



УДК 2-183.4:299.5

DOI 10.35433/PhilosophicalSciences.2(94).2023.16-23

СТРУКТУРНО-ФУНКЦІОНАЛЬНИЙ АНАЛІЗ РЕЛІГІЇ ТА РЕЛІГІЙНОЇ СВІДОМОСТІ

Д. В. Заєць*

У статті розглянуто структурно-функціональний аналіз релігії та релігійної свідомості, починаючи від його засновників й закінчуючи критикою сучасних науковців. Серед вітчизняних дослідників дотичними до теми структурно-функціонального аналізу є напрацювання А. Колодного та Б. Лобовика.

В ході дослідження окреслено основні функції релігії та релігійної свідомості, їх взаємозв'язок та реалізацію у суспільстві, виявлено основні недоліки зазначеного підходу: хибна та обмежена вибірка об'єкту дослідження, не врахування специфіки об'єкту дослідження, логічно некоректна телеологія. Перше, в свою чергу, призвело до екстраполяції характеристик малих груп на великі; друге – неповноти аналізу; третє – підміни причини й функції. Це призвело до таких наслідків: а) невідповідність антропологічним завданням; б) логічна помилка, що створює замкнуте коло. Останній пункт свідчить про її наукову непридатність, принаймні в досліджуваній автором царині. Недостатнє висвітлення недоліків структурно-функціонального аналізу створює ілюзію "зручності" використання цього підходу, що, в решті-решт, призводить до отримання хибних результатів дослідження, переважно описового подання навчальних і лекційних матеріалів – без об'єктивної критики.

Незважаючи на негативні сторони, структурно-функціональний аналіз справив відчутний вплив на розуміння релігії та релігійної свідомості. У цьому контексті проаналізовано нові обрії для подальших досліджень, які передусім обумовлені акцентуацією зазначеного підходу на соціальний компонент релігії. Це, з одного боку, створює передумови для дослідження поведінки індивідів під час суспільних занепокоень, наприклад, війн або стихійних лих. З другого боку, постає питання секуляризації релігійних інституцій, або віднайдення елементів релігійних у світських. Дзеркально останнє питання стосується й релігійної свідомості.

Ключові слова: структурно-функціональний аналіз, функціоналізм, релігія, релігійна свідомість, релігійність, функція, секулярність, соціум, інститут, антропологія релігії, релігійний досвід.

* Аспірант кафедри філософії та політології (Житомирський державний університет імені Івана Франка)
vlad.nemesis123@gmail.com
ORCID: 0000-0003-0826-293X

STRUCTURAL-FUNCTIONAL ANALYSIS OF RELIGION AND RELIGIOUS CONSCIOUSNESS

D. V. Zaiets

The article represents review of structural-functional analysis of religion and religious consciousness. The covered period is from early 20th century till nowadays, mostly including scientists' critics. Among Ukrainian scientists the field is described by A. Kolodniy and B. Lobovyk.

The aim of the article is to consider structural-functional analysis from the side of contemporary anthropology of religion. In the course of the study were outlined the following: general functions of religion and religion consciousness, correlation and their society realization. Also, were found some main problems of the approach: incorrect and limited sampling of the object of research, ignorance the specifics of the object of research, logically incorrect teleology. The first leads to the extrapolation of small groups characteristics to large ones; the second leads to incompleteness of research; the third leads to the replacement of cause and function. These faults lead to the incorrect results: a) inconsistency with anthropological aims; b) it occurs a logical error that creates a full circle. The last point perfectly shows scientific uselessness of the approach, at least in the current field. Insufficient representation of the approach creates the illusion of "convenience", which will eventually lead to false research results. It is pretty common that structural-functional analysis is described in some textbooks or lecture materials, without mentioned critics.

Despite its negative sides, structural-functional analysis has had a significant impact on the understanding of religion and religious consciousness. There are new horizons for further researches which, first of all, basic on the society perspective of the approach. This, from one hand, creates prerequisites for studying the behavior of society during social upheavals, such as war or natural disaster. From the other hand, there is an issue of secularization of religious institutions, or outlining religious elements in secular ones. Mirroring the last issue, the same relates to religious consciousness.

Key words: structural-functional analysis, functionalism, religion, religious consciousness, religiosity, function, secularity, society, institution, anthropology of religion, religious experience.

Постановка проблеми.

Структурно-функціональний аналіз є доволі поширеним підходом в релігієзнавстві, що породив так званий "релігійний функціоналізм". Його популярність обумовлена об'ємним описом та обґрунтуванням наявності релігії в суспільстві, перш за все в її соціальному вимірі. Тим не меш, функціоналізм має достатньо недоліків, що не робить його придатним для аналізу релігії як феномену, який охоплює широкий спектр людського буття.

Метою статті є розгляд структурно-функціонального аналізу у контексті сучасної антропології релігії.

Ступінь наукової розробки теми.

Структурно-функціональний аналіз був розроблений західними вченими: Е. Дюркгаймом, Б. Маліновським, А. Редкліфом-Брауном та Р. Мертоном. Розглядали зазначену проблематику також П. Буайе, Д. Тьорнер, Г. Бургенн. Серед українських

дослідників ідеї структурно-функціонального аналізу поділяли та обґрунтовували А. Колодний і Б. Лобовик.

Методи дослідження. Теоретико-методологічну основу статті склали такі підходи й методи дослідження: аналітичний, порівняльний, інтерпретативний, прогностичний, структурний та класифікаційний. Дослідження виконувалось з урахуванням релігієзнавчих принципів: світськості, неупередженості, прагматичності.

Невирішені завдання, зазначені у статті. Проблематика антропології релігії є однією з найбільш дискусійних завдань релігієзнавства як науки, оскільки питання "Що таке релігія?" й досі вважається ледь не риторичним. Структурно-функціональний аналіз є спробою цілісно обґрунтувати потребу існування релігії, тим самим порушуючи зазначену проблематику. Тим не менш, структурно-

функціональний аналіз має низку недоліків, що не дозволяє розглядати його як основний методологічний інструментарій.

Актуальність дослідження полягає у недостатній висвітленості основних принципів структурно-функціонального аналізу, а також його критики. Крім цього, чітке розуміння недоліків сприяє окресленню подальших перспектив дослідження релігії та релігійної свідомості, що відповідає антропологічним завданням.

Дискусія та результати.

Структурно-функціональний (далі – функціональний) аналіз, є однією з перших теорій обґрунтування існування та зародження релігії як феномену взагалі. Розуміння релігії як цілісного соціального явища, основною метою якого є вирішення соціальних та психологічних проблем є ключем до "опрактизації" та першим кроком до формалізації релігійних елементів.

Релігійна свідомість (або релігійність) як психо-соціальний феномен відображається на двох рівнях: масовому (або зовнішньому) та внутрішньому (особистісному). Зрозуміло, що зазначені рівні релігійності тісно пов'язані між собою, утворюючи єдиний комплекс взаємодії в площині "індивід-група" як зсередини певної спільноти, й відносно до інших спільнот – не завжди релігійних, але завжди соціальних. В цілому, як слушно зазначає Б. Лобовик, "релігія – цілісність свідомості й діяльності" [1]. Тобто, в цьому випадку розглядається вплив релігійності на операційному рівні для цілої групи та окремого індивіда в її складі.

Функціональний аналіз передбачає розробку структури релігійної свідомості, базуючись на механізмах, концептах, ідеях або практиках, які забезпечують задоволення певної потреби, а саме забезпечення потреби є функцією, яка цереалізовує. Як зазначалось вище, релігійна свідомість відображається на двох рівнях, й відповідно до цього, потреби бувають особистісного й колективного

характеру. Тому операційний зміст методів впливу релігії відрізняються залежно від рівня, на котрому він функціонує. Наголосимо, що самі функції релігійної свідомості незмінні незалежно від рівнів.

Оскільки функціональний аналіз є передусім "дітищем" соціології, то однією з найважливіших функцій релігійної свідомості є суґубо соціальна:

інтеграційна/дезінтеграційна.

Інтеграційна функція виражається у розумінні релігії як єдиного функціонального організму, де кожен з його елементів забезпечує стійке існування системи; вона забезпечує існування, збереження та стабілізацію спільноти, захищає її від розпаду тощо. Цій функції надавав великого значення Еміль Дюркгайм: "Релігія є цілісною системою вірувань та дій, що відносяться до священного, тобто віддаленим та забороненим речам; вірувань та дій, що об'єднують в єдину моральну спільноту, що називається Церквою, всіх, хто до неї належить" [2]. Він розглядає релігію як одну з форм колективної/масової свідомості, яка виражається – із зовнішньої сторони – у вигляді інституалізованих форм, й із внутрішньої – як набору концепцій, вірувань та ідей, що поділяються усіма членами групи. Саме спільна функціональність усіх елементів релігії виконує інтеграційну функцію, яка забезпечує солідарність між членами групи та їх соціалізацію. Наявність цієї функції обумовлена, з одного боку, функціональністю інших її елементів; а з другого, – потреба в ній для соціуму автоматичну її породжує, а разом з тим – для її ефективного забезпечення – й інші структурні елементи. Для Е. Дюркгайма – як і для всіх функціоналістів – причина наявності будь-якої функції полягає у тому, що є проблема, яку вона вирішує.

Інший аспект цієї функції є, безумовно, логічним, проте не настільки широко висвітленим. Дезінтеграційна функція релігії полягає у розділенні соціальних груп, що передбачено, перш за все, захистом

від небажаних елементів, які можуть призвести до її розпаду. Розділення може відбуватись у будь-яких напрямках: як у площині "індивід-група" або "група-група". Це пояснює наявність операційних інструментів релігії як організації, яка може легітимізувати/засуджувати той чи інший елемент; наявність світоглядної дихотомії "свій-чужий" (що актуально на будь-яких рівнях) яка відокремлює індивіда чи групу від інших – перш за все на емоційному рівні. [Поширеною є думка, яка полягає у виділенні легітимізації як окремої функції. На наш погляд, вона є лише певним інструментом на операційному рівні, щошироко використовується іншими функціями. В цьому контексті вона не має опосередковано вираженої "самостійності" або не займає "ціннісно-утворюючу" позицію.

Наприклад, у складі інтеграційної/дезінтеграційної функції вона виступає винятково як процес]. Тобто, в контексті осмислення релігійної свідомості, негативні емоційні реакції відносно до певного елементу є абсолютно нормальним операційним проявом цієї функції: "І відказав Він до нього: Ось Я прихиливсь до твого прохання, щоб не зруйнувати міста, про яке ти казав. Швидко сховайся туди, бо Я не зможу нічого зробити, аж поки не прийдеш туди... І Господь послав на Содом та Гомору дощ із сірки й огню, від Господа з неба. І поруйнував ті міста, і всю околицю, і всіх мешканців міст, і рослинність землі. А жінка його, Лотова, озирнулася позад нього, і стала стовпом соляним!..." (Буття 19: 24) [3], – в контексті цей епізод із книги Буття демонструє комплекс інтеграційної/дезінтеграційної функції разом з легітимізацією. Як зазначалось вище, з інституційного боку відбувається легітимізація зазначених проявів, оскільки їх наявність обумовлена потребою у збереженні певної спільноти. Дзеркально, зазначений процес реалізації комплексу функцій відбувається й у свідомості індивіда.

Світоглядна функція – не менш важлива й не менш комплексна – слугує кореляційним та детермінуючим елементом в структурі релігійної свідомості. Основний інструментарій – інтепретативний, що тісно пов'язаний з іншими функціями – наприклад, обґрунтування легітимізації. В її межах також виділяють ціннісно-формуючу функцію (наприклад, в наведеній вище цитаті Е. Дюркгайма вона згадується у контексті інтеграційної функції). Ціннісно-формуюча функція є невід'ємною складовою світоглядної функції як регулятивний елемент, який обумовлює діяльність, думки та вчинки індивіда в дозволеніх межах певної спільноти. Український релігієзнавець А. Колодний виділяв світоглядну функцію як дуже важливу, "... оскільки, вибудовуючи цілісну картину світу, вона розкриває можливості вільної і активної діяльності людини, пристосування до світу в межах "сміслозадаючих рамок" релігійного світобачення, відчуття "смаку до життєдіяльності" як форми служіння Богу" [4]. Відомий релігієзнавець Р. Белл з цього приводу писав, що релігія постає в ролі символічної системи для сприйняття цілісності світу і забезпечення контакту з ним як єдиним цілим, в якому життя і дії мають певні кінцеві смисли. Лише через віднайдення цих смислів людина підходить до усвідомлення сенсу свого життя [5].

Проте, поза межами функціонального аналізу ціннісна функція розглядається як основне завдання будь-якої релігії. Це й не дивно: аксіологічні та етичні поняття є вирішальним чинником формування ідентичності як соціальної групи, так й індивіда; цим самим вони доповнюють інтеграційну/дезінтеграційну функцію. Наприклад, Іммануїл Кант у своєму трактаті "Релігія в межах тільки розуму" вважав моральність основною константою релігії; при чому, це єдиний шлях до неї: "Таким чином, мораль неминуче веде до релігії, завдяки чому вона розширяється до ідеї маючого владу морального

законотворця поза людиною" [6]. Ціннісна функція виступає регулятором та творцем світоглядної функції, виконуючи операційні завдання щодо забезпечення стійкості наявних переконань. В ролі інструментів – як раціональна, так й емоційна частини свідомості.

Б. Лобовик виділяє також виповнювальну функцію, яка тісно пов'язана з ціннісною та світоглядною. Виповнювальна функція відіграє роль "сакралізатора" профанних елементів людського існування, створюючи релігійно-ідеальний взірець, який слугує ціннісним та життєвим орієнтиром: "Виповнювальне релігійне відношення гносеологічно й психологічно є пошуком такого належного, в якому втілюються уявлення про добро, справедливість, свободу, милосердя, любов" [1].

Фантазійно наповнюючи суще, ці символи входження людини в світ за умови віри в них роблять ідеальне належне взірцем, нормою й метою діяльності особи, сенсом її існування, вектором поривання до цілісності відносного й абсолютного.

Отже, функціональний аналіз релігійної свідомості має як базис соціальні передумови: людина розглядається виключно в контексті існування певної групи. Це, насправді, інтерпретує релігію як винятково соціальний феномен – тобто, як рукотворну структуру, що була створена для забезпечення потреб суспільства.

Проблема причинності розглядається майже усіма представниками структурно-функціонального аналізу, й саме вона стала найбільшим недоліком цієї теорії (особливо серед ранніх представників – Е. Дюркгайма, Б. Маліновського та А. Редкліфа-Брауна). Як зазначав Джонатан Тьорнер у праці "Структура соціальної теорії", "ця притаманна їх теоретичним твердженням тенденція затуманювати відмінність між причиною та функцією створила дві взаємопов'язані проблеми в аналізі усіх родоначальників цього підходу до

вивчення релігії: проблеми тавтології та логічно незаконної телеології" [5]. Практично це виражається у поясненні функції через причинність та навпаки: "стверджувати, що така структурна одиниця, як розподіл праці, виникає в силу потреби соціальної інтеграції, означає вихід із телеологічного посилу, оскільки виявляється, що кінцевий стан – соціальна інтеграція, що слугує причиною події – розподілу праці, що призводить до створення того самого кінцевого стану" [5].

Е. Дюркгайм у цьому випадку окреслював наявні інтеграційні тенденції та в цілому потребу у консолідації, а А. Редкліф-Браун вбачав у цьому моральне зерно, що притаманне усім членам групи. Аналогічна ситуація й у Б. Маліновського, хоча він виходив з більш індивідуальних потреб – психологічних, культурних чи елементарних (їжа, житло тощо). При цьому, якщо функція не задовольняє, наприклад, психологічних потреб, то тоді вона задовольняє культурні; якщо ні, тоді елементарні й т.п. В будь-якому випадку, сама логіка цієї теорії збігається у всіх трьох дослідників, й не задовольняє антропологічні питання як релігійної свідомості, так й релігії загалом.

Інше критичне зауваження полягає у доволі обмеженій вибірці об'єкту досліджень: всі вищезгадані дослідники так чи інакше спирались на дані, що були отримані в ході вивчення первісних релігійних систем та родово-племінних культів. Такі соціальні групи, по-перше, монорелігійні та монокультурні; по-друге, їх політико-соціальний устрій докорінно відрізняється від сучасних соціальних форм за багатьма факторами. Й, логічно припустити, вони набагато менші за своїми розмірами, що полегшує здійснення прямого контролю над їх членами. Серед інших особливостей – відсутність можливості легко залишити групу та приєднатись до іншої (не випадково соціальне відчуження вважалось в

таких соціумах ледь не найтяжчим покаранням).

Американський соціолог Роберт Мертон у праці "Соціальна теорія та соціальна структура" розглядає проблематику дезінтеграційної функції релігії (або дисфункції) як основу того, що зазначена модель, яка здебільшого побудована на даних щодо функціонування неписемних общин, є непридатною для обґрунтування певної всеохоплюючої інтеграційної сили як основи будь-якої релігії. Типовим прикладом цього є наявність безлічі конфліктів та релігійних війн, які існують у більш розвинених та диференційованих суспільствах. Тим не менш, розгляд релігії як інтеграційного стрижня може бути більш-менш прийнятним для деяких суспільств без писемності. "Зазвичай в неписемних суспільствах, – зазначає Р. Мертон, – існує лише одна домінуюча релігійна система, тому, окрім окремих девіантів, членство всього соціуму та членство релігійної спільноти фактично збігаються за обсягом. Очевидно, що в цьому типі соціальної структури загальний набір релігійних цінностей може мати як один із своїх наслідків посилення загальних переживань і соціальної інтеграції. Але це не так легко піддається доказовому узагальненню відносно інших типів суспільства" [7].

Таким чином, екстраполяція особливостей функціонування однієї групи до спільного загалу й конструювання з цієї гіпотези теоретичної моделі апіорі призводить до хибного результату.

Більш сучасний погляд на зазначену проблематику подає французький антрополог Паскаль Буайє. На думку вченого, "одним із найсуттєвіших недоліків функціоналізму є те, що він не бере до уваги багаточисельні контрприкладі різних соціальних інститутів, функції яких суперечать одна одній ...при бажанні, будь-якому соціальному інституту можна приписати ту або іншу функцію" [8]. Це означає, що, скоріше, не релігія є інтеграційним соціальним елементом, а

певна її складова, котра може цю функцію задовольняти (особливо зважаючи на те, що вона присутня й в інших соціальних інститутах). Тому, твердження, що існування релігії обумовлено потребою в інтеграції суспільства, не зовсім коректне: по-перше, згідно самої теорії, релігія задовольняє й інші потреби; по-друге, наявність міжкультурних та релігійних об'єктів як всередині певної спільноти так й поза її межами ставить це під сумнів; по-третє, оскільки цю функцію можуть задовольняти й інші інститути (що цілком логічно), то в чому особливість й унікальність релігії як соціального конструкту та як тоді обумовлено її існування? З наведених вище питань стає зрозуміло, що не слід шукати в релігії унікальної ролі у відтворенні певних соціальних функцій – вони не диференціюються винятково крізь соціологічну призму та є синкретичними. Вдаючись до антропологічної проблематики, дослідження релігії та релігійних явищ не повинно обмежуватись соціальним виміром й, тим паче, намагатись віднайти в ньому причинність.

Зазначимо, що це також не пояснює особливі індивідуальні процеси людської свідомості, наприклад, релігійний досвід. Звичайно, в межах функціоналізму останній проявляється здебільшого під час ритуалів й це пояснюється тим, що він є потребою для психологічного відновлення; проте, це не пояснює ні його природу, ні його особливості (відмінність від будь-якого іншого досвіду) [9]. Слід зазначити, що релігійний досвід проявляється зазвичай поза межами спільноти й призводить до світоглядних метаморфоз. В результаті чого індивід може покинути не тільки певну релігійну спільноту, а й віддалитись від соціуму взагалі (в цьому контексті релігійний досвід слід трактувати широко – від унікальних випадків (навернення) до цілком природної зміни життєвих орієнтирів). Як відбуваються зазначені процеси? Чому інтеграційна/дезінтеграційна функція не завжди спрацьовує?

Світоглядна функція. Формування картини світу, а також забезпечення існування ціннісної системи, безумовно, є одним із вирішальних базисів релігійної свідомості. З іншої сторони, Паскаль Буайє вважає, що головна особливість світоглядної функції полягає не в тому, що існує потреба в її існуванні, а в тому, що релігія робить "засвоєння" ціннісних та світоглядних сенсів простіше. Він пише: "В обох випадках у свідомості людей існує зв'язок між етичними установками та (інтуїтивні здогадки, відчуття та розмисли щодо того, що є прийнятним, а що ні) надприродними сутностями (богами, предками, духами). Судячи з цього, вольтерівська логіка (бог корисний, оскільки людина буде підкорятись йому із відчуття страху) докорінно неправильна. Наявність уявлень про богів та духів робить етичні норми не більш суворими, а більш доступними для сприйняття. А це значить, що боги нам потрібні не для того, що вони слугують "цементуючим розчином", а тому (серед іншого), що у нас є певний ментальний апарат, завдяки якому стає можливим існування суспільства, але при цьому ми не завжди розуміємо, як воно функціонує" [8]. Окрім цього, наведений приклад інтерпретації світоглядної функції відображає недолік структурно-функціонального аналізу, а саме багатозначну функціональність структурних елементів.

Недоліки структурно-функціонального аналізу, з одного боку, унеможливають реалізацію питань антропології релігії; а з другого, – через особливість соціальної призми відкривають цілий пласт подальших досліджень. Розуміючи релігію буквально як соціальну спільноту, функціоналізм прирівнює першу до світських інституцій. Не менш цікавим є те, що їх функції здебільшого збігаються або є ідентичними (найбільш релевантним прикладом є діяльність державних інституцій, що які реалізують державну політику в засобах масової інформації як

реалізаторів світоглядної функції). За такою логікою, релігійні та світські інституції є майже тотожними; першу виокремлює лише наявність сакрального. Проте, яку функцію виконує сакральне? Чи може воно як й будь який інший структурний елемент набути секулярних рис? Ці питання та наведений вище аналіз підтверджують, чому функціоналізм є науково недосконалим, й не може використовуватись подалі як аргументний базис.

Тим не менш, останнє питання породжує надзвичайно важливу тему осмислення релігії як феномену. Якщо певна структура, система чи інститут які традиційно називають секулярними забезпечують ті ж самі потреби що й релігія, це створює не тільки проблему дефініцію релігії як явища, а й питання потреби її подальшої екзистенції. Наприклад, апелюючи до функціоналізму, автор розглядає ринкову модель економіки як релігійну систему, що відображається перш за все у забезпеченні ціннісної функції: "Коласп комунізму – краще розуміти як капіталістичну "ересь" – призивів до ширшої видимості того, що Ринок стає першою істиною релігією, зв'язуючи всі кути земної кулі тісніше й тісніше у певний світогляд та набір цінностей, чию релігійну роль ми не помічаємо тільки через те, що ми розглядаємо їх як "секулярні" [10].

Структурно-функціональний аналіз справив відчутний вплив на розуміння релігійної свідомості й релігії загалом. Незважаючи на недоліки та наукову вичерпність цього підходу, відкриті обрії проблеми секулярності релігійної свідомості та релігійності виступають основою для подальших досліджень.

Висновки та перспективи подальших досліджень. Структурно-функціональний аналіз, хоча і зазнав гострої критики в кінці 60-х, особливо в 70-і роки ХХ ст. і його вплив значно зменшився, є досить поширеним підходом сучасному релігієзнавстві. На тлі загального для функціоналістів зведення соціальної структури

взаємодії людей в межах певних інститутів, прибічники зазначеного підходу до аналізу релігійної сфери розглядають релігію як важливий інтегруючий фактор, який об'єднує членів суспільства, забезпечує його цілісність і єдність.

Основна проблема функціонального методу полягає в тому що, він не пояснює те, як й чому та саме таким чином організована релігійна діяльність людини – й чому саме так, невід'ємно від неї функціонує релігійна свідомість. Він також не показує різноманітність релігійної свідомості (як поза, так й в межах окремої конфесії чи навіть групи). Функціоналізм розглядає релігію як системний механізм, що реалізовується винятково в межах соціуму. Це, в свою чергу, ігнорує феномен релігійного досвіду який, хоч й реалізовується здебільшого індивідуально, проте суттєво впливає на релігійне життя. Розглядаючи питання особистісної

релігійності, питання казуальності дезінтеграційної/інтеграційної функції залишається відкритим: приєднання чи відтік членів певної релігійної спільноти не через соціально об'єктивні причини (таких як демографія, злиття з іншою спільнотою й т. п.) пояснюється через плеоназм на кшталт "зادля збереження/експансії групи". Це оминає екзистенціальну складову, яка перш за все є "дзеркалом" для відображення суспільних процесів як у групі, так й поза неї. В будь якому випадку, використання наявних соціологічних даних дозволяє встановлювати поглиблені кореляційні зв'язки. Таким чином, функціоналізм слугує відправною точкою для розуміння масової релігійної свідомості. А це є дуже корисним для вивчення поведінки людини під час загально-суспільних занепокоєнь та катастроф, наприклад, війн та стихійних лих.

ЛІТЕРАТУРА

1. Лобовик Б. Релігія як феномен і категорія релігієзнавства. *Українське релігієзнавство*. 1996. №4. С. 3–12. URL: http://www.irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?I21DBN=LINK&P21DBN=UJRN&Z21ID=&S21REF=10&S21CNR=20&S21STN=1&S21FMT=ASP_meta&C21COM=S&2_S21P03=FILE=&2_S21STR=Ukr_1996_4_3 (дата звернення: 12.10.2023).
2. Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя: Тотемна система в Австралії. Київ: Юніверс, 2002. 423 с.
3. Біблія або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту. Київ, 2002. 1159 с.
4. Колодний А. М. Феномен релігії: природа, структура, функціональність, тенденції. Київ: Світ знань, 1999. 52 с. URL: https://kolodnyj2009.wordpress.com/2009/03/16/fenomen_religiji/ (дата звернення: 12.10.2023).
5. Turner J. *The Structure of Sociological Theory* Homewood. Illinois: The Dorsey Press, 1974. 351 p.
6. Kant I. *Kant: Religion within the Boundaries of Mere Reason*. Edited by Allen W. Wood & George Di Giovanni. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. 270 p.
7. Merton R. *Social Theory and Social Structure*. New York: The Free Press, 1968. 702 p.
8. Boyer P. *Religion Explained: The Human Instincts That Fashion Gods, Spirits and Ancestors*. New York: Basic Books, 2001. 430p.
9. Заець Д. Компаративістський аналіз організаційної культури релігійних та комерційних інституцій. *Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник*. 2022. № 2(20). С. 16–18. URL: <http://religdep.univ.kiev.ua/documents/sofia/Sofia.Volume20.pdf> (дата звернення: 12.10.2023).

10. Loy D. The Religion of the Market. *Journal of the American Academy of Religion*. 1997. Volume 65, Issue 2. P. 275–290. URL: <https://www.jstor.org/stable/1465766> (дата звернення: 12.10.2023).

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Lobovyk, B. (1996). Relihiia yak fenomen i katehoriia relihiieznavstva [Religion as a Phenomenon and a Category in the Study of Religion]. *Ukrainske relihiieznavstvo*. №4. S. 3–12. URL: http://www.irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?I21DBN=LINK&P21DBN=UJRN&Z21ID=&S21REF=10&S21CNR=20&S21STN=1&S21FMT=ASP_meta&C21COM=S&2_S21P03=FILA=&2_S21STR=Ukr_1996_4_3 (last accessed: 12.10.2023). (in Ukrainian).
2. Diurkhaim, E. (2002). Pervisni formy relihiinoho zhyttia: Totemna systema v Avstralii [Primitive Forms of Religious Life: The Totemic System in Australia]. Kyiv: Yunivers. (in Ukrainian).
3. Bibliia abo Knyhy Sviatoho Pysma Staroho y Novoho Zapovitu [The Bible or the Holy Scriptures of the Old and New Testament]. (2002). Kyiv. (in Ukrainian).
4. Kolodnyi, A. M. (1999). Fenomen relihii: pryroda, struktura, funktsionalnist, tendentsii [The Phenomenon of Religion: Nature, Structure, Functionality, and Trends]. Kyiv: Svit znan. URL: https://kolodnyj2009.wordpress.com/2009/03/16/fenomen_religiji/ (last accessed: 12.10.2023). (in Ukrainian).
5. Turner, J. (1974). *The Structure of Sociological Theory*. Homewood. Illinois: The Dorsey Press. (in English).
6. Kant, I. (1998). *Kant: Religion within the Boundaries of Mere Reason*. Edited by Allen W. Wood & George Di Giovanni. Cambridge: Cambridge University Press. (in English).
7. Merton, R. (1968). *Social Theory and Social Structure*. New York: The Free Press. (in English).
8. Boyer, P. (2001). *Religion Explained: The Human Instincts That Fashion Gods, Spirits and Ancestors*. New York: Basic Books. (in English).
9. Zaiets, D. (2022). Komparatyvistskyi analiz orhanizatsiinoi kultury relihiinykh ta komertsiiinykh instytuttsii. *Sofia. Humanitarno-relihiieznavchyi visnyk*. № 2 (20). S. 16–18. URL: <http://religdep.univ.kiev.ua/documents/sofia/Sofia.Volume20.pdf> (last accessed: 12.10.2023). (in Ukrainian).
10. Loy, D. (1997). The Religion of the Market. *Journal of the American Academy of Religion*. Volume 65, Issue 2. P. 275–290. URL: <https://www.jstor.org/stable/1465766> (last accessed: 12.10.2023). (in English).

Receive: October 02, 2023

Accepted: October 24, 2023