився у своїй безкарності і всевладності «вождя», а отже, і можливості розв'язання всіх питань суспільного життя народів країни тільки своєю волею, виходячи зі свого розуміння суті і значення цих питань.

Крім індустріалізації, в кінці 20-х – на початку 30-х років особливо складними і невідкладними були питання релігії, що непокоїло російських комуністів ще з часу виникнення їхньої партії, і селянське та національне питання.

Релігія перешкоджала утвердженню в країні перемоги «пролетарської революції», марксистської матеріалістичної ідеології з її зневагою не тільки до релігійної духовності, а й до проповідуваних нею морально-етичних цінностей. Тому комуністична диктатура, закріпившись при владі, вважала за потрібне і можливе остаточно розправитися з «релігійним дурманом». Оголосивши відокремлення церкви від держави, комуністи всіма засобами переконували людей, що релігія – шкідливий «опіум для народу», і разом з тим розправлялися з духовництвом і проти волі віруючих закривали церкви. Так ще з ініціативи Леніна було розстріляно сотні священників, що утверджувало панування ідеології бездуховного матеріалізму та готувало основи сталінського варварства.

Вирішення ж селянського і національного питань було складнішим, а невідкладного розв'язання їх вимагали не лише потреби індустріалізації, а й нездоланне прагнення Сталіна до крайньої централізації влади.

В 1929 р. Центральний Комітет комуністичної партії Радянського Союзу проголосив курс партії і держави на колективізацію сільськогосподарського виробництва – ліквідацію індивідуальних селянських господарств. Це був другий крок комуністичної диктатури на шляху так званої побудови соціалізму в СРСР, що насправді означав перетворення селян на дармову робочу силу з виробництва сільськогосподарської

продукції для держави.

Вирішення національного питання було безпосередньо пов'язане з реалізацією сталінських планів відновлення Російської імперії з її традиційною агресивністю, тільки тепер в умовах комуністичної диктатури агресивністю не під прапором монархії Романових, а під червоним прапором комуністичного інтернаціоналізму.

Керівництво комуністичної партії Радянського Союзу – Сталін та його найближчі соратники – вважали головною метою їхньої диктатури в СРСР стати авангардом міжнародного комуністичного і робітничого руху, забезпечити перемогу соціалізму в усьому світі і таким чином «змінити світ», про що писав Маркс як про основне завдання «творця історії» – пролетаріату. При цьому вони користувалися проголошеним у свій час Макіавеллі принципом: «Мета виправдовує засоби». Комуністи вважали за необхідне та історично виправдане жертвувати інтересами свого народу або навіть життям його частини. Сталін по-своєму доповнював принцип Макіавеллі. Він вважав, що «велика мета виправдовує чи навіть визначає неминучість великих жертв», і не зупинявся перед жертвами мільйонів простих трудівників, у тому числі й учених, що чимось не догоджали «вождю».

Ця теорія виправдувала в очах частини радянських комуністів їхні неznані в історії злочини, можливі лише в умовах соціалізму, коли в руках верховного керівництва комуністичної партії зосереджується ніким і нічим не обмежена влада.

Найбільшим злочином сталінської диктатури 30-х років був штучно організований голодомор 1932–1933 рр. в Україні – геноцид української нації. В ці роки в Україні від голоду померло, за даними статистики, від 7 до 10 млн. українських селян. Так комуністична диктатура намагалася розв'язати одночасно декілька проблем: завершення колективізації і забезпечення незворотності індивідуального приватновласницького господарства, важкоконтрольованого державою, проблему перетворення значної частини селян у наддешеву робочу силу для промисловості та національну проблему – попередження можливого посилення національного руху в Україні в умовах обмеження прав окремих націй Радянського Союзу, що входило в сталінські плани відродження Російської імперії. Продовженням голодомору українського селянства – основи української нації – було майже повне знищення в 1930-х роках української інтелігенції – більшості письменників, педагогів,

літературознавців, істориків і навіть учених у сфері точних наук. Разом з тим послідовно проводилась політика асиміляції радянських націй нацією великоросів, що було одним із найважливіших і найефективніших засобів знищення в першу чергу ідеї незалежності української нації, спорідненої з великоросійською і тому найбільше підвладної асиміляції. Послідовно здійснюваний геноцид нації в різних його формах був одним з найважливіших, виражених актів великодержавної політики Сталіна та його шовіністично настроєних помічників, спрямованої на відтворення Російської імперії, до чого Сталін прагнув з перших років комуністичної диктатури. Він вважався в більшовиків спеціалістом з національного питання. В перші роки радянської влади він був наркомом у справах національностей. Але основним його завданням, як це розумів і Сталін, і більшість комуністів Росії часів їхньої боротьби за владу, був не захист інтересів окремих націй Російської імперії, а боротьба проти їх незалежності, проти незалежних національних держав, що виникали з розпадом імперії і не хотіли визнавати зверхність російської нації, зі збереженням якої більшовики пов'язували перемогу «пролетарської» революції, тобто власну перемогу в імперії.

В роки громадянської війни Сталін був одним з організаторів збройної боротьби проти незалежної української держави, і своє вороже ставлення до української незалежності він, послідовник ідеї Російської радянської імперії, зберіг до кінця свого життя, знаходячи в цьому розуміння і підтримку шовіністично настроєних російських комуністів. І при житті Сталіна, і після його смерті головним у національному питанні, як його розуміли комуністи, була боротьба з «буржуазним націоналізмом». Існування української нації, її історичне протистояння великоросійській було значною перешкодою на шляху реалізації ідеї необмеженої влади – заповітної мрії Сталіна.

Здійснення його планів було, звичайно, не настільки бажаним для всіх народів Радянського Союзу і навіть всіх комуністів, щоб говорити про них, а тим більше діяти відкрито. Як фактично і всю політику Сталіна, ці плани було закамуфльовано соціалістичною фразеологією, в якій відповідав дійсності незначний відсоток, що утруднювало розуміння їх суті і значення для народів країни. Характерною особливістю сталінської диктатури, зумовленої її далеко не гуманними планами і особливостями характеру та моралі Сталіна, була відсутність у країні правдивої інформації. В усіх засобах

інформації, навіть у художній літературі, видавалося за реальне тільки бажане і для народу, і для керівництва, а не те, що відбувалося насправді. Приклад у цьому показував сам Сталін. В той час як в Україні селяни помирили з голоду, а державні «органи по хлібозаготівлі» відбирали в них останній хліб, у Москві відбувався з'їзд «колгоспників-ударників». 19 лютого 1933 р., виступаючи на ньому з програмною промовою, Сталін говорив: здійснивши колективізацію, «ми добились того, що мільйонні маси бідняків, які жили раніше надголодь, стали тепер у колгоспах середняками, стали людьми забезпеченими»²⁰⁴. А Сталін, безперечно, був добре поінформований, що робилося в цей час в українських селах, де вже не встигали ховати померлих з голоду селян-колгоспників, у яких за розпорядженням виконавців волі Сталіна та його наближених спеціально створені «хлібозаготівельні» бригади відбирали останній хліб.

Розпоряджаючись всіма органами інформації, комуністична диктатура мала можливість безсоромно обманювати свій народ і народи світу. Ні Сталін, ні будь-хто з його соратників і, звичайно, ніякі інформаційні органи комуністичної диктатури впродовж усіх років її існування про голодомор 1932–1933 років і не згадували. Це було заборонено, адже злочинність цих дій сталінської диктатури була незаперечна. Сталін в кожній своїй промові в 1930-х роках не обходив селянського питання, але говорив лише про успіхи колгоспного виробництва, поліпшення життя колгоспників і ні слова не тільки про голод 1933 року, хоч би як про «труднощі зростання», а й загалом про злиденне життя колгоспників у наступні роки.

А про національне питання партійна пропаганда говорила як про раз і назавжди розв'язане питання міжнародної дружби народів Радянського Союзу з його «старшим братом» – великоросійським народом.

Сталінські плани і варварські методи їх реалізації, грубість Сталіна стосовно навіть своїх соратників і зневага до людей не могли не засуджуватись і частиною комуністів. На 17-му з'їзді ВКП(б) в 1934 р. при виборах Центрального Комітету партії за Сталіна проголосували менше делегатів, ніж за деяких інших кандидатів, зокрема, набагато менше, ніж за Кірова. І це коштувало Кірову життя.

²⁰⁴ Сталин И. Вопросы ленинизма. Речь на первом съезде колхозников-ударников. – М.: Госполитиздат., 1939. –С. 416.

Проте Сталіну цього виявилось замало. Невдовзі, в 1935–1936 рр., відбулася розправа над значною частиною неугодних Сталіну і небезпечних для його диктатури комуністів-опозиціонерів, «троцькістів» і різних «ворогів народу».

А потім настав час кривавої «єжовщини», 1937–1938 роки період необмеженої влади чекістів-кагебістів, основним завданням яких було вбивство «ворогів народу». Було знищено не лише рештки партійної опозиції, а й вищий командний склад Радянського Союзу, від маршала до полковника, запідозрених у недостатній відданості вождю і надмірній самостійності. Вони були активними учасниками громадянської війни 1918–1920 рр. і, виходячи з власного досвіду, не були схильні славити «великого Сталіна». Розправа над ними була завершальним актом кривавого процесу встановлення в Радянському Союзі тоталітарної диктатури Сталіна і відтворення Російської імперії, очолюваної вождем-імператором.

У наступні роки Сталін всю увагу зосередив на зовнішньополітичних питаннях. Надходив період реалізації його планів розширення «соціалістичної імперії» до кордонів царської Росії, про що російські комуністи-більшовики мріяли ще в роки громадянської війни. І тут у Сталіна знайшовся партнер, ідеологія і мета зовнішньої політики якого не мали, здавалось, нічого спільного зі сталінсько-комуністичними. Насправді в них були і спільні риси, зокрема, їхня схильність до розв'язання питань міжнаціональних відносин в Європі методами грубого насильства, не рахуючись з елементарними нормами моралі і прийнятими у міжнародних відносинах законами, з правами окремих націй і держав. Це була фашистська Німеччина, що прагнула реваншу стосовно переможців у першій світовій війні – Англії і Франції, не турбуючись про гуманність, справедливість і моральність своїх дій. Агресивність фашистської Німеччини, що неминуче повинна була викликати нову війну в Європі, Сталін сподівався використати в своїх інтересах – для розширення без особливих зусиль і витрат володінь своєї імперії.

Зближення зовнішньополітичних курсів Радянського Союзу і фашистської Німеччини намітилось уже в першій половині 1939 року. Зацікавлений в наростанні непримиренних суперечностей і розв'язанні війни між капіталістичними країнами, яких Сталін огульно зараховував до «класових ворогів» Радянського Союзу, він недвозначно заявляв про відмову Радянського Союзу від участі у війні проти фашизму. Доля народів, що стали в той час

об'єктом агресії фашистської Німеччини та її союзників, не турбувала Сталіна. Для нього важливо було, щоб якісь «дрібниці» не заважали Гітлеру розв'язувати війну проти Англії і Франції. Зав'язнувши в цій війні, Німеччина не зможе, вважав Сталін, заважати комуністичній імперії вирішувати питання міжнародних відносин у своїх інтересах.

Важливим було також не допустити з приєднанням до Радянського Союзу нових земель на західних кордонах, головним чином українських, посилення національного руху українців за створення своєї національної незалежної держави.

Саме в цьому полягали головні причини різко негативного ставлення Сталіна до утворення незалежної держави закарпатських українців після фашистської окупації Чехословаччини та їхньої збройної боротьби проти окупантів Закарпаття – хортістської Угорщини, вірного союзника Гітлера.

Сталін розумів, що виникнення незалежної Закарпатської української держави може тією чи іншою мірою впливати на українців Радянського Союзу, посилювати їхнє прагнення до створення єдиної незалежної української держави, з чим Сталін вів непримиренну боротьбу впродовж усього свого панування в Радянському Союзі.

На XVIII з'їзді ВКП(б), що відбувся в березні 1939 р., Сталін злісно висміяв незалежну державу закарпатських українців та їхню боротьбу проти окупантів, назвавши Закарпатську Україну «москвою, що гавка на слона». І тут Сталін не обійшовся без перекручення фактів, без грубої брехні. Він говорив: «Англо-французька і північноамериканська преса до хрипоті кричала, що «німці йдуть на Радянську Україну» і «не далі, як навесні цього року приєднують Радянську Україну, що має більше 30 мільйонів населення, до так званої Карпатської України», що нараховує близько 700 тисяч жителів. «Схоже, що цей підозрілий галас, – говорив Сталін, – має своєю метою... спровокувати конфлікт Радянського Союзу з Німеччиною»²⁰⁵. Висміявши цю вигадану ним самим затію антирадянської дипломатії, а разом з тим і незалежну Карпатську Україну, Сталін і словом не згадав про збройну боротьбу закарпатців проти окупантів. Насправді під слоном, проти якого «гавка москья», Сталін розумів не Радянську Україну, яка завдяки його намаганням давно уже стала тільки безправним трудівником-

²⁰⁵ Сталин И. Вопросы ленинизма. Отчетный доклад на XVIII съезде партии. – С. 571–572.

волом, а блок фашистських агресорів. Піднявшись на збройну боротьбу проти окупантів, закарпатці сподівались на підтримку антифашистських країн Європи, в тому числі і Радянського Союзу. Але великі європейські держави були зайняті в той час дипломатичною грою: ліберально-демократичні держави Заходу робили все, щоб спрямувати агресію фашистської Німеччини на схід, проти Радянського Союзу, проте ніякого галасу навколо Карпатської України вони не здіймали, а Радянський Союз, точніше його керівництво, намагався спрямувати гітлерівську агресію на захід. Про війну об'єднаних сил антифашистських країн ні уряди Англії та Франції, ні Сталін у ті роки не думали. Висміювання «підозрілого галасу з приводу Радянської України» і Закарпаття було продуманим актом, спрямованим на дезінформацію довірливих людей. Сталін таким способом підкреслював дріб'язковість і непотрібність, на його погляд, створення незалежної української Карпатської держави та її боротьби проти окупантів і виправдовував свою відмову підтримати цю боротьбу, даючи привід думати, що й надалі фашистські агресори можуть сподіватись на нейтралітет Радянського Союзу. На словах він засуджував політику поступок фашистським агресорам з боку Англії і Франції і так завуальовував справжню суть своєї зовнішньої політики, розрахованої на агресивні дії з боку Радянського Союзу, зумовлені прагненням комуністів до розширення своєї імперії.

Дипломати фашистської Німеччини правильно зрозуміли Сталіна. Не минуло й півроку, як Москва, відмовившись від переговорів з представниками Англії і Франції про укладення договору про спільні дії проти фашизму, з задоволенням прийняла представників фашистської Німеччини, що пропонували свою «дружбу і співробітництво». 23 серпня 1939 р. між Радянським Союзом і представниками гітлерівської Німеччини було підписано «договір Ріббентропа – Молотова», що, віддавши на поталу Німеччини Польщу, поклав початок такої очікуваної Сталіним війни між «капіталістичними хижакими».

Англія і Франція, оголосивши у відповідь на вторгнення фашистських військ у Польщу (про що було підписано спеціальний договір з радянським урядом) війну Німеччині, не втрачали, однак, надії на недопущення серйозної війни. В 1939 – першій половині 1940-х років війна між Францією і Німеччиною мала «дивний характер». Вона полягала в перестрілці патрулів на окремих ділянках фронту. Проте в

1940 р. для Франції війна закінчилась розгромом – за декілька місяців країну окупували фашистські війська. Радянському Союзу договір з Німеччиною дав можливість розширити свої володіння приєднанням Західної України і Західної Білорусії, що передбачалось договором з Німеччиною, а згодом приєднати і Бессарабію та Прибалтійські республіки. Спроба приєднати Фінляндію була невдалою. Війна проти мужнього фінського народу в 1939–1940 рр., що коштувала життя близько 50 тисячам радянських солдатів, закінчилась вимушеним для Радянського Союзу миром: Фінляндія зберегла свою незалежність. Але згодом і за ті «досягнення» в розширенні володінь комуністичної диктатури, що їй вдалося здійснити в 1940 р., радянським народам довелося розплачуватись дорогою ціною.

Участь Радянського Союзу в розв'язанні Другої світової війни була одним з найбільших злочинів радянських комуністів, що в усьому слухняно виконували волю Сталіна, який більше непокоївся про збереження своєї диктатури і розширення її володінь, ніж про забезпечення матеріальних і духовних потреб народів соціалістичної імперії.

5. Війна проти фашизму. Ідеологічні основи антифашистської коаліції і відродження релігії в Радянському Союзі

Друга світова війна 1939–1945 рр. на першому її етапі була, по суті, продовженням війни 1914–1918 рр.. Гітлер та його генералітет, створивши армію, озброєну новітньою військовою технікою, вважали можливим узяти реванш за поразку в війні 1914–1918 рр. та компенсувати ті втрати, яких зазнала Німеччина в результаті цієї поразки. Радянські комуністи були впевнені, що, заручившись нейтралітетом Радянського Союзу, Гітлер не задовольниться окупацією Франції і не зупиниться перед розправою і над Великобританією – другим членом Антанти, що нав'язала Німеччині ганебний Версальський мир, зваливши на неї провину за світову війну. Сталін чекав на висадку німецьких військ на території Великобританії і розв'язання тривалої, нещадної війни між головними капіталістичними країнами Західної Європи. Тоді Радянський Союз міг би виступити в ролі рятівника Європи від фашистської чуми. Але перш ніж відважитись на війну проти Британської імперії, Гітлер вважав за потрібне застрахувати себе від

можливості удару з боку комуністичного Радянського Союзу. Зовнішня розвідка і дипломатична служба переконали фюрера (цьому, очевидно, сприяла й англійська дипломатія), що Великобританія і її колонії та США – її союзник є нездоланим противником для Німеччини при наявних у неї економічних і військових ресурсах, що легшою для Німеччини здобиччю може бути Радянський Союз, і, тільки-но завоювавши його, можна буде повернутись і до Великобританії. Так влітку 1941 р. Гітлер направив свою армію на Схід – проти Радянського Союзу, свого дворічного союзника, розпочавши новий етап Другої світової війни. Радянський народ вимушений був, перш ніж рятувати Європу, напружувати всі сили, щоб самим відстояти свою свободу. Так до війни проти фашизму ліберально-демократичних країн Заходу приєдналась і соціалістична імперія Сталіна.

Занепокоєні успіхами фашистських армій у війні проти Радянського Союзу в перший рік їх наступу та окупацією значної частини території СРСР, Великобританія і США відкинули своє упереджене ставлення до радянсько-соціалістичної системи і вступили в коаліцію з Радянським Союзом. Таким чином в історії Другої світової війни розпочався новий етап, коли доля війни вирішувалась у боях радянської армії проти німецьких загарбників – у ході Великої Вітчизняної війни народів Радянського Союзу.

Радянський Союз у ході цієї війни отримував значну допомогу з боку Великобританії і США. В 1943 р. вони відкрили другий фронт війни проти фашизму. Тому цей, другий етап світової війни проти фашизму, в якому вирішальну роль відіграла Вітчизняна війна радянських народів, був війною держав антифашистської коаліції, об'єднаних фашистською загрозою для цивілізації.

В інтересах створення і збереження цієї коаліції і капіталістичні, і соціалістична держави пішли на серйозні поступки в питаннях своєї ідеології. Капіталістичні – на якийсь час примирилися з ліквідацією в Радянському Союзі приватної власності і загальноприйнятих норм демократії, а комуністи-матеріалісти вважали за потрібне дозволити відродження в своїй країні релігії. Звичайно, як у капіталістичних країнах і не збирались ліквідовувати приватну власність, так і комуністи не думали молитись Богу чи визнавати святість морально-етичних заповідей християнства чи ісламу. Але віруючі Радянського Союзу зітхнули вільніше, одержавши право і можливість

відвідувати свої церкви, мечеті і костели і дотримуватися узвичаєних ритуалів і обрядів. Духівництво ж у своїй більшості поспішило заявити про свою вірну службу державі. Капіталістичні союзники СРСР, таким чином, могли більше впевнитися в його вірності антифашистській коаліції. Основи протилежних ідеологій країн антифашистської коаліції залишалися в цілому незмінними, що визначало нестабільність і недовготривалість цієї коаліції. Поки тривала війна, коаліція зберігалася, сприяючи переможному закінченню війни і ліквідації фашизму. Але із закінченням війни цілком природним було виникнення так званої холодної війни між Радянським Союзом та країнами, що волею комуністів стали на соціалістичний шлях розвитку, і країнами капіталістичними.

Війна проти фашистської Німеччини в союзі з капіталістичними державами нічого не змінила в характері і переконаннях Сталіна. Скориставшись перемогою над фашизмом і окупацією східноєвропейських країн, Сталін поширив свою владу, створив «світову соціалістичну систему» і робив усе можливе для «перемоги соціалізму» в інших країнах світу, незважаючи на волю і бажання більшості громадян цих країн. З розпадом світової колоніальної системи виникали десятки нових держав, але майже всі вони ставали на капіталістичний шлях розвитку, орієнтувались на підтримку США й інших капіталістичних країн, а не на Радянський Союз, що не відповідало планам і бажанням Сталіна. До того ж виникнення окремих національних держав та їх розвиток негативно впливали на розв'язання національного питання в Радянському Союзі, де окремі нації ніяк не могли примиритися з втратою прав і можливостей розвитку своєї національної культури, збереження своїх звичаїв і традицій, історії та національної самобутності.

Серед інших національних держав, що виникали після війни як закономірний наслідок ліквідації расової теорії фашистів і визнання рівності всіх народів світу, виділявся Ізраїль – держава євреїв, що віками потерпали як бездержавна нація і найбільше постраждали від фашистської расової теорії. В утворенні Ізраїльської держави визначну роль відіграли вихідці з Радянського Союзу, і, незважаючи на це, Ізраїль обрав капіталістичний шлях розвитку. Незадоволення цим неприємним для Сталіна фактом було, очевидно, головною причиною антисемітського випадку сталінської диктатури наприкінці 1940-х років – розправи над значною частиною

єврейської інтелігенції, звинуваченої у вигаданих злочинах.

Це був останній з відомих сталінських злочинів проти людей «в інтересах людства». На початку 50-х років не з волі «підлих єврейських медиків», а з волі законів природи Сталін, як це було відомо його наближеним, доживав останні роки. Про це могли довідатися в 1952 році і всі люди, що мали можливість слухати його «програмну» промову на XIX з'їзді КПРС. Ця промова, що в надрукованій формі вміщувалась на двох сторінках, тривала півгодини. Кожне слово Сталін вимовляв з інтервалом близько хвилини. Через декілька місяців у березні 1953 р. Сталіна не стало. Це було сприйнято багатьма і в Радянському Союзі, і за його межами як велику втрату людства. Насправді ж це був кінець великої трагедії народів Радянського Союзу, а частково і народів світу, сліди якої ще довго непокоїли, а певною мірою непокоять і досі все людство.

6. Сталінська диктатура – кривавий урок історії

Диктатура Сталіна при всіх її варварських злочинах знаходила підтримку, частково щирі, а більше стихійну, неусвідомлену, під впливом комуністичної пропаганди, значної частини населення Радянського Союзу. А в 30–40-х роках у країні виник, точніше було створено, справжній культ Сталіна, закріплений переможним закінченням війни проти фашизму, яке комуністична пропаганда приписувала особисто генію Сталіна. Цей культ був у цілому породженням сталінської диктатури, конкретними ж його творцями були наближені Сталіна, що прославленням вождя уберігали себе від його гніву і розправи за якийсь неугодний диктатору вчинок і разом з тим закріплювали за собою вигідні місця в державному і партійному апараті, а при нагоді і просування вгору службовими сходами чи одержання якихось нагород та інших милостей влади.

Культ Сталіна підтримувався і поширювався всіма засобами інформації, точніше – дезінформації, і мільйонами рядових комуністів, особливо працівниками у сфері ідеології і політики – учителями історії і літератури, журналістами, письменниками, юристами, працівниками державних установ та інформаційних служб, які, щоб жити і працювати, були вимушені говорити і писати тільки те, що схвалювала влада. Часто, щоправда, воно не розходилося з власними переконаннями, вихованими комуністичною агітацією і пропагандою, в правильності політики і дій партії і вождя, які в кожному конкретному

випадку зумовлені, вважали вони, необхідністю і відповідають інтересам народів і держави, незважаючи на їх жорстокість, негуманність і навіть аморальність. Так у народі виховувалось переконання в припустимості чи навіть потребі обману і антигуманних дій і непотрібності чи навіть шкідливості постійного дотримання морально-етичних заповідей різних релігій.

Культ Сталіна був природним породженням марксистського матеріалізму, ідеї зверхності матеріальних інтересів над духовними, визнання матеріалізму як єдино правильного, справді наукового світогляду, згідно з яким духовність породжена матерією і залежна від неї. Звідси випливало заперечення не тільки ідеалістичної філософії як філософії марновірства і релігії як пустої фантазії, що заважає прогресу людства, а й святості і непорушності основних релігійних морально-етичних заповідей.

Корені сталінської диктатури з її антигуманними діями і культом Сталіна знаходяться, таким чином, у вірності Сталіна і комуністів марксизмові, його матеріалістичній основі – діалектичному та історичному матеріалізму, що насправді, заперечуючи ідеалізм як реальну, рівноцінну протилежність матеріалізму, заперечує й гегелівську діалектику.

Сталін був лише простим, хоча й ревним виконавцем основних догм вчення Маркса – Енгельса – Леніна – «наукового комунізму». Успіхи Сталіна в подоланні економічної відсталості Радянського Союзу через рабську працю трудящих країни й у війні проти фашизму, що створило базу для його культу, і врешті-решт розвал імперії, створюваної комуністичною диктатурою СРСР, визначили і можливості, пов'язані з цим вченням, і його утопічність.

Об'єктивну оцінку сталінської диктатури і соціалізму в його марксистсько-ленінському варіанті в цілому дали теоретики соціал-демократичних партій Заходу, так звані соціал-реформісти, ще за життя Сталіна. Маркс і Енгельс, на їхній погляд, проповідуючи ідею перебудови світу і визнаючи матеріальні сили і засоби цієї перебудови головними чи навіть єдиними, не визнаючи рівноцінного значення духовних сил, що в політичному плані означало заперечення можливості розв'язання класових суперечностей шляхом компромісів, без революцій, крові і вбивств, без фізичного знищення класових супротивників, виходили з антигуманних позицій, властивих

варварському суспільству з його язичницькими віруваннями. Маркс і Енгельс надто захопились боротьбою проти релігії і разом з релігією відкинули і те позитивне, що було їй властиве і забезпечувало її багатотисячолітнє існування. Ця особливість марксистського вчення зумовила розвиток їхніми стараннями соціалістичних теорій середньовіччя і кінця XVIII – початку XIX ст. не від утопій до науки, а від гуманних утопій, побудованих на гуманізмі, до утопії, побудованої на насильстві і кривавих революціях.

Досвід комуністів Радянського Союзу, особливо в роки сталінської диктатури, переконує в справедливості такої оцінки марксистського вчення, а отже, і сталінської диктатури, що робила все можливе для втілення в життя утопічних ідей марксистського «наукового комунізму». Культ Сталіна й основи сталінської диктатури, проте, за інерцією зберігалися в Радянському Союзі ще впродовж десятиліть після смерті диктатора. Удар, завданий по культу Сталіна Хрущовим у 1956 році на XX з'їзді КПРС, був сприйнятий як новий курс партії, яким він повинен був би бути, далеко не всіма комуністами і безпартійними, що безпосередньо не відчували на собі «караючої руки» диктатури. А з відставкою Хрущова і приходом до влади Брежнєва та його ідеолога Суслова з'явилися навіть спроби відновлення культу. Проте вже в 60-х роках значна частина інтелігенції Радянського Союзу, а згодом, у 80-х роках, і деякі лідери комуністичної партії почали схилитись до сприйняття ідей західноєвропейських соціал-реформістів. У той же час в окремих республіках Союзу з кожним роком наростало незадоволення продовженням сталінської політики, особливо в національному питанні. Таким чином створювалися передумови для розпаду Радянського Союзу – логічного завершення будівництва бездуховного антигуманного соціалізму методами сталінської диктатури, що підтверджувало правильність суджень теоретиків соціал-реформізму про неможливість перемоги соціалізму методами лише грубого насильства, без врахування завоювань духовного розвитку людства і здатності ворогуючих, і в соціальній і в національній сферах, сил до компромісу і мирного розв'язання спірних питань.

7. Особливості «інтернаціоналізму» російсько-радянських комуністів і розпад Російської імперії

Переможне закінчення війни проти фашизму й окупація радянськими військами ряду країн Європи відкривали дорогу для поширення соціалізму радянського зразка і виникнення світової соціалістичної системи. Але цей успіх соціалізму базувався на насильстві. Достатньо було двадцяти післявоєнних років, часу існування відкритого перемогою кордону між соціально різними світами, щоб ясно почали проявляться його, цього успіху, закономірні, негативні для комуністів Радянського Союзу, наслідки. Одночасно з впливом на європейські народи в ці роки марксистсько-ленінської ідеології і радянської політичної системи відбувався зворотний вплив, причому він виявився значно сильнішим, ніж сподівались радянські лідери. На озброєнні ідеологічних супротивників комуністичної диктатури в їхній «холодній війні» проти Радянського Союзу виявилась ефективна зброя – незаперечні аргументи: перевага капіталістичних країн у розвитку їх продуктивних сил і в забезпеченні відносно вищого життєвого рівня народу, ніж в радянських країнах та інших країнах соціалістичного табору, і більша свобода трудящих у відстоюванні своїх матеріальних, культурних і духовних інтересів. Це було особливо вражаючим для трудящих Радянського Союзу, яких десятки років радянські ідеологи переконували в протилежному.

Значна частина радянської інтелігенції також мала всі підстави вважати себе обманутими комуністичною пропагандою. Філософи, соціологи та історики, одержавши можливість знайомитися з останніми досягненнями учених капіталістичних країн, переконувались, що марксистсько-ленінський «науковий комунізм» насправді далеко не науковий. Ближче знайомство з життям народів країн різних соціально-економічних і політичних систем доводило необхідність рахуватися з більшою складністю взаємозв'язків між матеріальними і духовними чинниками суспільного життя, ніж це визнавалось діалектичним та історичним матеріалізмом. Першоосновою історичного розвитку, переконувалися соціологи, були не лише продуктивні сили, як вважали послідовні марксисты-матеріалісти, а й виробничі відносини, і в них, як і в продуктивних силах, рівноцінну роль відігравали поряд з матеріальними і духовні чинники. Це вело до заперечення вирішального значення класової боротьби в історії

як боротьби лише матеріальних інтересів. А детальніше вивчення історії стародавнього світу, останні досягнення сходознавців капіталістичних країн у їхньому дослідженні так званих азійських виробничих відносин давали можливість робити висновок, що соціалістична система радянського зразка багато в чому нагадує східнодеспотичні держави, в яких також була відсутня приватна власність на землю і засоби її обробки, зокрема іригаційні системи, що були також державною власністю. В тих державах не було антагоністичних класів, оскільки єдиним розпорядником усього багатства країни, а отже, і єдиним експлуататором трудящих була держава, вона здійснювала централізоване керівництво всім життям народу.

Таким чином, радянська соціалістична система відтворювала суспільну систему давноминулих часів, і тому немає підстав вважати її останнім досягненням історії. Фактично єдиною відмінністю радянського соціалізму від азійських деспотичних систем було лише озброєння соціалізму ХХ ст. – радянської соціалістичної держави – науково-технічними досягненнями ХІХ–ХХ ст.. До такого висновку приходила навіть частина в недалекому минулому вірних марксистів.

З боку працівників культури і письменників-патріотів окремих національних республік Радянського Союзу зростало незадоволення радянською соціалістичною системою, яка все більш відкрито набирала характеру російської вкрай централізованої імперії. Національна політика керівництва Союзу відкрито орієнтувалась на обмеження прав і можливостей розвитку національних культур.

Хрущов, прийшовши до влади, у своїй практичній діяльності мало що змінював у сталінських методах керівництва партією і державою. Але разом з тим він вважав за необхідне, хоч би лише формально, дотримуватися заповіту Леніна про показну рівність націй. У програмі КПРС, прийнятій на ХХІІ з'їзді партії в жовтні 1961 р., було зазначено: «Партія буде, як і раніше, проводити політику, що забезпечує фактичну рівність всіх націй, народностей з повним врахуванням їх інтересів..., забезпечувати і надалі вільний розвиток мов народів СРСР»²⁰⁶. Щоправда, тут же підкреслювалось, що в Радянському Союзі «розвивається спільна ^{для всіх} радянських націй інтернаціональна культура»²⁰⁷, російська, звичайно.

²⁰⁶ Матеріали ХХІІ з'їзду КПРС. Програма комуністичної партії Радянського Союзу. - К.: Держполітвидав, 1962. - С. 384.

²⁰⁷ Там же.

Деякий час, в роки перебування при владі Хрущова, твердження програми про збереження прав на рівність всіх націй СРСР в основному виконувалось: одночасно з інтенсивним розвитком інтернаціональної (російської) культури розвивалася, звичайно не при такому сприянні держави, і культура, природно, соціалістична за її змістом, інших націй Союзу.

Але буквально через декілька років, з приходом у 1964 р. до влади Брежнєва і К°, КПРС взяла курс на встановлення безпосереднього панування в Радянському Союзі і певною мірою за його межами російської нації і російської культури. В Союзі було проголошено як офіційну настанову Москви створення «нової історичної спільності людей – радянського народу» з єдиною, російською, мовою і єдиною, російською, культурою. Брежнєв та його великоросійські соратники – ідеолог Суслов, глава уряду Косигін, міністр закордонних справ Громико та ін. були настільки відданими сталінській ідеї створення вкрай централізованої Російської імперії і сталінським методам її реалізації, що вважали за можливе і потрібне волею партії взагалі ліквідувати нації в Радянському Союзі, залишивши тільки одну – російську, що і при Сталіні була фактично панівною і їй одній співали хвалу всі партійні і державні органи агітації та пропаганди. В СРСР завершувався процес відтворення Російської імперії, що була більш близька і бажана російським комуністам, ніж соціалізм, який не сприймали навіть робітники капіталістичних країн і який далеко не всіма підтримувався і в Радянському Союзі. Сталін, проте, при всій його нерозбірливості в методах своєї диктатури, все ж до останніх днів свого життя формально визнавав права окремих націй Союзу на своє підвладне, але самобутнє, особливо в питаннях мови і своєї культури, існування. Нові керівники Радянського Союзу, занепокоєні передусім збереженням влади в своїх руках, вважали неприпустимими найменші прояви сепаратизму окремих націй. Ці прояви посилювались, а можливості протидії їм у Брежнєва і К° були, звичайно, далеко не сталінські.

Таким чином, уже в 60-х роках ХХ ст., через двадцять років після переможного закінчення війни, що, здавалось, на віки повинно було закріпити велич і нездоланність «першої країни соціалізму», в Радянському Союзі виникли і зростали опозиційні сили, що неминуче повинні були привести і привели до його розпаду. «Союз партії і народу», який і раніше був

скоріше предметом агітації і пропаганди, ніж реальністю, уже в 70-х роках став лише згадкою. А разом з тим почався серйозний розкол в рядах і комуністів – значна частина з них починала сумніватися в науковості «наукового комунізму».

Радянський Союз – Російська імперія невпинно наближалась до свого кінця, а разом з тим наближався й розпад «світової соціалістичної системи», пов'язаний із втратою марксистським, матеріалістичним «науковим комунізмом» авторитету і сили наукового вчення, що здатне «змінити світ».

Як і Сталін, і основоположники «наукового комунізму», нові керівники КПРС і радянської держави, що продовжували зберігати вірність марксизму-ленізму, були послідовними матеріалістами, які скрізь і завжди на перше місце ставили матеріальну силу, матеріальні потреби й інтереси людей і тому цінили лише великі і сильні нації, в Радянському Союзі зокрема російську, а для менших і слабіших націй достатньо було, на їхній погляд, задоволення їхніх матеріальних потреб. Так ставились російсько-радянські комуністи-матеріалісти не тільки до націй Радянського Союзу, а й до всіх націй світу. Це визначало і справжню суть їхнього так званого інтернаціоналізму. Достатньо було, вважали вони, допомогти малим націям поліпшити своє матеріальне становище шляхом встановлення соціалістичних правопорядків, тобто достатньо допомогти їм стати «соціалістичними країнами», як вони з радістю приймуть владу над ними великої нації. Все, що належало до духовного життя націй – до їх мови, культури, звичаїв і традицій, матеріалісти вважали другорядним, не вартим їхньої уваги і турботи. Тому в основі «радянського інтернаціоналізму» лежала політика поширення соціалізму з одночасним поширенням і за межами Радянського Союзу влади великої, російської нації. Ця політика мала своїм наслідком утворення «світової соціалістичної системи», активну допомогу китайському народові, який, проте, також був великим і претендував на панівне становище серед народів Азії, допомоги корейському, в'єтнамському і афганському народам в «їхній боротьбі проти сил реакції, за перемогу соціалізму». Ця допомога коштувала народам Радянського Союзу великих матеріальних втрат і людських жертв. Але «велика мета виправдовує і великі жертви» – цього принципу, який лежав в основі всієї діяльності Сталіна, дотримувались і його спадкоємці. Матеріалізм був, проте, не всесильним, як в житті радянських народів, так і в житті всіх народів світу.

Першочергове значення в житті людства, як свідчить історія, мала його духовність, а на окремих етапах розвитку людства духовні і матеріальні потреби й інтереси мали значення рівноцінних протилежностей, взаємопов'язаних і взаємозалежних. Тому треба вважати закономірністю існування і в капіталістичному, і в соціалістичному світі великодержавного шовінізму великих панівних націй і націоналізму порівняно менших і слабших народів, їх прагнення завоювати і зберегти свою свободу і незалежність. Проявом саме цієї закономірності були події в Берліні в 1953 р., в Будапешті в 1956 р. і в Празі у 1968 р., коли в ці столиці визволених від фашизму народів уряд Радянського Союзу вважав за необхідне направити танки для «наведення там порядку», тобто для збереження своєї влади над цими народами. А народи капіталістичних країн, яким Радянський Союз допомагав звільнитися з-під влади іноземного капіталу, не поспішали вливатися в «сім'ю вільних соціалістичних народів» і, домогшись незалежності, залишалися в «таборі капіталізму». Таким чином, перевага «соціалізму над капіталізмом» виявилась не настільки значною, щоб переважити прагнення народів до своєї свободи і незалежності. Соціалізм, побудований на матеріалістичній основі, виявився мало відмінним від капіталістичної системи, для якої матеріальні інтереси завжди були головними. Соціалізм же на гуманній основі, який у всіх відношеннях переважав би капіталізм, і на сучасному рівні розвитку людства залишається утопією, суспільством майбутнього. В сучасних умовах, та, очевидно, й у будь-яких інших, матеріалістичний соціалізм засуджено на поразку, як фантазію людей, що не визнають винятково важливого значення в житті людства його духовності. Зневажливе чи навіть вороже ставлення комуністів-матеріалістів до ідеї свободи і незалежності всіх, у тому числі й невеликих, націй та до національно-визвольної боротьби, що було закономірним наслідком схиляння матеріалістів перед силою, перш за все матеріальною, великих націй і заперечення особливого значення в житті людей духовності, було однією з головних причин розвалу Радянського Союзу, волею комуністів перетвореного в російсько-радянську імперію.

Другою важливою причиною розвалу Російської імперії була недосконалість соціалістичної економічної системи, її нездатність успішно конкурувати з капіталістичною економікою. При капіталізмі приватні власники можуть краще й ефективніше керувати виробництвом і збутом своїх товарів,

постійним контролем забезпечувати вищу їх якість, ніж це властиво державному керівництву економікою соціалістичного суспільства. А головне – при свободі підприємницької діяльності забезпечується можливість оперативнішого використання фінансів та оперативнішої реакції на потреби народу і всієї економіки країни і світу, а конкуренція зобов'язує використовувати цю можливість. Тому впродовж усього часу існування Радянського Союзу він не відставав від капіталістичних країн тільки у сфері виробництва військової техніки. В задоволенні ж матеріальних потреб народу високоякісною промисловою і сільськогосподарською продукцією і в темпах економічного і науково-технічного розвитку соціалістична економіка лишалася позаду капіталістичної. Чималу роль в цьому відігравала, звичайно, і виняткова увага комуністичної диктатури до виробництва і вдосконалення нової військової техніки, і допомога ряду країн світу в боротьбі їх «прогресивних» сил, які часто виявлялись далеко не прогресивними, з метою завоювання чи збереження свого впливу на ці країни, допомога, що надзвичайно дорого коштувала народам Радянського Союзу. В результаті життєвий рівень всіх соціальних верств радянського народу був значно нижчим, ніж у капіталістичних країнах.

А тим часом розвиток засобів інформації давав можливість радянському народові порівнювати своє життя з життям народів капіталістичного світу і робити висновок не на користь радянського соціалізму. Навіть деякі народи колишніх колоній, домогшись незалежності, відроджували свою культуру і помітно підвищували життєвий рівень свого народу, залишаючись вірними капіталістичній системі. В старих же капіталістичних країнах, виявляється, безробітні і пенсіонери були часто матеріально краще забезпеченими, ніж робітники і селяни, які працювали в «Країні Рад». Тому природним було неухильне наростання в Радянському Союзі незадоволення становим і окремих націй, і робітників та селян-колгоспників, і більшості інтелігенції. Спроба Горбачова у 80-х роках внести деякі зміни в політичну систему Союзу, покінчити з невиваженим втручанням у життя країн «соціалістичного табору» і якоюсь мірою поліпшити загальне матеріальне й духовне становище радянських народів не тільки не заспокоїла народ, а викликала загострення суперечностей і в керівних колах країни. Так було підготовлено розпад Радянського Союзу і перетворення союзних республік на незалежні національні держави. Це, проте,

не рятувало радянські народи від тяжкої спадщини комуністичної диктатури. Народи Прибалтики, що були під її владою близько п'ятдесяти років, а перед тим понад двадцять років були вільними і незалежними, виявились морально не настільки потерпілими, як інші народи Союзу, що жили в умовах диктатури комуністів понад сімдесят років. Тому вони відносно швидко відродились як незалежні, самобутні держави. Україна ж і Білорусія, Молдавія і кавказькі та середньоазіатські держави, налагоджуючи своє незалежне життя, зустрічаються з чималими труднощами, подолати які, очевидно, їм вдасться ще не скоро, тим більше, що в умовах всевладдя міжнародних фінансових об'єднань виникає немало нездоланних для молодих держав труднощів у їх економічному розвитку. А Україні, крім того, доводиться долати релігійну роз'єднаність, залишену багатовіковим перебуванням окремих частин українського народу під владою його сусідів. Цими труднощами деякі сусіди намагаються скористатись у своїх інтересах і нині.

Таким чином, досвід історії XIX–XX ст., зокрема історії Радянського Союзу, переконує в нереальності ідеї матеріалістичного соціалізму, як і в необхідності радикальних змін в капіталістичному суспільстві, але змін не лише в соціально-економічній сфері, а й у сфері духовного життя.

Матеріалізм у різних його формах, і в капіталістичному, і в соціалістичному суспільстві, неминуче посилює егоїстичні прагнення людей до влади і збагачення, породжує жорстокість у відносинах між людьми і народами, часто виправдовує обман і демагогію, диктатуру і поневолення людей і народів. Саме тому матеріалізму з найдавніших часів волею сил, що забезпечують гармонію в природі і суспільстві, протистоїть духовність – протилежність матеріалізму. Їх єдність і невпинна боротьба між ними і становлять, як твердив великий філософ Гегель, зміст життя і розвитку людини і суспільства.

Післямова

У третє тисячоліття нової ери людство вступило з явною перевагою матеріальних інтересів над духовними, матеріалізму над ідеалізмом. Релігія в різних її формах, сприйнята матеріалістами як віра відсталих народів у не доведену наукою реальність духовного, надматеріального світу, втрачає вплив на народні маси і певною мірою на панівні верстви та людей розумової праці. А раціоналістична духовність – наука, культура і мистецтво – з розвитком техніки, як допоміжного засобу їх піднесення, стають все більше залежними від капіталу.

Але вже в XX ст. учені – філософи, психологи, соціологи і фізики-теоретики – дедалі сміливіше і впевненіше доводять існування поряд з матеріальним світом світу нематеріального, який одні називають тонким світом, другі – духовним, треті – ідеальним. Тому здається цілком природним існування поряд з матеріалізмом й ідеалізму – вчення про надматеріальний світ, а отже, і релігії, заснованої на вірі в реальність цього світу і можливість якогось зв'язку з ним. Серед учених з'являються прихильники ідеї необхідності зв'язку і співпраці науки і релігії. В XXI ст. стають не лише можливим, а й необхідним відродження і розвиток релігії як одного з чинників повнішого пізнання світу і тісного зв'язку духовності з матеріальними інтересами і потребами людства. Цього вимагають не лише інтереси науки. Усевладдя матеріалізму в капіталістичній, як і в соціалістичній його формі, зростаюча сила і агресивність капіталу, природі якого завжди були властиві зневажливе ставлення і до матеріальних, і до духовних інтересів стосовно економічно відсталих народів – об'єктів агресії, неминуче викликають загострення соціальних і міжнаціональних суперечностей, природний опір народів агресорам. При цьому переважаним матеріальним силам високорозвинених капіталістичних країн народи, що стали здобиччю капіталу, можуть протиставити лише силу духовної єдності, релігійний фанатизм і тероризм у різних його формах.

Таким чином, успіхи людства в розвитку його економіки і науки в умовах повновладності матеріалізму ведуть до нових війн, з якими людство може покінчити лише за умови його духовного відродження і радикальних змін в його соціально-економічній і політичній організації.

Розпад Радянського Союзу і світової соціалістичної системи засвідчив нежиттєвість марксистсько-ленінської ідеології та матеріалістичного соціалізму, який виріс на її основі.

Поклавши в основу своєї теорії і практики насильство, не визнаючи позитивного значення релігійної духовності, вважаючи релігію перешкодою на шляху становлення нового, соціалістичного суспільства, а разом з тим ігноруючи виняткове значення гуманності, доброти, справедливості і дотримання елементарних норм моралі і етики у відносинах між людьми, марксисты-матеріалісти Радянського Союзу скомпрометували в очах радянських народів і світової громадськості ідею соціалістичного суспільства.

Матеріалістичний, бездуховний, негуманний соціалізм радянського зразка, з яким було пов'язане поневолення людей і націй і який при тому не забезпечував натомість поліпшення матеріального становища трудящих, не знаходив підтримки серед більшості робітників капіталістичних країн.

Повернення колишніх радянських республік у лоно капіталістичної системи не доводить, проте, ні досконалості капіталізму, його відповідності інтересам всіх соціальних верств суспільства і недовозначної переваги над соціалізмом, ні безперечної, нездоланної утопічності соціалізму як системи, що при певних умовах може забезпечити кращі умови життя трудящих, рівність прав і можливостей всіх, незалежно від суспільного становища, відповідно тільки до природних властивостей кожного громадянина.

Капіталізм з його всевладдям матеріальних інтересів завжди був і залишиться системою, що утверджує індивідуалізм і егоїзм людини, породжує її жорстокість, прагнення до влади і збагачення. І обмежити ці природні властивості людини можна лише впливом на неї об'єднаних духовних і матеріальних сил, вихованням гуманних почуттів і переконань і позбавленням надмірної політичної і економічної влади окремих індивідів чи соціальних станів. В умовах капіталізму ці особливості людини, як доводить досвід історії, повністю ліквідувати практично неможливо. Єдине, чого можна досягнути в капіталістичному суспільстві, – це якоюсь мірою обмежити сваволу капіталу контролем над ним з боку демократичної держави, на який капітал вимушений погоджуватись, виходячи з власних інтересів, проте може і не погоджуватись. Соціалістичне ж суспільство, в якому вся власність і відповідно вся влада зосереджуються в руках держави, а в державі безроздільно панує одна партія, при керівництві нею лідерів, далеких від гуманності, що в ім'я збереження влади і реалізації своїх утопічних ідей і планів готові на найтяжчі злочини, може

перетворитись на щось подібне до рабовласницького суспільства минулого. Користуючись термінологією нового часу, його можна назвати державним капіталізмом. Реалізація соціалістичної ідеї може забезпечити кращі умови життя людей, не позбавляючи їх відносної свободи, лише з поєднанням у цьому суспільстві матеріальних інтересів колективу та кожного з його членів і свободи й духовності в різних її формах.

Таким чином, духовність – і релігійна, заснована на вірі, і раціоналістична – наука, культура і гуманна ідеологія, що ґрунтуються на розумі і почуттях людини, є головним необхідним елементом життєздатності і соціалістичної, і капіталістичної економічної і політичної систем та їх відповідності потребам людей. Соціалістична система, проте, при поєднанні в ній матеріальних інтересів людей і їх свободи діяльності й духовності, зберігає одну істотну перевагу над капіталізмом: вона легше і скоріше може покінути з егоїзмом, індивідуалізмом, владолюбством і прагненням до збагачення за рахунок інших людей. Капіталістична ж система за певних умов, зберігаючи конкуренцію працівників і приватних власників, що організовують виробництво і реалізацію продукції, може забезпечити вищу продуктивність праці і вищу якість продукції, а головне – більшу свободу підприємницької і творчої діяльності схильних до цього людей.

Жодна з новоутворених на руїнах російсько-радянської імперії незалежних держав, звільнившись з-під влади комуністичної диктатури, як відомо, зберігати соціалістичні правопорядки не збирається. Надто тяжкі спогади залишив по собі сталінський диктаторський матеріалістичний соціалізм. Перехід же до капіталістичної, ринкової економіки і послідовно демократичного політичного ладу пов'язаний з труднощами, для подолання яких потрібні радикальні зміни і в духовному житті пострадянських народів.

З особливими труднощами переходу до нового для пострадянських держав капіталістичного ладу зустрілася незалежна Україна. Успішне розв'язання питань відродження Української держави після багатовікового перебування українського народу під владою не дуже милостивих «братів» потребувало перш за все національної духовної єдності народу, панування в країні національної ідеї, націоналізму в його позитивному значенні як об'єднавчої сили народу, що століттями не мав своєї держави. Довготривале бездержав'я, українського народу було зумовлене головним чином

обставинами його історичного розвитку, окремі його частини в різні роки були під владою практично всіх сусідніх держав – країн з різним рівнем економічного і культурного розвитку, різного політичного ладу і різних релігій.

Історія доводить, що будь-який етнос – народ – нація може існувати як окремий суспільний організм зі всіма своїми особливостями, лише маючи свою духовність в різних її формах: свою мову і культуру, свій побут, звичаї і традиції, свою оригінальну чи прийнятну від інших народів релігію. Важливим чинником збереження цих особливостей є держава. Проте український народ за віки бездержавності, перебуваючи під владою сусідів, які намагались не допустити створення Української держави й зі зневагою ставились до особливостей його духовності, все ж не втратив ні своєї мови, ні своїх звичаїв, ні особливостей вдачі. Певні відмінності між окремими частинами народу України, звичайно, з'явилися, викликані головним чином відмінностями рівнів загального розвитку країн, до складу яких входили окремі регіони України, і відмінностями релігій цих країн. Сьогодні у відродженій Українській державі зберігаються, як спадщина минулого, три православні церкви – Київського і Московського патріархату та автокефальна – і дві, підпорядковані папі Римському, – греко-католицька (уніатська) та римо-католицька. Щоправда, серед них виділяється своєю агресивністю і непримиренністю до інших конфесій лише православна церква Московського патріархату. Решта ж співіснують мирно. Але це не означає можливості легкого, безперешкодного створення в Україні помісної православної церкви, навіть без церкви Московського патріархату. Тим більше, що сучасні верховні органи Української держави не схильні сприяти цьому, продовжуючи політику в питаннях релігії царської Росії і комуністичної диктатури Радянського Союзу.

В сучасній Росії і через 20 років після розпаду Російської імперії є чимало людей, що все ще сподіваються на її відродження і тією чи іншою мірою впливають на внутрішню і зовнішню політику і російських, і українських правлячих кіл, що також не проти повернути минуле, в якому вони займали гідне, на їхній погляд, місце.

Релігійна роз'єднаність українського народу перешкоджає його консолідації і стабілізації політичного життя в країні, а разом з тим економічному і культурному розвитку і духовному відродженню народу як єдиної нації. Вступивши в не

надто доброзичливу світову капіталістичну систему з її всевладдям капіталу, егоїзмом і агресивністю незалежна трудова Україна за умови національної єдності її народу раніше чи пізніше, проте, зможе подолати труднощі свого становлення і розвитку. Запорукою цього є збереження українського народу як самобутньої нації упродовж століть бездержавності.

Велике значення для України, як і для інших держав, що виникли з розпадом Радянського Союзу, для подолання ними труднощів початкового періоду розвитку зберігає нова, пострадянська Росія, яка і нині, володіючи невичерпними природними багатствами, незмірною територією і передовою військовою технікою, а разом з тим традиціями великої імперії, залишається однією з провідних країн світу. Це визначає виняткову важливість добросусідських взаємозв'язків з нею, зв'язків як рівноправних держав, що через інерцію, пережитки імперського ставлення до колишніх підневільних «молодших братів» здійснити не так легко і просто. Відродження минулої величчя Російської імперії залишається мрією не лише значної частини керівництва Російської Федерації, а й багатьох «великоросів». Цю мрію сповідує і російська православна церква, яка звично служить імперії, що в свою чергу возвеличує і російське православ'я.

Але настають нові часи, зростають нові матеріальні і духовні сили, з'являються нові соціальні, міжнаціональні і міжрелігійні, духовні суперечності, загострювані всевладдям капіталу, вирішення яких пов'язане з насильством і небезпечними для людства при сучасному рівні розвитку військової техніки війнами.

Сприяючи розвитку продуктивних сил людського суспільства, розвитку науки і техніки, в тому числі і військової, тобто утверджуючи панування в світі матеріалізму в різних його формах, капіталізм, влада капіталу породжує необхідність розвитку і утвердження і духовності, не тільки раціоналістичної, а й релігійної, що протидіяла б можливному взаємному знищенню народів. Тому слід вважати природною, закономірною і навіть необхідною ініціативу окремих видатних учених, що пропонують об'єднання релігії і науки в єдину духовну силу людства як гарантію його збереження і прогресу.

Першоджерела і література

1. Авдиев В. И. История древнего Востока. – М.: Госиздат, 1953.
2. Артамонов С. Вольтер. – М., 1954.
3. Асмус В. Ф. Жан-Жак Руссо. – М., 1962.
4. Біблія. Книги Святого письма старого і нового заповіту. – Українське біблійне товариство, 1994.
5. Большая Советская Энциклопедия (БСЭ). – Тт. 1–30 / изд. 3-е. – М., 1970–1978.
6. Васильев Л. С. Культы, религия, традиции в Китае. – М., 1970.
7. Волгин В. П. Развитие общественной мысли во Франции в XVIII в. – М., 1958.
8. Вольтер Ф.-М.. Статьи и материалы. – М. – Л., 1948.
9. Всемирная история. – Тт. 1–10. – М.: Госполитиздат, 1955–1965.
10. Гегель Г.-В.-Ф. Философия религии. В 2 томах. – М., 1976.
11. Грушевський М. С. Історія України-Руси. В 11 томах. – К., 1991–1998.
12. Дідро Д. Вибрані твори. – Тт. 1–2. – Харків, 1933.
13. Енгельс Ф. Діалектика природи. – К., 1953.
14. Енгельс Ф. Людвіг Фейербах і кінець класичної німецької філософії. – К., 1952.
15. Енгельс Ф. Походження сім'ї, приватної власності і держави. – К., 1955.
16. Енгельс Ф. Розвиток соціалізму від утопії до науки. – К., 1953.
17. Енгельс Ф. Селянська війна в Німеччині. – К., 1954.
18. Закон Божий, складений протоієреєм Серафимом Слобідським / Видання 3-тє. – К., 2003.
19. Ильин Г. Ф. Религия древней Индии. – М., 1959.
20. История ВКП(б). Краткий курс. – М., 1952.
21. Иналджик Г. Османська імперія. Класична доба, 1300–1600 / Пер. з англійської. – К., 1998.
22. Коран / Изд. 2-е. – М., 1990.
23. Тихоплав В. Ю., Тихоплав Т. С. Физика веры. – Санкт-Петербург, 2001.
24. Українська Радянська Енциклопедія (УРЕ). – Тт. 1–17. – К., 1959–1965.
25. Финкельштейн Е. Пьер-Огюст Карон Бомарше. – М. – Л., 1957.
26. Штекли А. Э. Кампанелла. – М., 1960.
27. Шугайлін О. В. Видатні борці за науковий світогляд (про Коперніка). – К., 1955.
28. Яницкий И. Н. Физика и религия. – М., 1995