

УДК 316(091)

СТАНОВЛЕННЯ СОЦІОЛОГІЇ РЕЛІГІЇ В УКРАЇНІ

Кондратик Леонід Йосипович – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри соціології, декан Інституту соціальних наук Волинського національного університету імені Лесі Українки

У статті розглядаються перші два етапи розвитку соціології релігії в Україні, що охоплюють період від другої половини XIX сторіччя до першої третини XX сторіччя. Виокремлено критерії періодизації історії соціолого-релігієзнавчої думки, проаналізовано специфіку кожного з етапів, подана характеристика основних підходів.

В статье рассматриваются первые два этапа развития социологии религии в Украине, охватывающие период со второй половины XIX века до первой трети XX века. Выделены критерии периодизации истории социолого-религиоведческой мысли, проанализирована специфика каждого этапа, охарактеризованы основные подходы.

The article examines the first two stages of the sociology of religion covering the second half of 19 century to the first third of 20 century. Dedicated criteria periodization of histori sociologi-religion thought, analyzed the specifics of each of the phases, provided of the main approaches.

Ключові слова: диференціація, еліта, інтеграція, містицизм, прогрес, профане, релігія, святе, соціологія, цивілізація.

Сучасне українське суспільство перебуває у стані різноманітних суспільних трансформацій, в т.ч. і соціокультурних, які, за свідченням деяких теоретиків, і мають найбільший вплив на постання іншого, на відміну від наявного, суспільства. Особливе місце тут посідає релігія. Сучасна соціологія релігії, принаймні в українському науковому співтоваристві, лише починає виробляти ті підходи, що могли б адекватно пояснити суть змін та їх наслідки. Ситуація ускладнюється і тим, що у нас повною мірою не задіяний у науковий вжиток набуток попередніх поколінь науковців, а тому ми не можемо відповісти на питання: **що** в історії української релігієзнавчої думки постає як будівельний матеріал для сучасних соціолого-релігієзнавчих конструкцій, а **що** належить історії. У цьому зв'язку виказує свою нагальність потреба періодизація розвитку вітчизняної соціології релігії, оскільки таке членування дає змогу впорядкувати, систематизувати соціолого-релігієзнавче знання, а відтак, простежити тривалість і перервність української релігієзнавчої думки, побачити якісні зрушення в процесі її розвитку, більш об'ємно уявити здобутки наших релігієзнавців на тлі європейської і світової соціально-гуманітарної науки.

Питання про те, що являє собою соціологія релігії, у науковій літературі до цього часу залишається дискусійним, незважаючи на те, що проблема релігії була, по суті, однією з центральних вже у "батька" нової науки, не кажучи про класичні підходи К. Маркса, Е. Дюркгейма, М. Вебера, як і про доробок сучасних теоретиків. Не вступаючи у дискусію, зауважимо, що під соціологією релігії ми будемо розуміти взаємодію релігії і суспільства, а, застосовуючи описовий метод, можна сказати, що соціологія релігії вивчає релігію як соціальний феномен, тобто соціологія вивчає "соціальний" вимір релігії, її вплив на соціальну поведінку тощо.

Якщо виходити з такого розуміння соціології релігії, то можна впевнено констатувати, що на українських теренах вона, як і соціологія в цілому, починає розвиватися з другої половини XIX ст. у тісному зв'язку з такими дисциплінами, як філософія, історія, психологія та ін., не конституючись як окрема галузь соціологічного знання.

Мета пропонованої статті вбачається в тому, аби на основі значимих критеріїв виокремити основні етапи розвитку соціології релігії в Україні і дати змістовну характеристику двох початкових періодів у її розвитку, а **завдання** полягає в тому, аби виокремити основні підходи вчених і мислителів до взаємодії релігії і суспільства і, зокрема, їхні уявлення про *релігію як фактор організації соціокультурного простору*.

У сучасній науковій літературі відсутні розвідки про становлення соціології релігії в Україні, а тому з метою заповнення цієї прогалини по аналогії доцільно використати ті напрацювання, що стосуються критеріїв членування, а відповідно й етапів становлення *соціології* як такої в Україні [6].

Академічний період історії релігії в Україні має особливі етапи, які характеризують специфічні стадії його розвитку. Очевидно, що важливими критеріями виокремлення етапів розвитку соціолого-релігієзнавчої науки в Україні є оригінальність і завершеність теоретичних побудов окремих учених або школи, їх евристичні можливості і предметна зорієнтованість, процеси інституціоналізації. З урахуванням вищезазначеного і пропонується одна з можливих систем періодизації становлення і розвитку соціології релігії в Україні.

Період академічної соціології релігії в Україні включає такі етапи: становлення академічної соціології релігії (друга половина XIX ст.); розвиток соціолого-релігієзнавчого знання (поч. XX ст. – 30-ті роки XX ст.); стадія соціолого-релігієзнавчих досліджень в Україні за радянських часів (60-ті – кінець 80-х рр. XX ст.); сучасний етап розвитку соціології релігії в умовах незалежної України.

Основними постатями української соціології релігії першого етапу є М. Драгоманов та О. Потебня. До здобутків вітчизняних соціолого-релігієзнавчих пошуків цього етапу варто віднести також концепцію М. Хлебнікова про роль релігії в розвитку цивілізації, ідеї О. Строніна про релігію як чинник суспільного розвитку та ін.. Коротко зупинимося на цьому.

Внесок М. Драгоманова (1841–1895) у скарбницю української соціології релігії полягає у своєрідному вирішенні ним питань про соціальну роль релігії, значення церкви в історичному розвитку людства, про зв'язок релігії і церкви із суспільним та культурним життям певної спільноти. Особливо потрібно звернути увагу на порушену М. Драгомановим проблему “нація і релігія”, а також здійснений із соціологічної перспективи аналіз різних конфесій і, передовсім, протестантизму. Значним є внесок українського соціального мислителя й у вирішення проблеми “релігія – особа – свобода”, у дослідження принципів взаємин між релігією, церквою і державою.

Професор Харківського університету О. Потебня (1835–1891), досліджуючи питання про співвідношення мови і мислення, обґрунтував концепцію, згідно з якою мова не є ізольованим феноменом, оскільки вона невіддільна від культури народу, який і є творцем мови. Думка проявляється через мову, причому кожен акт мовлення є творчим процесом, в якому не повторюється вже готова істина, але народжується нова. Це положення було одним із фундаментальних при поясненні вченим процесу зміни релігійних вірувань. Оригінальністю відрізняються і погляди вченого на співвідношення язичництва і християнства, проблему “релігійної єдності”, “великим історичним двигуном” якої виступає сама народність, народна єдність.

У контексті становлення академічної соціології релігії в Україні становлять інтерес погляди професора Київського університету М. Хлебнікова (1840–1880) про зв'язок релігії і цивілізації. Учений виходив з того, що цивілізація є ідеальним світом, який вільно створюється людиною над реальним світом й основу якого становлять такі поняття, як Бог, добро, право, свобода, держава, етичні категорії. Соціолог усі цивілізації поділяв на три види – чуттєві, утилітарно-реалістичні, ідеалістично-релігійні, які різняться роллю релігії у своєму розвитку. До першої категорії належать ті цивілізації (наприклад, асирійсько-вавилонська в стародавньому світі), “точкою опори” яких є почуттєвість і, передусім, любов. Тут почуттєва любов підноситься до божества і з нею узгоджуються моральні ідеї добра, права, справедливості.

Утилітарно-реалістичні цивілізації відзначаються тим, що у них пануючою є державна мораль, а не морально-релігійні начала. Моральні керівні принципи, витлумачені як такі, що корисні співжиттю, стають у цих цивілізаціях державним законом. Такими цивілізаціями є монгольська й китайська.

Ідеалістично-релігійна цивілізація – вищий тип цивілізації. Її основу становить релігія, яка ідеалістично тлумачить ідею Бога і моральних керівних начал, прагне до духовного життя. Ідеалістичними цивілізаціями є індійська, перська, єврейська, римська та християнська [14].

У період, що розглядається, були висловлені плідні думки щодо проблеми “еліта і релігія”. Ще задовго до появи класичних праць Г. Москі, В. Парето, Р. Міхельса елітистські ідеї обґрунтував О. Стронін (1826–1889) – вчитель і друг М. Драгоманова. Мислитель виходив з того, що спільною рисою усіх спільнот, у тому числі і суспільства, є їх пірамідальна будова. У вершині піраміди перебуває активна меншість – аристократія, внизу – більшість, демократія, у середині – тимократія. Аристократія є правлячою верствою, натомість демократія і тимократія становлять громадянство, яке не виконує ніякої політичної ролі. Проблема релігії соціолог також розглядає в контексті цієї теорії. На його думку, духовне життя суспільства виконує три функції: споглядальну, естетичну і діяльну. Вищим виразом першої є знання, яке включає в себе релігію, філософію та науку; другої – мистецтво (логічне, художнє і

практичне); третьою – політика, співжиття. Сповнюють ці функції, відповідно, інтелігенція, уряд (тобто аристократія) і громадянство (тобто тимократія і демократія) [13, с. 190–210].

Крім зазначених учених і мислителів, з різною мірою послідовності до розвитку ідей соціології релігії долучалися й інші дослідники. Зокрема, професор Київського університету С. Гогоцький (1813–1889) обґрунтовував думку, що ключ до історії лежить у глибинах моралі та релігії, самосвідомості та почуттів, а професор Новоросійського університету М. Грот (1852–1899) розглядав релігію як вияв волі суспільства і відніс науку про релігію поряд з політичною історією у третій із чотирьох запропонованих ним відділів соціології [2], в той час як В. Лесевич (1837–1905) дотримувався думки, що "порядок людського розвитку" є результатом послідовних релігійних і наукових переворотів, а тому, слідом за О. Контом, вважав, що розумова діяльність проходить три етапи – теологічний, метафізичний і позитивний [9].

Завершуючи короткий огляд першого етапу становлення академічної соціології релігії в Україні, звернемо увагу на такі моменти. У цей період закладалися підвали вітчизняного соціологічного вчення про релігію, а тому ідеї, які були висловлені у цей період, вплинули на подальший розвиток соціології релігії в Україні. Особливо це стосується положень М. Драгоманова та О. Потебні, хоча, якщо взяти до уваги положення О. Шпенглера, А. Тойнбі та сучасні концепції цивілізаційного розвитку, то свою евристичність виявляє і позиція М. Хлебнікова. Важливо і те, що у працях усіх названих дослідників окреслювалося проблемне поле соціології релігії.

Наведене свідчить і про те, що багато висловлених ідей були оригінальними, хоча твердити про створення соціолого-релігієзнавчих концепцій як завершених теоретичних побудов, мабуть, не можна, швидше це були ґрунтовні, але ж все-таки "зсуви" з "стовбової" дороги своїх зацікавлень. Немає підстав твердити і про значні кроки щодо інституціоналізації соціології релігії як осібної сфери знання.

Дослідників, які працювали у цей період в царині релігієзнавства, умовно можна виокремити у дві групи. Першу репрезентують М. Драгоманов і О. Потебня, побудови яких були "вплетені" в національний контекст; другу – М. Хлебніков, О. Стронін та ін., які розглядали проблему релігії, так би мовити, у чистому вигляді, безвідносно до проблем українського етносу. Умовно дві групи ми можемо виділити і на етапі розвитку соціології релігії, який охоплює першу третину ХХ століття.

Передусім звертаємо увагу на творчу спадщину діячів українського національного відродження перших десятиліть минулого століття (М. Грушевський, В. Липинський, О. Лотоцький, М. Шаповал та ін.), яка посідає особливе місце в історії вітчизняного вчення про релігію. Оскільки їхня діяльність саме як окремої групи в тодішньому релігієзнавчому співтоваристві у літературі висвітлена [6], то тут ми не будемо детально аналізувати ознаки їхньої ідентичності.

У творчості українських учених і мислителів розглядуваного періоду виразною є тенденція до творення власних теоретично завершених соціолого-релігієзнавчих побудов. Прикладом тут можуть слугувати насамперед релігієзнавчі теоретизування М. Грушевського, М. Шаповала, В. Липинського та ін..

Так, М. Грушевський у своїх працях (багатотомні "Історія України–Русі" й "Історія української літератури", "Початки громадянства", "З історії релігійної думки на Україні", "Культурно-національний рух на Україні в XVI–XVII віці" та ін.) обґрунтовує своєрідний погляд на релігію як на соціально зумовлену форму самовизначення соціального суб'єкта, яка уможливорює входження у світ трансцендентних Вищих Смислів, Цінностей, Ідеалів та позитивну солідарність суспільності і ґрунтується на вірі у надприродне, що виявляється у культурі. Ґрунтуючись на досягненнях тогочасної соціологічної науки (Г. Спенсер, К. Маркс, Ф. Тьоніс, Е. Дюркгейм), видатний історик створює концепцію початків релігії і її побутування в залежності від чергування у соціальному процесі тенденцій диференціації та інтеграції. Викликають інтерес і його уявлення про функціональність релігії. Так, плідним є погляд історика-соціолога на релігію як чинник досягнення соціальним суб'єктом рівноваги, збереження дієздатності в умовах нестабільності свого буття.

Особливо варто відзначити концепцію українського християнства, що постає у його спадщині як особливе релігійне утворення, що сформувалося протягом XIII–XVII ст. і виражає детерміновану соціальними і культурними обставинами життя українського етносу єдність ідей дохристиянського світогляду, християнства і побутуючих в Україні інших релігій. Саме українське християнство і є релігією нашого народу.

Своєрідний підхід властивий і релігієзнавчому пошуку М. Шаповала, основні положення якого містяться в "Загальній соціології", що побачила світ у 1929 р.. Свої висновки він будував на тому дюркгеймівському положенні, що для релігійної свідомості світ складається ніби з двох частин – святої і звичайної, профанної. Релігія, згідно з поглядами вченого, є солідарною системою вірувань і вчинків щодо

святого, яка єднає його визнаців у моральну спільноту ("церкву") та є символом суспільного буття. Дослідник також розробляв положення про місце релігії у розвитку й функціонуванні різних соціальних спільнот, як-от: каста, нація тощо.

Своєрідність релігієзнавчої концепції В. Липинського полягає у з'ясуванні специфіки релігії шляхом дослідження її відмінності від магії, вбачання її сутності у "позитивній" містичній силі. Релігія – це виявлений в обряді і репрезентований церквою такий спосіб містичного єднання особи чи спільноти з Вищими Силами, що є підставою досконалих форм соціального, культурного і морального життя, яка забезпечує їх від руйнування.

Оригінальністю відзначаються також його погляди на взаємини між релігією і політикою, які відповідають трьом типам організації соціального життя: підпорядкування "ідеї" "меча" властиве для охлократії, але тут духовна і світська влада перебувають в одній управлінській структурі; побутування релігії як приватної справи характерне для демократії; служіння "меча" "ідеї", але при повному поділі сфер їхньої компетенції, можливе лише при класократії. За різних типів організації соціального життя функціонуюча релігія має неоднакові якісні виміри: за охлократії переважає неорганізована, примітивна релігія, для демократії характерна дезорганізація релігійного феномена, а в умовах класократії релігія є організованою, що виявляється у налагодженні відносин між активною меншістю і пасивною більшістю.

Згадані теорії володіли певними евристичними можливостями. Так, концепція М. Грушевського, що якоюсь мірою перегукується з відомими теоріями К. Маркса, М. Вебера, Т. Парсонса, у своїй основі є самобутньою. Наукові розробки у цьому напрямі є перспективними. Зокрема, вони відкриють інше бачення ролі релігії в індивідуальному і суспільному житті, її взаємодії з іншими формами духовного освоєння дійсності, суті сучасної релігійності тощо. Чимало наукових здобутків здатне принести і звернення до концепції українського християнства видатного історика-соціолога.

Шаповалівському баченню сутності релігії притаманні ті ж недоліки, що й концепції Е. Дюркгейма, звичайно, тією мірою, якою він рухався в її руслі. Намагання вченого поєднати свій раціонально-матеріалістичний підхід із концепцією французького соціолога, а також з упередженим ставленням до релігії, що диктувалося його партійним світоглядом, призвели до концептуальної суперечливості, яка виявилася у двозначному тлумаченні ним сутнісних ознак релігії. А тому М. Шаповалу не вдалося в межах своєї методології виробити цілісного погляду на проблему релігії, але основоположні ідеї його концепції, про що свідчать праці М. Еліаде [16; 17] й М. Мосса [10], мали наукову перспективу.

Далі. Коли В. Липинський говорить про класократичну, охлократичну і демократичну форми організації національної аристократії, про види взаємин активної меншості й пасивної більшості, то, власне, йдеться про різні моделі суспільства і неоднакову у них роль релігії. Специфіка релігії, форми її вияву і впливу на родину, культуру, владні відносини тощо у різних моделях суспільства – перспективний шлях української соціології релігії.

Побіжно зауважимо, що теорії, які можна було б зіставити за своїм обсягом і теоретичною глибиною з тими, що створили діячі українського національного відродження, в тогочасному українському релігієзнавстві не було.

Якщо ж ідеться про специфіку предметної зорієнтованості соціолого-релігієзнавчих студій досліджуваної групи, то констатуємо їх зосередженість навколо доленосних питань українського суспільства. І саме представники українського національного відродження ставили і вирішували питання про зв'язок релігії й української нації, про значення релігії в історії українства, відносини церкви і держави тощо. Найбільш сформованими тут були, звичайно, концепції М. Грушевського, В. Липинського, І. Огієнка, О. Лотоцького, А. Річинського та ін.. Перший, про що вже йшлося, обґрунтував теорію про українське християнство як релігію нашого народу, а другий у працях "Релігія і Церква в історії України" та "Листи до братів-хліборобів" висунув положення, що українська нація у своїй незалежній державі має бути носієм християнської релігії, в якій кожен дотримується свого обряду – православного, уніатського, римо-католицького, – але всі об'єднані спільним християнським духом. І. Огієнко ("Українська культура", "Українська Церква") розглядає українське православ'я як здобуток національної культури, в той час як А. Річинський ("Проблеми української релігійної свідомості") зосереджує свою увагу навколо своєрідності української релігійної свідомості, а О. Лотоцький у роботі "Українські джерела церковного права" досліджує фундаментальну проблему національних джерел церковного права.

Слід відзначити, що особливістю соціолого-релігієзнавчих пошуків досліджуваної групи є її спрямованість на вирішення проблем релігія – нація, релігія – церква – держава, релігія – соціальна

структура суспільства, релігія – народ, виходячи з перспективи побудови незалежної України. Така властивість української соціології релігії вбачається у творах В. Винниченка, М. Шаповала, М. Грушевського, В. Липинського, О. Бочковського та інших представників українського національного відродження. Хоча варто зауважити, що виокремлена особливість українського соціолого-релігієзнавчого знання була по-різному реалізована різними вченими – від шаповалівського постулату про неминучість заміни релігії наукою у майбутньому українському соціалістичному суспільстві до липинськівського твердження про християнську релігію як умову виборення незалежності України. Однак ці теорії є співзвучними, оскільки їх поєднує єдине проблемне поле.

Своєю предметною зорієнтованістю творчість діячів національного відродження якісно різнилася від іншої групи дослідників-учених, так званого “офіційного” радянського релігієзнавства, які у своїх дослідженнях орієнтувалися на державну ідеологію, основою якої виступав догматизований марксизм. Так, комісія соціології релігії кафедри соціології філософсько-соціологічного відділу Українського інституту марксизму-ленінізму своє основне завдання вбачала в тому, аби стати теоретичною лабораторією для кваліфікованих кадрів антирелігійників. Зрозуміло, що націленість саме на таку роботу свідчила про ідеологічну заангажованість співробітників комісії, про намагання утвердити лише марксистський підхід до розуміння релігії. Остання, до того ж, розглядалася винятково в аспекті її здоланності, що негативно впливало як на процес наукового пошуку, так і на отримувані результати.

Свідченням такої спрямованості можуть слугувати і наукові доповіді, які виголошувалися у 1929 р.. Так, теми виступів І. Сухоплюєва були такими: “Ленін і Плеханов про відокремлення церкви від держави” та “II Інтернаціонал і релігія”. М. Нирчук виголосив доповідь “Буржуазний і дрібнобуржуазний атеїзм”. З подібними темами співробітники секції виступали на різних наукових форумах, залучаючи до цього також співробітників інших установ. Наприклад, на порядку денному філософського з’їзду значилися наступні виступи: Дм. Ігнатюка – “Соціальне коріння релігії та боротьба за атеїзм у перехідний період”; М. Третьякова – “Про походження релігії”; К. Штепи – “Соціологія релігії Дюркгеймівської школи”, у якому нищівній критиці піддавалися погляди М. Грушевського.

Як бачимо, дослідницька увага цих учених зосереджувалася навколо питання соціальних коренів релігії, її негативної соціальної ролі, а тому і здоланності цього світогляду у соціалістичному суспільстві. Прикметно, що автори цих положень, по суті, абстрагувалися від проблем українства як самостійної суспільної сили.

Діячі національного відродження чимало приклали зусиль і щодо інституціоналізації вітчизняного релігієзнавства. Ці процеси щонайперше пов’язані з іменем М. Грушевського. Так, основною сферою вивчення створюваного ним Українського соціологічного інституту він вважав примітивну культуру, невід’ємним складником якої є ранні форми релігії. У цьому напрямку й відбувалася робота семінару примітивної культури, співробітницею якого була К. Грушевська, яка 1924 р. видрукувала книжку “З примітивної культури”.

Після повернення в Україну М. Грушевський намагався продовжити діяльність соціологічної інституції, плануючи у ній діяльність групи, яка мала студіювати еволюцію правничих, моральних і релігійних ідей. Оскільки інститут своєї діяльності в Україні не розпочав, то вивчення релігії відбувалося в інших установах і передусім у Комісії культурно-історичній і Комісії історичної пісенності, які були створені при історико-філологічному відділі ВУАН.

Ширшого розмаху вивчення релігії набуло зі створенням у 1925 р. при науково-дослідній кафедрі історії України Кабінету примітивної культури, керівником якого стала К. Грушевська. Під примітивною культурою розумілася та стадія суспільного розвитку, коли у виробничій сфері ще не було поділу праці, в соціальній була відсутня класова диференціація, а в сфері інтелектуальній переважало прелогічне мислення. Саме з дослідженням останнього вчені поклали багато надій на з’ясування сутності релігії.

Свої основні завдання Кабінет примітивної культури вбачав у вивченні пережитків примітивної культури, і з цією метою відбувалося студіювання інтелектуальної та соціальної культури народів, які перебували на нижчих щаблях культурного розвитку. До планів роботи Кабінету входило також систематичне дослідження українського фольклору і побуту, реконструкція старого світогляду тощо. В такому напрямку й відбувалося філософсько-соціологічне вивчення релігійних явищ. До цієї праці залучалися співробітники та аспіранти Кабінету. Серед них – К. Грушевська, Ф. Савченко, К. Копержинський, Л. Шевченко та інші.

Форми роботи були різними. Передусім, це збір емпіричного матеріалу, особливо в зоні Прип’ятського Полісся. З цією метою розроблявся відповідний науковий інструментарій. Одна з

експедицій, зокрема, досліджувала вірування й обряди, пов'язані з будовою житла та із уживанням вогню. Відбувалися також колективні заняття та дискусії, виступи й інші подібні заходи, на яких порушувалися питання філософського і соціологічного вивчення релігії. Свідченням цього є теми, які на них розглядалися: "Пережитки магії господарчої і обрядової", "Магічне мислення і обрядовість", "Пережитки прелогізму і магії", "Висвітлення форм народного господарства як підоснови побуту і творчості" та ін.[11].

Свої наукові здобутки дослідники оприлюднювали і на сторінках наукових видань. К. Грушевська опублікувала такі статті: "З примітивного господарства. Кілька завважень про засоби жіночої господарчої магії у зв'язку з найстаршими формами жіночого господарства"[3], "До нових матеріалів про первісний монотеїзм [4]", "Навколо дикунової душі. З приводу дискусії над книгою Леві-Брюля *L'ame primitive*" [5]. Ф. Савченко належить наукова розвідка "З сучасних пережитків. Маршал Фош і "прелогічне мислення" [12]. Л. Шевченко видрукувала статтю "Звичаї зв'язані з закладами будівлі" [15]. Доробок К. Копержинського становлять публікації: "Обряди збору врожаю у слов'янських народів у найдавнішу добу розвитку" [8] та "Провідні шляхи дослідження обрядовості новорічного циклу" [7]. Майже для всіх статей характерним є пошук соціальних підстав релігійних явищ.

Підсумовуючи викладене вище, зазначимо, що соціолого-релігієзнавчим студіям діячів українського національного відродження характерні такі ознаки: обґрунтування оригінальних релігієзнавчих теорій; зорієнтованість соціолого-релігієзнавчих досліджень на проблемах взаємозв'язку релігії і буття українського етносу; дослідження релігії як соціального і національного чинника з перспективи постання незалежної української держави. Представники досліджуваної групи здійснили важливі кроки щодо інституціоналізації вітчизняної соціології релігії.

Отже, початки вітчизняної соціології релігії сягають першої половини ХІХ ст. і своє продовження отримали у першій третині ХХ ст. Провідну роль у розвитку соціології релігії відіграли діячі українського національного відродження. Можна сказати й так: цей етап розвитку соціолого-релігієзнавчого знання здобуває свою визначеність передусім через творчість цієї групи, завдяки чому створювалися необхідні умови для конституювання соціології релігії як соціологічної дисципліни. Але радянська держава, яка за визначенням потребувала лише власних оцінок своєї діяльності, накрила брудним покривалом "дзеркало суспільства", чим прирекла на смерть і соціологію релігії; та вона всупереч законам цієї ж держави почала "воскресати" у 60-х рр. минулого століття. Але це вже тема окремого дослідження.

ЛІТЕРАТУРА: 1. Гогоцкий С. Два слова о прогрессе. – К., 1863. – 56 с.; 2. Грот Н. К вопросу о классификации наук. – СПб., 1884. – 156 с.; 3. Грушевська К. З примітивного господарства. Кілька завважень про засоби жіночої господарчої магії у зв'язку з найстаршими формами жіночого господарства // Первісне громадянство і його пережитки на Україні. – 1927. – Вип. 1-3. – С. 74-85; 4. Грушевська К. До нових матеріалів про первісний монотеїзм // Первісне громадянство і його пережитки на Україні. – 1928. – Вип. 3. – С.27-33; 5. Грушевська К. Навколо дикунової душі. З приводу дискусії над книгою Леві-Брюля *L'ame Primitive* // Первісне громадянство і його пережитки на Україні. – 1929. – Вип. 3. – С. 27-33; 6. Кондратик Л. Проблема періодизації історії української соціологічної думки // Наук. вісн. Волин. держ. ун-ту ім. Лесі Українки. – 2006. – № 3. – С.132–138; 7. Копержинський К. Провідні шляхи дослідження обрядовості новорічного циклу // Первісне громадянство і його пережитки на Україні. – 1927. – Вип. 1-3. – С. 56-66; 8. Копержинський К. Обряди збору врожаю у слов'янських народів у найдавнішу добу розвитку // Первісне громадянство і його пережитки на Україні. – 1926. – Вип. 1-2. – С. 43-54; 9. Лесевич В. Первые провозвестники позитивизма // Отечеств. записки. – 1873. – № 12. – С. 25–46; 10. Мосс М. Социальные функции священного / Пер. с фр. под общей ред. И. В. Утехина. – СПб.: Евразия, 2000. – 448 с.; 11. Науково-дослідна кафедра історії України в Києві. Звідомлення за рік 1925/6 // Україна. – 1926. – Кн. 4. – С. 161-167; 12. Савченко Ф. З сучасних пережитків. Маршал Фош і "прелогічне мислення" // Первісне громадянство і його пережитки на Україні. – 1927. – Вип. 1-3. – 67-73; 13. Стронин А. Политика как наука. – СПб., 1872. – 530 с; 14. Хлебников Н. Цивилизация, формы ее происхождения и причины ее падения // Хлебников Н. Исследования и характеристики. – К., 1879. – С. 196-277; 15. Шевченко Л. Звичаї зв'язані з закладами будівлі // Первісне громадянство і його пережитки на Україні. – 1926. – Вип. 1-2. – С. 55-63; 16. Элиаде М. Трактат по истории религий: В 2-х т. Пер. с фр. – СПб.: Алетейя, 1999. – Т. 1. – 394 с.; 17. Элиаде М. Трактат по истории религий: В 2-х т. Пер. с фр. – СПб.: Алетейя, 1999. – Т. 2. – 416 с.

© Л. Й. Кондратик, 2009