Міністерство освіти і науки України

Хмельницький національний університет, кафедра філософії і політології

Чернівецький національний університет ім. Ю. Федьковича, кафедра соціології

Хмельницький університет управління та права,
кафедра філософії та соціально-гуманітарних наук

Громадська організація "Українська асоціація релігієзнавців",
Хмельницький та Чернівецький обласні осередки

СУСПІЛЬСТВО, ДЕРЖАВА І ЦЕРКВА У СПЕКТРІ МІЖДИСЦИПЛІНАРНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

П Р О Г Р А М А

Всеукраїнської
науково-практичної конференції

9–10 вересня 2016 р.

м. Хмельницький

УДК: 322:2-677
ББК: 66.033.1-37*63.3
С90

Рекомендовано до друку Вченою радою
Хмельницького національного університету,
протокол № 1 від 1.09.2016

У збірнику подано доповіді Всеукраїнської науково-практичної конференції "Суспільство, держава і церква у спектрі міждисциплінарних досліджень", проведеної 9–10 вересня 2016 р. (м. Хмельницький).

Зосереджена увага на осмисленні суспільства, буття, свободи, релігії як традиційних предметів філософської рефлексії. Здійснено соціологічний і політологічний аналіз суспільної свідомості, осмислення сучасних політичних та соціальних подій, освітніх процесів, а також взаємодії громадянського суспільства і релігійних організацій.

Збережена авторська редакція. Відповідальність за грамотність, автентичність цитат, правильність посилань несуть автори матеріалів.

Редакційна колегія

Войнаренко М. П. – д-р екон. наук, проф. (співголова);
Филипович Л. О. – д-р філос. наук, проф. (співголова);
Заславська О. О. – канд. політ. наук, доц.;
Мудраков В. В. – канд. філос. наук, доц.;
Ювсечко Я. В. – канд. філос. наук, доц. (відп. секр.)

С90 **Суспільство**, держава і церква у спектрі міждисциплінарних досліджень : зб. матеріалів Всеукр. наук.-практ. конференції (Хмельницький, 9–10 верес. 2016 р.). – Хмельницький : ХНУ, 2016. – 171 с.

Розглянуто актуальні проблеми взаємовідносин суспільства, держави і церкви в Україні та світі крізь призму філософського, релігієзнавчого, соціологічного та політологічного дискурсу.

Для науковців, викладачів, докторантів, аспірантів і студентів, усіх, хто цікавиться сучасним соціогуманітарним знанням.

УДК: 322:2-677
ББК: 66.033.1-37*63.3

© Автори статей, 2016
© ХНУ, оригінал-макет, 2016

ОРГАНІЗАЦІЙНИЙ КОМІТЕТ КОНФЕРЕНЦІЇ

Співголови:

Войнаренко М.П. – д-р екон. наук, проф., перший проректор, проректор з науково-педагогічної та наукової роботи Хмельницького національного університету.

Филипович Л.О. – д-р філос. наук, проф., зав. відділом історії релігії та практичного релігієзнавства Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди (м. Київ).

Члени оргкомітету:

Виговський Л.А. – д-р філос. наук, проф., зав. кафедри філософії і соціально-гуманітарних наук Хмельницького університету управління та права.

Докаш В.І. – д-р філос. наук, проф., зав. кафедри соціології Чернівецького національного університету ім. Ю. Федьковича (м. Чернівці).

Заславська О.О. – канд. політ наук, доц. кафедри філософії і політології Хмельницького національного університету.

Мудраков В.В. – канд. філос. наук, доц. кафедри філософії і політології Хмельницького національного університету.

Відповідальний секретар:

Ювсечко Я.В. – канд. філос. наук, доц. кафедри філософії і політології Хмельницького національного університету.

Конференцію включено до Плану проведення наукових конференцій Міністерства освіти і науки України (лист МОН № 1/9–34 від 21.01.2016 р.)

РЕГЛАМЕНТ РОБОТИ КОНФЕРЕНЦІЇ

9 вересня 2016 р.

10^{30} – 11^{30} – реєстрація учасників конференції (навч. корпус ХНУ № 3, хол)

11^{30} – 12^{00} – відкриття конференції (ауд. 3–401)

12^{00} – 14^{00} – пленарне засідання (ауд. 3–401)

14^{00} – 14^{30} – кава-брейк

14^{30} – 17^{00} – секційні засідання

17^{00} – вечеря (кафе “ОРІОН”, навч. корпус ХНУ № 4)

10 вересня 2016 р.

10^{00} – виїзд до смт. Межибіж

11^{00} – 12^{00} – екскурсія Межибізькою фортецею

12^{00} – 12^{30} – стіл-фуршет

12^{30} – 14^{30} – засідання круглого столу на території історико-культурного заповідника “Межибіж”

14^{30} – 15^{30} – обід на території фортеці

16^{00} – 17^{00} – час у дорозі до м. Хмельницького

17^{00} – від’їзд учасників

***Відкриття конференції*:**

1. ***Войнаренко Михайло Петрович*** – д-р екон. наук, проф., перший проректор, проректор з науково-педагогічної та наукової роботи Хмельницького національного університету.

Вітальне слово

2. ***Виговський Леонід Антонович*** – д-р філос. наук, проф., зав. кафедри філософії та соціально-гуманітарних наук Хмельницького університету управління та права.

Вітальне слово

3. ***Филипович Людмила Олександрівна*** – д-р філос. наук, проф., зав. відділу історії релігії та практичного релігієзнавства Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди.

Вітальне слово

***Доповіді пленарного засідання*:**

1. Український релігійний плюралізм у його природі і виявах.

Колодний Анатолій Миколайович *– д-р філос. наук, проф., президент Української Асоціації релігієзнавців, керівник Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України.*

2. Зміна світоглядних та віросповідних переконань українців у контексті суспільних трансформацій.

Докаш Віталій Іванович *– д-р філос. наук, проф., академік АН вищої школи України, зав. кафедри соціології*; *Чернівецький національний університет ім. Юрія Федьковича.*

3. Постмайдан і процеси релігійної ре-ідентифікації.

Арістова Алла Вадимівна *– д-р філос. наук, проф.*; *Національний транспортний університет*; *старший науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАНУ.*

4. Філософська та богословська освіта у структурі національної навчально-освітньої парадигми: сучасні можливості і перспективи розвитку.

Шкрібляк Микола Васильович *– д-р філос. наук, доц., зав. кафедри культурології, релігієзнавства та теології*; *Чернівецький національний університет ім. Юрія Федьковича.*

5. До визначення поняття постсекулярного.

Дубина Олександр Олександрович *– аспірант кафедри філософії та релігієзнавства*; *Черкаський національний університет ім. Богдана Хмельницького.*

6. Свідомість українського суспільства – свідомість суспільства катастроф?

Заславська Ольга Олександрівна *– канд. політ. наук, доц.*; *Хмельницький національний університет.*

Секція 1

СВІТОГЛЯДНІ, ВІРОСПОВІДНІ ТА ІДЕОЛОГІЧНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ КРІЗЬ ПРИЗМУ СУЧАСНОГО СОЦІОГУМАНІТАРНОГО ДИСКУРСУ

Голова – ***Мудраков В.В.,*** канд. філос. наук, доц.
Секретар – ***Козаченко С.М.,*** канд. пед. наук, ст. викл.

1. Евристичні аспекти синергії гуманістичних ідей етики релігій.

Бродецький Олександр Євгенович *– канд. філос. наук, доц. кафедри культурології, релігієзнавства та теології*; *Чернівецький національний університет ім. Юрія Федьковича.*

2. Роль християнських іммортичних ідей у формуванні суспільної свідомості.

Вальчук Анатолій Миколайович *– канд. філос. наук, доц. кафедри філософії та соціально-гуманітарних наук*; *Хмельницький університет управління та права.*

3. Віра: трансцендентне творення чи творення трансцендентного?

Козаченко Світлана Миколаївна *– канд. пед. наук, ст. викл. кафедри філософії і політології*; *Хмельницький національний університет.*

4. Релігієзнавчий складник у формуванні предметної історичної компетентності учнів ЗНЗ (на прикладі історії України для 7 класу).

Кришмарел Вікторія Юріївна *– канд. філос. наук, старший науковий співробітник відділу суспільствознавчої освіти*; *Інститут педагогіки НАПН України.*

5. Phänomenologie von der Mentalität: ontologische Problem von der Identifizierung.

Мудраков Віталій Вікторович *– канд. філос. наук, доц. кафедри філософії і політології*; *Хмельницький національний університет*; ***Трайчук Анастасія Сергіївна*** *– студ. професійного коледжу співтовариства Caritas Мюнхен та Фрейзінг.*

6. Пропаганда vs відповідальність інтелектуалів.

Назаренко Марія Сергіївна *– канд. філос. наук, ст. викл. кафедри філософії*; *Національний педагогічний університет ім. М.П. Драгоманова.*

7. Сотерія як світоглядний концепт релігії та філософії.

Паламарчук Євген Вікторович *– головний спеціаліст Управління освіти Кельменецької РДА Чернівецької області.*

8. Духовно-моральне виховання студентської молоді у Івано-Франківському національному технічному університеті нафти і газу.

Руско Надія Михайлівна *– канд. філос. наук, асистент кафедри філософії*; *Івано-Франківський національний технічний університет нафти і газу.*

9. Термінологічні аспекти дослідження неоязичництва: міждисциплінарний підхід.

Главатських Наталя Валеріївна *– аспірантка кафедри філософії*; *Донецький національний технічний університет.*

10. Структурний психоаналіз як методологічна основа в дослідженні світогляду Івана Вишенського.

Дем'янюк Марія Борисівна *– канд. філол. наук, доц. кафедри філософії і політології*; *Хмельницький національний університет*.

11. Фактори та передумови сучасного есхатологізму.

Ларіна Олена Дмитрівна *– аспірантка кафедри філософії*; *Донецький національний технічний університет.*

12. Наступність філософсько-релігійних поглядів Сократа і головного героя роману Е. Войнич "Овід".

Мітягіна Світлана Сергіївна *– завідувач науково-методичного центру організації наукової роботи та моніторингових досліджень*; *Хмельницький обласний інститут післядипломної педагогічної освіти*.

13. Концепція дисциплінарного плюралізму С. Келлерта.

Омельчук Ігор Вікторович *– аспірант кафедри філософії*; *Чернівецький національний університет ім. Юрія Федьковича.*

14. Морально-ціннісні аспекти християнського розуміння феномену "святість" у православній традиції.

Сокот Тетяна Миколаївна *– здобувач кафедри філософії*; *Житомирський державний університет ім. Івана Франка.*

15. Публічна соціологія в трансформаційному суспільстві: рух від теорії до практики.

Ципко Світлана Юріївна *– канд. соціол. наук, доц. кафедри соціології*; *Чернівецький національний університет ім. Юрія Федьковича.*

Секція 2

ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО В ДИНАМІЦІ ПОЛІТИЧНИХ, РЕЛІГІЙНИХ ТА КУЛЬТУРОТВОРЧИХ ПРОЦЕСІВ СУЧАСНОСТІ

Голова – ***Лютко Н.В.,*** канд. політ. наук, доц.
Секретар – ***Заславська О.О.,*** канд. політ. наук, доц.

1. Вплив церкви на становлення громадянського суспільства.

Аркушина Євгенія Ігорівна *– студ.*; *Кіровоградський державний педагогічний університет ім. Володимира Винниченка.*

2. Християнська церква як чинник розвитку громадянського суспільства в Україні.

Виговський Леонід Антонович *– д-р філос. наук, проф., зав. кафедри філософії та суспільно-гуманітарних наук*; *Хмельницький університет управління та права.*

3. Націоналізм як чинник подолання національно-культурної кризи українського суспільства.

Капустянський Ярослав Владиславович *– студ.*; *Хмельницький національний університет.*

4. Політична модернізація в українському суспільстві як напрямок розвитку раціональної політичної системи.

Кошівська Марина Василівна *– студ.*; *Хмельницький національний університет.*

5. Релігійні інституції як чинник формування громадянського суспільства.

Лавринович Олена Анатоліївна *– канд. філос. наук, доц. кафедри філософії та педагогіки*; *Національний транспортний університет.*

6. Проблема концептуалізації поняття “електоральний простір”.

Лютко Наталія Віталіївна *– канд. політ. наук, доц. кафедри філософії і політології*; *Хмельницький національний університет.*

7. Проблеми формування креативного суспільства: українські реалії.

Пержун Володимир Васильович *– канд. соціол. наук, асистент кафедри соціології*; *Чернівецький національний університет ім. Юрія Федьковича.*

8. Політична боротьба та її роль в процесі завоювання влади.

Рожок Тетяна Валеріївна *– студ.*; *Хмельницький національний університет.*

9. Проблема становлення громадянського суспільства в Україні.

Сапожнікова Яна Сергіївна *– студ.*; *Кіровоградський державний педагогічний університет ім. Володимира Винниченка.*

10. Технології соціально-психологічного впливу на електорат у процесі виборчої кампанії.

Стецюк Ольга Василівна *– студ.*; *Хмельницький національний університет.*

11. Формування інформаційної культури сучасної молоді в процесі розвитку українського громадянського суспільства.

Харламов Михайло Іванович *– канд. іст. наук, доц. кафедри соціальних і гуманітарних дисциплін*; *Національний університет цивільного захисту України*; ***Резніков Владислав Валерійович*** *– канд. іст. наук, фахівець видавничо-поліграфічного виробництва*; *Харківський державний університет харчування та торгівлі.*

12. Формування соціокультурної ідентичності українців в умовах розбудови громадянського суспільства.

Дубицька Олена Валеріївна *– студ.*; *Хмельницький національний університет*.

13. Політична активність української молоді.

Кушніровська Людмила Андріївна *– студ.*; *Хмельницький національний університет.*

14. Волонтерство як феномен сучасного українського суспільства.

Ланівська Марина Ігорівна *– студ.*; *Хмельницький національний університет.*

15. Ключові цінності у громадянському суспільстві, що визначають напрям розвитку держави.

Поліщук Олександр Сергійович *– д-р філос. наук, доц. кафедри суспільних наук*; *Хмельницька гуманітарно-педагогічна академія.*

16. Модернізація освітньої системи як шлях до модернізації суспільства.

Сіцінська Леся Вячеславівна *– студ.*; *Хмельницький національний університет.*

17. Інформаційно-психологічні війни як інструмент політики.

Трач Наталя Валеріївна *– студ.*; *Хмельницький національний університет.*

18. Політичні виклики останніх років в Україні та їх вплив на національну ідентичність українців діаспори.

Филипович Георгій Данилович *– здобувач Відділення релігієзнавства*; *Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України.*

Секція 3

ЦІННІСНІ ОРІЄНТАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ ТА ПРОБЛЕМА ІДЕНТИЧНОСТІ В УМОВАХ ГЛОБАЛЬНОСТІ

Голова – ***Комар Т.В.,*** канд. психол. наук, проф.
Секретар – ***Посвістак О.А.,*** канд. іст. наук, доц.

1. Світоглядні та політичні виміри поняття “релігійна ідентичність”.

Горохолінська Ірина Володимирівна *– канд. філос. наук, асистент кафедри культурології, релігієзнавства та теології*; *Чернівецький національний університет ім. Юрія Федьковича.*

2. Українська національна ідентичність та Революція Гідності.

Гурова Інна Володимирівна *– канд. іст. наук, доц. кафедри культурології*; *Національний педагогічний університет ім. М.П. Драгоманова.*

3. Православна етика Й. Зізіуласа.

Дідківський Анатолій Андрійович *– канд. філос. наук, викладач філософії та художньої культури*; *Житомирська міська гуманітарна гімназія № 23.*

4. Вплив політичних процесів на духовну складову особистості.

Завада Ірина Анатоліївна *– студ.*; *Хмельницький національний університет*.

5. Професійний аксіогенез особистості як передумова професійної зрілості майбутнього фахівця.

Комар Таїсія Василівна *– канд. психол. наук, проф. кафедри практичної психології та педагогіки*; *Хмельницький національний університет.*

6. Людина та її свобода (християнська модель).

Кононенко Тетяна Володимирівна *– д-р філос. наук, проф. кафедри соціально-гуманітарних дисциплін*; *Донецький юридичний інститут МВС України.*

7. Проблема національної ідентичності в Україні.

Кравченко Вікторія Олександрівна *– студ.*; *Хмельницький національний університет.*

8. Аксіологічні чинники індивідуальної релігійності православного віруючого: український контекст.

Кулагіна-Стадніченко Ганна Михайлівна *– канд. філос. наук, старший науковий співробітник Відділення релігієзнавства*; *Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України.*

9. Рівень суб'єктивного контролю особистості та його зв'язок з політичною активністю громадян.

Лужецька Оксана Ігорівна *– студ.*; *Хмельницький національний університет.*

10. Проблеми трансформації шлюбно-сімейних стосунків на тлі суспільних перетворень у працях представників структурного функціоналізму.

Посвістак Олеся Анатоліївна *– канд. іст. наук, доц. кафедри філософії і політології*; *Хмельницький національний університет.*

11. Тенденції розвитку та проблеми сучасної української сім'ї.

Карапіщенко Любов Вадимівна *– студ.*; *Хмельницький національний університет.*

12. Сім'я в умовах трансформації сучасного українського суспільства.

Медіна Тетяна В'ячеславна *– канд. соціол. наук, доц. кафедри соціології*; *Чернівецький національний університет ім. Юрія Федьковича.*

13. Психо- и социотерапевтический эффект синтеза игры и ритуала.

Нівня Ганна Олександрівна *– аспірантка кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності*; *Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К.Д. Ушинського.*

14. Проблема культурної індустрії як передумова “ефекту метелика” в суспільній свідомості.

Оленіч Ірина Олегівна *– студ.*; *Хмельницький національний університет.*

15. Міжкультурні ціннісні орієнтації студентства в контексті глобалізаційних процесів.

Сніговська Оксана Володимирівна *– канд. пед. наук, доц. кафедри міжнародних відносин*; *Одеський національний університет ім. І.І. Мечникова*; ***Малахіті Андрій Васильович*** *– ст. викл. кафедри міжнародних відносин*; *Одеський національний університет ім. І.І. Мечникова.*

16. Форми культурної дієвості буддизму на Заході та його вплив на ціннісну ідентичність сучасної людини.

Стефанів Мар’яна Іванівна *– студ.*; *Чернівецький національний університет ім. Юрія Федьковича.*

17. Homo sovetikus як специфічний тип людини.

Федоченко Олександр Сергійович *– студ.*; *Хмельницький національний університет.*

Секція 4

МІЖПАРАДИГМАЛЬНИЙ ХАРАКТЕР МОДЕЛЕЙ ВЗАЄМОЗВ’ЯЗКУ СУСПІЛЬСТВА, ДЕРЖАВИ ТА ЦЕРКВИ

Голова – ***Филипович Л.О.,*** д-р. філос. наук, проф.
Секретар – ***Ювсечко Я.В.,*** канд. філос. наук, доц.

1. Характеристика сучасного стану взаємовідносин державних та релігійних інституцій в Україні.

Владиченко Лариса Дмитрівна *– д-р філос. наук, доц., заступник директора Департаменту у справах релігій та національностей – начальник відділу експертно-аналітичної роботи та зав’язків з релігійними організаціями Міністерства культури України.*

2. Еволюція державно-церковних відносин в Україні.

Дзізінська Лілія Сергіївна *– студ.*; *Хмельницький національний університет.*

3. Ідея помісності православної церкви в Україні через призму церковної і державної політики.

Луцан Ігор Васильович *– аспірант кафедри культурології, релігієзнавства та теології*; *Чернівецький національний університет ім. Юрія Федьковича*.

4. Вплив релігії на економічну поведінку сільського населення Правобережної України у другій половині XIX – на початку XX століття.

Олійник Ірина Володимирівна *– ст. викл. кафедри філософії та соціально-гуманітарних наук*; *Хмельницький університет управління та права.*

5. Міжпарадигмальне розуміння функціональності релігії як об'єктивних потреб людської природи і соціуму.

Титаренко Віта Володимирівна *– канд. філос. наук, доц., старший науковий співробітник Відділення релігієзнавства*; *Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України.*

6. Нові вектори функціонування релігії в сучасному українському соціумі.

Филипович Людмила Олександрівна *– д-р філос. наук, проф., завідувач відділу історії релігії та практичного релігієзнавства*; *Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України.*

7. Religion and Church in Ukraine as Subjects of Political Process: Transformations during and after the Revolution of Dignity.

Ювсечко Ярослав Володимирович *– канд. філос. наук, доц. кафедри філософії і політології*; *Хмельницький національний університет.*

8. Вплив релігії в українському суспільстві за даними соціальних опитувань.

Яремчук Сергій Степанович *– канд. іст. наук, доц. кафедри соціології*; *Чернівецький національний університет ім. Юрія Федьковича.*

9. Мусульманська міграція до ЄС як фактор політичної та соціокультурної трансформації приймаючих суспільств.

Білошицький Сергій Володимирович *– д-р політ. наук, доц. кафедри менеджменту та освітніх технологій*; *Хмельницький обласний інститут післядипломної педагогічної освіти.*

10. Громадянська релігія та громадянська церква: український контекст.

Богачевська Ірина Вікторівна *– д-р філос. наук, проф., зав. кафедри філософії та педагогіки*; *Національний транспортний університет.*

11. Модель взаємовідносин держави та православної церкви у другій Речі Посполитій (1918–1939).

Копилова Марина Сергіївна *– аспірантка кафедри державного управління*; *Київський національний університет ім. Тараса Шевченка.*

12. До питання "Міжконфесійні вияви соціальної діяльності релігійних спільнот в Україні".

Куліш Наталія Стефанівна *– канд. філос. наук, доц. кафедри філософії та соціально-гуманітарних наук*; *Хмельницький університет управління та права.*

13. Соціальний капітал християнської церкви: пошук шляхів соціологічного обґрунтування проблеми.

Лазаренко Ірина Сергіївна *– аспірантка кафедри соціальних структур та соціальних відносин*; *Київський національний університет ім. Тараса Шевченка.*

14. Політичне життя і церква: абсентеїзм як феномен, обумовлений релігійним вихованням.

Ризак Володимир Борисович *– студ.*; *Хмельницький національний університет.*

15. Участь органів ДПУ Харківщини в проведенні компанії з конфіскації церковних цінностей у 1922 р.

Скрипчук Володимир Петрович *– начальник оркестру – військовий диригент ІПЮК для СБУ*; *Національний юридичний університет ім. Я. Мудрого.*

16. Українські вияви громадянської релігії.

Слубська Анна Ярославівна *– викл. кафедри психології та соціології*; *Буковинський державний медичний університет.*

17. Государство и религия: возможен ли диалог?

Соловйов Віталій Георгійович *– асистент кафедри філософії*; *Національний аерокосмічний університет ім. М.Є. Жуковського* "*Харківський авіаційний інститут*".

18. Концептуалізація феномену "емансипація жінки" у політичному житті.

Тіхоплав Олена Олегівна *– студ.*; *Хмельницький національний університет.*

19. The influence of European migrant crisis 2015–2016 on European civil society and politics of European states.

Хапко Дмитро Анатолійович *– студ.*; *Хмельницький національний університет.*

20. "Монархический суверенитет": политический контекст догмата I Ватиканского Собора о папском первенстве.

Яблуновський Сергій Миколайович *– викл.*; *Полтавська місіонерська Духовна Семінарія Української Православної Церкви.*

НОВІ ФОРМИ ВЗАЄМОВІДНОСИН ДЕРЖАВИ І ЦЕРКВИ У КОНТЕКСТІ РОЗБУДОВИ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА В УКРАЇНІ

Модератори

Филипович Л.О., д-р. філос. наук, проф.
Докаш В.І., д-р. філос. наук, проф.

Експертний склад

1. ***Владиченко Лариса Дмитрівна***.
Заступник директора Департаменту у справах релігій та національностей – начальник відділу експертно-аналітичної роботи та зв'язків з релігійними організаціями Міністерства культури України, д-р. філос. наук, доц.

2. ***Трунова Ірина Миколаївна***.
Начальник управління культури, національностей, релігій та туризму Хмельницької обласної державної адміністрації.

3. ***Антоній* (*Махота Владислав Васильович*)**.
Митрополит Хмельницький і Кам'янець-Подільський Української Православної Церкви Київського Патріархату.

4. ***Олександр Дацюк***.
Секретар Хмельницької єпархії Української Православної Церкви, кандидат богослов'я, протоієрей.

5. ***Іван Данькевич***.
Настоятель Храму Різдва Пресвятої Богородиці Української Греко-Католицької Церкви (м. Хмельницький), митрофорний протоієрей.

6. ***Анатолій Білоус***.
Настоятель Храму Христа Царя Всесвіту Римо-Католицької Церкви, декан Хмельницького деканату, протоієрей.

7. ***Анатолій Мельник***.
Пастор Церкви Євангельських Християн-Баптистів "Дім Євангелія" (м. Хмельницький).

Арістова Алла
Національний транспортний університет,
Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України

ПОСТМАЙДАН І ПРОЦЕСИ РЕЛІГІЙНОЇ РЕ-ІДЕНТИФІКАЦІЇ

Aristova A. POSTMAYDAN AND THE PROCESSES OF RELIGIOUS RE-IDENTIFICATION.

In the paper author defines Maydan as a new stage in development of religious situation in Ukraine. It was shown that Maydan "launched" a powerful process of revaluation and re-identification, covering different areas and different actors of religious life.

Новітня історія нашої держави вже розділена на добу "до-Майдану" і "пост-Майдану". Те, що явив українському суспільству Майдан у царині міжконфесійних і державно-конфесійних відносин, увиразнило увесь потенціал і всю суперечливість буття і функціонування конфесій в Україні.

З одного боку, Майдан тимчасово став формою здійснення і "діючою моделлю" нового типу міжконфесійної солідарності і, можливо, нової форми екуменізму; дав приклади інтеграції різних сегментів церкви, посилення ролі й авторитету священнослужителів; генерував нові форми самоорганізації віруючих, мало не в дусі ранньохристиянських еклезій. Він став ще одним доказом на те, що всі історичні спроби громадянського пробудження України були пов'язані зі сплеском церковної і мирянської активності, релігійними каналами акумуляції енергетики громадянської свідомості. З іншого боку, Майдан украй загострив всі хворобливі протиріччя всередині церковних структур і на всіх їх рівнях: всередині церковних еліт, між формальними і реальними релігійними лідерами, між офіційною позицією церкви і особистим вибором священників, між кліром і мирянами, між конфесійною і громадянською свідомістю (які, зрештою, стали відбиттям глибоких суперечностей всередині українського суспільства). Майдан наочно довів, що для України російська модель державно-церковних відносин, як модернізована форма цезарепапизму, неприйнятна в принципі, а державне православ'я не буде тут гарантом ані цілісності церкви, ні легітимності влади.

Разом з тим, Майдан "запустив" дуже потужні процеси переоцінки і ре-ідентифікації, які охопили різні сфери і різних суб'єктів суспільного життя. Стосовно релігійної сфери, виділимо цілий спектр таких процесів:

– по-перше, ре-ідентифікації конфесій щодо їх громадянського, суспільно-політичного, морального вибору, переоцінки свого

місця і ролі в сучасності і майбутті України, цілей і форм свого земного служіння;

– по-друге, релігійної і конфесійної ре-ідентифікації громадян, їх конфесійно-церковного самовизначення;

– по-третє, переоцінку з боку широкого загалу рейтингу і значимості провідних конфесій, церков, релігійних течій, формування нової матриці ціннісних ставлень;

– по-четверте, усвідомлення можливості нової якості міжцерковних і міжконфесійних відносин, а відтак і переоцінка суб'єктами державно-конфесійних відносин їхніх дійсних і бажаних моделей і форм.

Майдан, таким чином, став важливою віхою в розвитку релігійної ситуації в Україні.

Доповідь ґрунтується на результатах авторитетних соціологічних досліджень, проведених у 2014–2016 рр.

Білошицький Сергій
Хмельницький обласний інститут
післядипломної педагогічної освіти

МУСУЛЬМАНСЬКА МІГРАЦІЯ ДО ЄС ЯК ФАКТОР ПОЛІТИЧНОЇ ТА СОЦІОКУЛЬТУРНОЇ ТРАНСФОРМАЦІЇ ПРИЙМАЮЧИХ СУСПІЛЬСТВ

Biloshitskiy S. MUSLIM MIGRATION TO THE EU AS A FACTOR OF POLITICAL AND SOCIOCULTURAL TRANSFORMATION OF RECIPIENT SOCIETIES.

In this article, there are considered directions of political and sociocultural transformation of the European Union societies caused by implementation of the modern European migration doctrine. It is stated that formation of numerous Muslim enclaves leads to a noticeable radicalization of party-political systems of the EU countries.

Сучасний Європейський Союз являє собою унікальний приклад співтовариства, яке від економічної інтеграції динамічно рухається до політичної та соціокультурної. Окреме місце в цих процесах займає феномен міграційної присутності, який у перспективі може радикальним чином змінити ціннісні орієнтації європейського населення.

За останні десятиліття в Європу прибуло кілька десятків мільйонів мігрантів. Перше місце серед них упевнено тримають вихідці з мусульманських країн: лише на території ЄС їх нараховується близько 19 млн. осіб, що дозволило ісламу витіснити іудаїзм з позиції другої за

розповсюдженістю релігії в Євросоюзі. Лідером є Франція, де іслам сповідують 5,5 млн осіб (близько 7 % населення), друге місце посідає Німеччина (4,3 млн, або близько 5 %), третє – Великобританія (2,8 млн, або 4,5 %), четверте – Італія (1,5 млн, або 2,5 %), п'яте – Іспанія (1 млн, або 2,2 % населення).

Результатом активних міграційних процесів у Західній Європі стало виникнення значних анклавів африканського, азійського, мусульманського населення, які втратили інтерес до соціокультурної асиміляції в суспільства, що приймають. Більше того, лідери емігрантських громад часто зацікавлені в компактному та відособленому проживанні своїх підопічних. У їхню свідомість привноситься установка на те, що західне суспільство є сповненим забобонів відносно ісламу і мусульман, і це отруює повноцінний діалог між представниками різних культур.

Проведене спеціальне дослідження політичних та соціокультурних наслідків сучасної мусульманської міграції в країни ЄС дозволило зробити наступні висновки та припущення:

– депопуляція представників західного світу та розбавлення населення ЄС вихідцями з інших цивілізаційних світів (переважно ісламського) поступово призводять до радикальної зміни національного складу та відповідної соціокультурної трансформації країн Євросоюзу;

– у сучасному світі вкрай важко виявити приклади реального зближення систем політичних цінностей Заходу та ісламу. Більше того, між західною та ісламською цивілізаціями посилюється геополітичне протистояння, в основі якого лежить конфлікт базових цінностей;

– практично всі провідні країни ЄС перейшли до мультикультуралістичної моделі міграції, яка передбачає майже повну та повсюдну відмову від політики асиміляції (принаймні від її явних форм);

– помітне збільшення чисельності іммігрантів з мусульманських країн та посилення їхньої ролі в суспільному житті країн ЄС сприяють зростанню праворадикальних настроїв серед корінного населення та збільшують політичну вагу ультранаціоналістичних політичних сил;

– по мірі збільшення кількості іммігрантів на території ЄС зростає вірогідність виникнення політичних партій, орієнтованих на натуралізованих іммігрантів, що також сприятиме радикалізації політичних систем;

– урядами країн ЄС не запропоновано чіткого бачення корекції міграційної політики з метою пом'якшення негативних наслідків впливу масштабної міграції на політичне життя приймаючих країн, зокрема зниження рівня радикалізації публічного дискурсу європейських партійно-політичних систем.

Богачевська Ірина
Національний транспортний університет

ГРОМАДЯНСЬКА РЕЛІГІЯ ТА ГРОМАДЯНСЬКА ЦЕРКВА: УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ

Bogachevska I. PUBLIC RELIGION AND PUBLIC CHURCH: UKRAINIAN CONTEXT.

The report compares the features and functions of public religion and public church as a phenomenon of the religious life of modern Ukraine in the context of their understanding of the scholars of religion.

Революція Гідності не лише докорінно змінила українське суспільства, але й, в черговий раз, засвідчила вагомість релігійного фактору в суспільно-політичному житті України. На тлі бурхливих подій Майдану постав новий для релігійного життя України феномен – громадянська релігія, яка діяла на майдані через своєрідну й досить організовану силу, яку можна назвати громадянською церквою (Л. Филипович. О. Горкуша).

Між поняттями громадянська релігія та громадянська церква, якщо підходити до них з точки зору релігієзнавчої науки, існують принципові відмінності, які інколи нівелюються вітчизняними дослідниками в їхніх спробах осмислити нові тренди, що з'явилися в релігійному житті України після Майдану.

Більшість західних дослідників феномену громадянської релігії підкреслюють її зв'язок з національною державою та державною політикою. Громадянську релігію творить "нація, яка ходить під Богом" "по своїй, Богом даній землі" в моменти загострення потреби в національній самоідентифікації внаслідок загроз ключовим духовним цінностям та орієнтирам цієї нації. Саме так відбулося з українським суспільством підчас Революції Гідності. Громадянська релігія сакралізувала державну символіку Незалежної України, зробила загальносуспільними ті гасла, які колись вважалися радикально націоналістичними, встала на захист нових очільників держави, легітимувавши їхні дії по збереженню суверенітету та територіальної цілісності країни.

Отже, громадянська релігія є, фактично, релігією державотворення й захисту базових цінностей держави, яку вона сакралізує, духовно легітимізує й захищає силою власного морального авторитету в суспільстві, поєднуючи населення країни навколо вищих національних ідеалів, спонукаючи кожну людини до самоідентифікації як частки не лише політичної, але й духовної нації.

Але, разом з тим, громадянська релігія є суто народним феноменом прямої демократії, який не піддається ані контролю збоку держави, ані ототожнюється з жодною наявною в суспільстві інституалізо-

ваною релігійною організацією. Громадянська релігія постає своєрідною "совістю нації", яка перевіряє відносини держави й народу на предмет їх відповідності Божим законам. Громадянська церква, як Церква без конфесійних, а часто й без міжрелігійних кордонів в Україні взяла на себе функції, які інституалізовані церкви та релігійні групи, нажаль, не в змозі виконувати настільки ефективно, оскільки загрузли в боротьбі за політичну владу та преференції. Відбувається те, що вважалося неможливим: кримські татари відкривають свої мечеті для молитви гнаним на окупованому півострові православним Київського патріархату, разом відспівують по проводжають в останню путь загиблих героїв АТО представники всіх християнських конфесій, всі віруючі люди України підтримують волонтерський рух, незважаючи на релігійну приналежність його організаторів.

В цьому контексті громадянська церква дещо протиставляє себе як державним інституціям, так і інституціалізованим релігійним організаціям.

Сплеск громадянської релігії та прояви громадянської церкви, за спостереженнями світових дослідників релігійних процесів, нажаль, як правило, є нетривалим і ситуативним. Проте, його наслідки, як правило, сприяють самоідентифікації нації в цілому, підвищенню духовності та моральності суспільства і на довгі роки визначають поступ національних держав у майбутнє. Громадянська релігія й громадянська церква України вже є непересічним надбанням української політичної нації, засвідчуючи потужний потенціал її майбутнього розгортання.

Бродецький Олександр
Чернівецький національний університет
ім. Юрія Федьковича

ЕВРИСТИЧНІ АСПЕКТИ СИНЕРГІЇ ГУМАНІСТИЧНИХ ІДЕЙ ЕТИКИ РЕЛІГІЙ

Brodetskyi O. THE HEURISTIC ASPECTS OF SYNERGY OF THE HUMANISTIC IDEAS IN RELIGIOUS ETHICS.

The report contains the analysis of cognitive, methodological and value potencies of humanistic ethical ideas synergy in religions. The author outlines the theoretical, social, educational aspects of this problem. The study is realized on cross-disciplinary area of social philosophy and religion studies.

Кожна з релігій – це феномен, який, навіть зберігаючи історично стійкий комплекс догматів і постулатів, все ж неодмінно еволюціонує. Одна й та сама релігійна традиція містить різні корпуси і смис-

лові пласти текстів, поведінкових зразків, її постулати розвиваються й обґрунтовуються особистостями з неоднаковими антропологічними пріоритетами та емоційно-ціннісними імпульсами. Отже, в різних джерелах навіть тієї самої релігії можна виявити відмінні одна від одної форми мотивації моральності, різні параметри усвідомлення співвідношення суто містичних, сотеріологічних і власне морально-антропологічних аспектів релігійності. Не можна скидати з рахунків і те, що історична епоха неодмінно накладає на зміст обґрунтування цінностей свій відбиток, і часом некритичне прийняття букви етичних постулатів, зафіксованих у стародавніх текстах, без належної рефлексивної адаптації їх до реалій сьогодення та рівня ціннісної свідомості сучасного соціуму, може виливатися в деструктивні конкретні форми взаємин. Часом і власна релігійна традиція – за умови некритичного ставлення до "букви" певних її стереотипів або "харизми" певних її авторитетів – може зводити особу чи спільноту на манівці деструктивної самореалізації. А недооцінка або апріорна зневага людинотворчих потенцій альтернативних релігійних традицій теж може контрпродуктивно позначатися на духовному розвиткові особистості.

Релігійний ренесанс в останні десятиліття значно посилив соціальну функціональність релігійних традицій. Але потрібна послідовніша впровадженість у релігійне виховання ідей солідарності, порозуміння, готовності поважливо сприймати "інше" – заради спільності носіїв різних світоглядів у тому, що хоч і здатне об'єднувати, але часом завуальоване корпоративними відмінностями й відсунуте на маргінеси життя вірян. Імплантація таких ціннісних настанов у свідомість віруючих передбачає їх актуалізацію як дієвих матриць передусім у процесі релігійних виховання та освіти. А сама релігійність і місіонерство повинні сприйматися релігійними лідерами не тільки як реалізація активності зі збереження й нарощування корпоративної потуги, а передусім як середовище і процес ушляхетнення людини, забезпечення її соціального здоров'я через адекватні орієнтири життя.

Усе це вимагає інтенсифікації у філософських, релігієзнавчих, богословських, культурологічних дослідницьких проектах вивчення морально-антропологічного ресурсу релігій через порівняння й ціннісну синергію аксіологічно конструктивних мотиваторів відмінних релігійних традицій. Таке вивчення, крім суто когнітивних, академічних цілей, повинне мати на меті й виховні, особистісно розвиваючі аплікації. Це передбачає врахування того факту, що сучасна особистість, зокрема, й вірянин, виховується на ґрунті цілого ряду різнорідних ціннісних пластів – соціальних, ідейних, ментальних, інформаційних тощо, а отже, особливо потребує дієвого смислового механізму інтегрування світоглядного досвіду й ціннісної практики.

Інтенсифікація дослідження етичних цінностей в релігіях диктується також потребою освітніх трансформацій. Ці трансформації передбачають істотне переосмислення ролі етичної та релігієзнавчої компоненти не тільки у власне релігійній освіті, а й гуманітарній загалом. Уже не один рік точаться дискусії про методологічний, теоретичний, практико-методичний формат викладання комплексу дисциплін, пов'язаних з релігійно-етичним ресурсом культури ("етика віри", "релігійна етика", "християнська етика" тощо). Тож комплексні дослідження релігійно-етичних цінностей різних традицій і тих продуктивних ідей світоглядного характеру, які, взаємодіючи, здатні стати фундаментом гуманістичної свідомості сучасної людини, є досить актуальним. Такі розвідки можуть постати надійною методологічною опорою для перспективних розробок відповідного освітнього матеріалу. Ціннісною домінантою методології такої релігієзнавчої освіти має бути єдність двох настанов. Перша передбачає імунітет проти риторики конфесійної ексклюзивності в соціально-культурному аспекті (хоча і з обґрунтуванням невід'ємного права особистості на віросповідну ідентичність). Друга ж – орієнтує на узгодження визнання гуманістично конструктивної життєвої ролі релігії з готовністю при цьому до критичного мислення щодо морально спотворених форматів релігійності, в тому числі, і в рамках власної конфесійної традиції.

А втім, філософсько-методологічні зусилля із гуманістичної синергії ціннісного ресурсу етики різних релігійних традицій – лише один з чинників толерантизації міжрелігійної комунікації. Не менш значущим фактором є наявність чи відсутність доброї волі самих релігійних конфесій та їх лідерів впроваджувати результати таких пізнавальних зусиль у свої освітні й виховні проекти. Адже саме від цього, зрештою, залежить дієвість і недекларативність відповідних просвітницько-толерантизаційних ініціатив.

Вальчук Анатолій
Хмельницький університет управління та права

РОЛЬ ХРИСТИЯНСЬКИХ ІММОРТИЧНИХ ІДЕЙ У ФОРМУВАНІ СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ

Valchuk A. THE ROLE OF THE CHRISTIAN IMMORTAL IDEAS FOR PUBLIC CONSCIOUSNESS FORMATION.

The basic religious ideas, which became the original factors in shaping the world outlook, immortal ideas become often. Due to Christianity these ideas spread over the world, they affect everyday life today. The problem of life, death and immortality played an important role in the public consciousness formation.

Духовна культура українського народу, як і більшості східнослов'янських народів формувалась багато в чому під впливом християнства. Саме така релігійна традиція в більшості випадків допомагала консолідувати, а частіше зберігати певну цілісність нової суспільної свідомості.

Релігійне життя в Україні, як свідчать історичні дані, вже протягом багатьох тисячоліть розвивається бурхливо та займає значну частку в соціумі. Людина завжди наштовхується на ряд питань в своєму житті які дефінуються та рефлектуються в рамках релігійної віри. Роль релігії в житті людства часто є визначальною і життєво необхідною. Ситуація в українському суспільстві за останні декілька десятиліть характеризується зростанням інтересу до релігії. Вона стала серйозним чинником впливу на процеси розвитку самого суспільства. Саме релігія є соціальним показником рівня гуманності, та демократичності державного утворення, а неврахування її чинників може призвести до появи протиріч, а в критичних ситуаціях і до протистояння всередині самої держави.

Базовими релігійними ідеями, які ставали вихідними чинниками у формуванні світогляду, часто виступають іммортичні уявлення.

Страх перед власним майбутнім небуттям може породити бажання в людині розібратись та проаналізувати проблематичність власного існування і того, що буде після його припинення. Саме дослідженням таких проблем і займається іммортологія як наука про безсмертя, де мається на увазі трансцендентне особисте посмертне існування людини.

Дослідження іммортологічної проблематики має як методологічне, так і загальнонаукове значення. Адже це наукова спроба проведення аналізу впливу трансцендентних, абстрактних конструктів на процес становлення людської світоглядної парадигми. Загалом такі дослідження сприятимуть більш узгодженому та об'єктивному погляду на суспільство та людину.

У релігієзнавчих працях наших дослідників ми можемо знайти такі визначення смерті і дотичної до неї проблеми безсмертя, що це – "одна з головних проблем світоглядного самоусвідомлення людини" [3, с. 309].

Перші згадки (письмові) про іммортизм в людському бутті були вже в часи виникнення ранніх цивілізацій. Чи не найвідоміший релігійний твір людства – Біблія. З самого початку говориться про іммортичні уявлення про надприроднє. А в 3 главі першої книги Буття читаємо: "У поті свойого лиця ти їстимеш хліб, аж поки не вернешся в землю, бо з неї ти взятий. Бо ти порох, – і до пороху вернешся" [3, Бут. 1.3.19]. Згодом тема смертності людей переростає в тему апокаліптичного завершення існування створеного світу. Одним з перших творів такого циклу можна вважати "Книгу Даниїла". Майбутнє завершення існування світу по-новому визначало людське існування, з'являються нові цілі та способи життя. Доля посмертного існування хвилює кожного христия-

нина. Завдяки християнству, апокаліптичні картини без сумніву мають вагомий вплив на суспільну свідомість та мораль. Страшний суд для всього світу – це вагомий доказ необхідності роздумування над своїм життям та майбутньою смертю. Смерть як єдина невідворотна межа, як іспит на вірно прожите життя посідає особливе значення. Саме факт смертності підштовхує до змін в свідомості, хоча і не є постійно діючою детермінантою. Під впливом споглядання смерті виникає новий образ гідного та правильного людського життя. Міняються ціннісні орієнтації в самому житті. Іммортичні питання часто виступають як фундаментальні при формуванні світогляду людини.

Завдяки християнству ці ідеї розповсюдились по світу, вони впливають на повсякденне життя і сьогодні.

Комплекс іммортичних ідей, поглядів та вчень несе в собі ряд елементів, а саме: дефініція життя, як зразка наслідування та божественного дару; визначення смерті як втрати тілесного, реального існування, і як можливої загибелі під час Страшного суду; поняття безсмертя, як посмертного існування до Другого пришестя (тимчасове) і після – вічне згідно попереднього життя.

З часу поширення християнства зріс інтерес до питання майбутнього Страшного суду. Збільшилась частка творів, присвячених проблемі безсмертя. З'явилась значна кількість християнської літератури.

В першу чергу, за своїм значенням та впливом потрібно назвати книги Святого Письма. Як Новий заповіт, так і книги Старого заповіту відіграли велику роль у формуванні християнського світогляду. Без сумніву, сама історія життя Ісуса, що говорив про майбутнє людини після її смерті, про те, як треба жити, щоб заслужити щастя в Раю, про нікчемність та гріховність земного існування, має неабиякий вплив на світогляд. В Нагірній проповіді Ісус говорить про ідеал земного життя для тих, хто має бажання війти в Царство Небесне. "Увіходьте тісними ворітьми, бо просторі ворота й широка дорога, що веде до погибелі, – і нею багато-хто ходить. Бо тісні ті ворота, і вузька та дорога, що веде до життя, – і мало таких, що знаходять її!" [3, Мат. 6.13,14]. Сила Ісуса над життям та смертю людини без сумніву дивувала слухачів. Особливо значущими є останні дні життя Христа, його смерть, та воскресіння.

Майбутнє завершення існування світу визначає людське існування. Доля посмертного існування починає хвилювати кожну окрему людину. Апокаліптичні картини без сумніву мали вагомий вплив на свідомість. Страшний суд для всього світу – це вагомий доказ необхідності роздумування над своїм життям та майбутньою смертю.

Специфічною іммортологічною проблемою, є проблема безсмертя та його зв'язок із Страшним судом, що настане після другого пришестя Ісуса Христа. З'являються твори, що розповідають про пере-

бування душі після смерті, особливо про душі тих, хто заслужив на спасіння і безсмертя.

“Ідея посмертного воздаяння взагалі здобула цілий переворот в психіці тодішніх людей, наповнивши їх уяву, а затим і творчість масою нових образів і мотивів” [2, с. 42]. В цьому треба погодитись з визначним українським науковцем М. Грушевським.

На основі дослідження можна зробити висновок: через прихід християнства в ментальне поле людей почала приділятись значна увага питанням індивідуального життя, смерті та посмертного існування.

Зародження монашества прив’язується до вже згаданої проблеми спасіння душі. Бажання отримати “вічне життя” веде до конкретних дій. Проблема життя, смерті та безсмертя, усвідомлення людиною своєї конечності посідали провідне місце в ранній духовній традиції.

Література

1. Біблія або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту із мови давньоєврейської та грецької на українську наново перекладена. – Українське біблійне товариство. – Київ, 1988. – 959 с.

2. Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні / М. Грушевський. – Київ : Освіта, 1992. – 192 с.

3. Релігієзнавчий словник / За ред. проф А. Колодного і Б. Лобовика. – Київ : Четверта хвиля, 1996. – 392 с.

Виговський Леонід
Хмельницький університет управління та права

ХРИСТИЯНСЬКА ЦЕРКВА ЯК ЧИННИК РОЗВИТКУ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА В УКРАЇНІ

Vigovskiy L. CHRISTIAN CHURCH AS FACTOR OF DEVELOPMENT OFCIVIL SOCIETY IN UKRAINE.

Role and place of Christian church are examined in the process of development of civil society in Ukraine. Principal reasons of rethinking of the public role of Church are analyzed in society, forms and methods of its realization. The essence of changes in the social studies of Christian churches is disclosed.

Нинішній стан соціально-економічної ситуації в Україні свідчить про те, що влада практично кинула власних громадян на виживання. І тому закономірним є те, що протягом останніх років фіксувалась стійка тенденція втрати довіри громадян до владних структур.

Головною причиною такого стану стала відсутність в державі дієвого контролю з боку громадян за діяльністю всіх гілок влади. А це свідчить про те, що в нас до цього часу немає розвинених структур громадянського суспільства. Тому в такій ситуації в Україні різко актуалізується проблема утвердження та подальшого розвитку інституцій громадянського суспільства, які за своєю суттю і покликані здійснювати ефективний громадянський контроль за діяльністю всіх гілок влади.

Як відомо, в Конституції України закріплені положення, які прямо стосуються проблеми співвідношення громадянського суспільства і держави. В них, зокрема, вказується на те, що громадянське суспільство повинно базуватись на таких основоположних засадах як свобода, рівноправність, самоорганізація і саморегулювання, В обов'язок органів державної влади входить завдання служіння громадянському суспільству шляхом гарантування та створення рівних можливостей для всіх як основи соціальної справедливості.

У таких умовах об'єктивно існує суспільна потреба в тих силах, які могли б реально взятися за вирішення даної суспільно-необхідної проблеми. Однією із них виступає Церква. Це пояснюється тим, що більша частина громадян, незалежно від їх релігійного самовизначення, звертають увагу на важливість соціальної діяльності і місії Церкви, ратують за її активну участь у вирішенні суспільно-значимих проблем. Сьогодні це практично єдиний суспільний інститут, якій користується найвищим рівнем довіри з боку громадян.

Необхідно зазначити, що християнська Церква в Україні у своїх відносинах вже давно переорієнтувалася з держави на суспільство. Більше того, вона саму себе усвідомлює перш за все як складову громадянського суспільства. Ця тенденція пов'язана з прагненням поступового формуванням в державі християнського громадянського суспільства.

Але, в цьому процесі є ряд проблем. Так, нині ряд християнських Церков в Україні знаходяться на етапі переосмислення своєї суспільної ролі в соціумі, форм і методів її реалізації. Очевидно, що такий підхід можливий лише на засадах переосмислення сутності самої людини. Тепер вона вже розглядається Церквою як суб'єкт, осереддя та мета суспільства, що вимагає шанувати її разом із її універсальними та невід'ємними "людськими правами". Через те відбувається переосмислення змісту і форм суспільної діяльності віруючих. Нині в християнстві дискутуються, наприклад, питання щодо можливостей створення віруючими політичних партій, незалежних від держави та адміністрації профспілок, можливості боротьби віруючих за свої громадянські права.

Реакцією на питання щодо місця і ролі Церкви у сучасному суспільному житті стали соціальні доктрини, соціальні вчення християн-

ських церков. Вони відображають погляди і настанови Церкви не лише щодо особистої поведінки віруючих, але й з приводу обов'язків християнина щодо суспільства в цілому, тобто його соціальної відповідальності. Виходячи з релігійного уявлення про людину та її гідність, соціальна доктрина прагне сформулювати основні методологічні принципи, які орієнтуватимуть віруючих на певну громадянську позицію в рішенні тих чи інших суспільних проблем.

Таким чином, Церква виступає суттєвим фактором демократизації життя українського суспільства на засадах християнських цінностей, оскільки формує соціально активну позицію віруючих у справі відстоювання ними своїх громадянських прав, що в кінцевому підсумку прямо слугує інтересам формування і розвитку громадянського суспільства в Україні.

Главатських Наталя
Донецький національний технічний університет

ТЕРМІНОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ НЕОЯЗИЧНИЦТВА: МІЖДИСЦИПЛІНАРНИЙ ПІДХІД

Glavatskih N. TERMINOLOGICAL ASPECTS OF INVESTIGATIONS NEO-PAGANISM: INTERDISCIPLINARY APPROACH.

Using a multidisciplinary approach, discussed the use of terminological complexity termin "*neo-paganism*".

Сучасний феномен зацікавленості архаїчними формами релігійності, що були притаманними окремим племінним об'єднанням ранньосередньовічної Європи до прийняття ними християнства, в науковому обігу отримав назву неоязичництва.

Неоднозначність цього терміна не тільки у науковців, а і самих адептів відновлення старих традицій, викликає заперечення щодо можливості його використання. Спробуємо, використовуючи міждисциплінарні релігієзнавчі та етимологічні розвідки з'ясувати складність та неоднозначність означеного терміна.

Сам термін має змістовну конотацію із терміном "язичництво" та із використанням префіксу "нео-" підкреслюючи нову його змістовну та формальну наповненість на противагу старому традиційному "язичництву".

Термін "язичництво" походить від давньослов'янського "язик" (ѩзыкъ) у значенні "народ", але не будь-який народ, а інші народи, не слов'яни. Язичники – це як раз інородці, чужеродці, "язиче" – чужоземець, чужинець. Саме цим словом в давній Русі називали, наприклад,

греків-християн, що проповідували нову віру, а вже згодом термін "язичник" перекочовує у богословський, християнський словник для позначення нехристиян, "нехристей". У церковних літописах дохристиянські вірування звуться "поганством", а люди, котрі сповідують інші віри (як рідні, так і чужі), звуться поганами. "Поганська" віра розглядалась як погана, примітивна.

Вченими слушно вказується типологічна спорідненість давньослов'янського "язик" із давньоєврейським "гой" (גוי) – "народ", у широкому розумінні всі народи, зокрема і самі євреї (порівняйте "гой кодеш" святий народ), а у вузькому значенні – всі народи, окрім самих євреїв, тобто ті, хто не сповідує іудаїзм та не є обраним народом. Також з грецьким (у тому числі і давньогрецьким) "етнос" (ἔθνος), знову ж таки у значенні "всі, хто не є еллінами". А також латинським "гентіліс" (gentilis) – не громадяни Риму (які були "націо" – звідси "нація"). Латинський аналог слов'янського "язичництва" – термін "paganus", "паганус", погани (в українські мові як раз альтернативний варіант терміну "язичники", звідси і "испаганить"), що означало "сільський житель", житель глибинки. Християнське означення "religia pagana", тобто "релігія глибинки", "селянська віра" і стала означенням язичницьких вірувань в Римській імперії вже після християнізації. Ймовірно має місце етимологічна спорідненість "paganus" та "gentilis" – "ga(e)n", "ген", генетичний, родовий.

Адаптуючи старозавітні біблійні тексти, греки зіткнулися з іудейським "гой", тобто людиною не з роду Ізраїлю, не євреєм. Але оскільки, греки з точки зору іудеїв і були "гоями", то довелось ввести новий термін (старий використовувався євреями як лайка). Так "гої" з оригінальних арамейських текстів перетворилися на "етнос" у грецькому варіанті перекладу та "язичники" в пізньому слов'янському. Греки називали "етносами" не тільки євреїв чи гоїв, але й будь-які іноземні племена, які не прийняли християнство, які не були християнами. Слово "етнос" дослівно перекладається як "племінний, народний, язичницький, автентичний". Відтоді, як греки стали християнами, слово "етнос" й почали трактувати інакше, у значенні "не грек", "не християнин", "чужинець", "ідоловірець".

Отже, сталою і цілком слушною є думка, що всі ці терміни поєднує антитеза – і "язики", і "етноси", і "гої", і "генос" – це всі, хто є чужими, хто не співпадає у поклонінні спільним богам (чи Богу). Згодом ця антиномія перетворюється у протиставлення нехристиян християнам. Відтак, в християнській конотації термін "язичник" не має етнічного забарвлення, а включає саме релігійне, причому негативне, змістовне навантаження.

Гурова Інна
Національний педагогічний університет
ім. М.П. Драгоманова

УКРАЇНСЬКА НАЦІОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ ТА РЕВОЛЮЦІЯ ГІДНОСТІ

Gurova I. UKRAINIAN NATIONAL IDENTITY AND THE REVOLUTION OF DIGNITY.

Until recently, it was clear model for understanding how the nation lives Ukraine, ethnic or political. The process of free intelligent search during the Revolution of Dignity led to the formation of a new Ukrainian national identity - self-identification of citizens with the state Ukraine.

1. За понад двадцять років незалежності України не відбулось кардинальних змін у свідомості її громадян щодо своєї національної ідентичності. Однією з причин такої ситуації є те, що мирний перехід від радянської імперії СРСР до держави Україна відбувся без соціальних потрясінь, активної участі людей, "зверху". Тому в суспільній свідомості непереосмисленими залишились як історичне минуле, з його численними ідеологічно заангажованими міфами, і більшість архетипів "совкової" ментальності. Для значної частини жителів українських земель в духовному плані майже нічого не змінилось, продовжували існувати стереотипи про "спільне східнослов'янське коріння", схожість "братніх" народів та "братерську любов" між ними, державний патерналізм, прагнення задовольнятись малим, бажання "порядку" та "стабільності".

2. У сучасній українській науковій літературі та політичній практиці питання про національну ідентичність українців до недавнього часу не були актуальними. За роки незалежності українська спільнота не змогла сформувати значних політичних суб'єктів, напрацювати прийнятну для усіх політичну ідеологію.

3. Революція Гідності (кінець 2013 – початок 2014) як процес усвідомлення приналежності до української держави, а отже, і формування національної ідентичності. Народження Батьківщини, яка виношувалась. Саме Майдан "… становить особливу духовну модель, що служить патерном для етнокультурної ідентифікації … більшості нинішніх мешканців України…" [1].

4. З цього часу почалось і осмислення цих процесів та оформлення їх у вигляді наукової рефлексії, зокрема, у царині культурології (Є. Більченко, П. Герчанівська та ін.). Адже саме культурні ідентичності (етнічні, національні, релігійні) у сучасному світі посідають чільне місце (С. Хантінгтон).

5. Поняття “нація” у різних наукових школах тлумачаться порізному. Існує дві її провідні моделі: етнічна та політична. Так, у російській традиції переважає перша: ототожнення нації з етносом, сукупністю людей, об’єднаних спільним походженням. Такі нації, як правило, одномовні. Їх об’єднує (за Е. Смітом) спільне походження, мова, звичаї, традиції [2]. У західній науковій літературі (англійській, французькій, американській) панівною є друга модель: нація визнається як політична спільнота, сукупність громадян однієї держави, що підпорядковуються одним законам і політичним інституціям. Нація має власну назву, свою історичну територію, спільні міфи та історичну пам’ять, спільну масову, громадську культуру, спільну економіку і єдині юридичні права та обов’язки для всіх членів (Е. Сміт). За таких умов нація розглядається як держава, співгромадянство, як результат свідомого вибору, це “сконструйована ідентичність” (К. Камільєрі).

6. До 2013–2014 років незрозуміло було за якою моделлю живе Україна: етнічною чи політичною. І лише Майдан виразно показав процес оформлення української національної ідентичності, що уособлює політичну спільноту. Процес вільного інтелектуального пошуку призвів до затвердження української національної ідентичності – самоототожнення громадян з державою Україна. (“Держава” українською мовою означає дещо, що “держить”, тримає людей разом, перетворює їх на єдине ціле). Належність до однієї нації визначається належністю до однієї культури, що означає спільну систему ідей, символів, способів поведінки та спілкування (Е. Геллнер) [3]. На Майдані це виразно виявилось у щирому пошануванні всіх державних символів – прапора, герба, гімну (який натхненно співався щогодини, 24 рази на добу). Показовими прикладами того, що етнічне походження громадянина в сучасній Україні не має жодного значення, є перша смерть майданівця–вірменина Сергія Нігояна та широко розповсюджений майданівський мем “любити Україну можна різними мовами”. Національна ідентичність (М. Гібернау) культивує у співвітчизниках близькість, емпатію та солідарність. А підкреслюючи унікальні риси конкретної нації, вона виокремлює цю націю із кола інших та викликає до неї сентиментальну прихильність [4].

7. Нова українська ідентичність стала прямим наслідком Революції Гідності, народження української політичної нації.

Література

1. Більченко Є. В. Співвідношення цінностей свободи, нації і традиції у міфологічній тріаді “Захід – Майдан – Росія” / Є. В. Більченко // Україна–Греція: духовна спільність, наукові контакти, культурні зв’язки : зб. наук. праць. – Київ : НАККіМ, 2014. – С. 16–25.

2. Сміт Е. Д. Національна ідентичність / Е. Д. Сміт. – Київ : Основи, 1994. – 224 с.

3. Гелнер Е. Нації та націоналізм; Націоналізм / Е. Гелнер ; пер. з англ. – Київ : Таксон, 2003. – 300 с.

4. Guibernau M. National Identity Versus Cosmopolitan Identity / M. Guibernau, D. Held, H. L. Moore and K. Young (eds.) // Cultural Politics in a Global Age. – Oxford, 2007. – P. 148–156.

Горохолінська Ірина
Чернівецький національний університет
ім. Юрія Федьковича

СВІТОГЛЯДНІ ТА ПОЛІТИЧНІ ВИМІРИ ПОНЯТТЯ "РЕЛІГІЙНА ІДЕНТИЧНІСТЬ"

Horokholinska I. IDEOLOGICAL AND POLITICAL DIMENSIONS CONCEPT OF "RELIGIOUS IDENTITY".

The author analyzes the proportionality worldview and political dimensions of religious identity of Ukrainian. We derive the idea that Ukrainian identity in religion often based on national political choices. In such a situation the church must realize the responsibility for defending the national idea.

Сьогодні актуальним є питання розбудови "національної церкви". У суспільстві загалом, церковними кафедрами та й у політичних кулуарах гостро дискутується ця проблема. Чи не найрезонансніше вона звучить в орбіті тем довкола Всеправославного церковного собору (червень 2016 р.). Бути чи не бути українській православній церкві з канонічною автокефалією? Якою їй бути? У цьому контексті гострим є рефлексивний формат довкола поняття "релігійна ідентичність", адже воно часто буває визначальним не тільки в системі облаштування міжлюдських відносин, внутрішньорелігійного життя в Україні, але й у напрямі формування політичних вподобань і специфічного бачення політичного майбутнього країни, рівня національно-патріотичної зрілості тощо.

Ми у своїй доповіді, з огляду на ліміт обсягу, не будемо окремо зупинятися на визначенні та унаочненні колізійності поняття "ідентичність", а тільки обміркуємо визначальні імпульси релігійної ідентичності в українському соціумі.

Історія української церкви, як і української держави, є досить складною і суперечливою. І як питання незалежності України, як і питання національно-культурної незалежності українського православ'я є полем маніпулювання Кремля. Зрештою, це його "ахіллесова п'ята".

Вважаємо, що не помилковим є твердження, що ці два поняття є не тільки тісно пов'язані, але взаємозалежні.

У силу таких обставин питання релігійності в нашій країні, а надто зараз, є дуже сполітизованим. І негативний чи позитивний контекст цієї сполітизованості залежить від того чи бажає церква, яка за визначенням пропагує світоглядні цінності, бути національно орієнтованою, усвідомлювати себе часткою національної культури нації, яка є корінною для відповідної держави. На наше переконання, потреба в останньому не підлягає сумніву, проте не всі церкви в Україні хочуть обстоювати інтереси держави, громадяни якої є її парафіянами. Але, поряд з тим, в Україні питання релігійної ідентичності синергійно переплетено з поняттям політичної ідентичності.

Не секрет, що віруючий часто навіть не задумується про питання своєї релігійної належності, яка сформувалася історично чи традиційно (або ж є в ній не достатньо компетентним). При спілкуванні зі студентською молоддю часто доводилося стикатися з такою алогічною формою суб'єктивного міркування щодо власної релігійної ідентичності, як "я християнин, а він – католик", або ж, навпаки, із нерозрізненням навіть самими греко-католиками їх обрядової відмінності від римо-католиків. Таких прикладів є чимало і щодо інших конфесій та суб'єктивного розуміння вірянами цих питань і тонкощів спільності і відмінності між конфесіями. Гадаємо, такий формат самоусвідомлення вірян зумовлений тим, що релігійна ідентичність особистості ґрунтується на політичній ідентичності. Наприклад, щодо католиків тут є чітке усвідомлення центру підпорядкування – "Рим – не Рим". Або ж зрозуміло, що тяжіння певної кількості свідомих українців до УПЦ Київського патріархату, на відміну від Української церкви Московського патріархату, зумовлено не релігійно-світоглядними переконаннями, а власне національно-політичними.

Такий стан речей обумовлює чітке реагування наукового загалу на соціальну та суспільно-культурну місію церкви. Попри всю повагу до Конституції, формально задекларована теза про відокремлення церкви від держави тут не працює (або працює заангажовано), адже попри юридичний факт такого відокремлення, на практиці ми не завжди можемо відділити громадянина від вірянина, а тому віруючі громадяни України повсякчасно перебувають під впливом церкви, і це впливає на долю власне України. Держава не може диктувати церкві регламент чи стратегію "проповіді та місії", але науковий загал може і має висвітлювати те, наскільки ця "місія" є справді світоглядно-сотеріологічною, а не політичною, ідеологічною. Тільки це дасть можливість не попасти українцям в тенета "русских духовных скреп" і вберегти не тільки майбутнє української державності, а реальні життя українців, які за неї вболівають.

Дем'янюк Марія
Хмельницький національний університет

СТРУКТУРНИЙ ПСИХОАНАЛІЗ ЯК МЕТОДОЛОГІЧНА ОСНОВА В ДОСЛІДЖЕННІ СВІТОГЛЯДУ ІВАНА ВИШЕНСЬКОГО

Demianiuk M. STRUCTURAL PSYCHOANALYSIS AS A METHODOLOGICAL FRAMEWORK TO STUDY PHILOSOPHY IVAN VYSHENSKY.

Attempt to analyze outlook I. Vyshenskii paradigm through Lacanian topics. Emphasizes the versatility, flexibility and structural psychoanalysis polivariativnost methodology that allows to focus on specific cultural worldview writer polemicist.

Предметом численних наукових досліджень є спадщина письменника-полеміста Івана Вишенського, яка слугує орієнтиром для сучасних пошуків у площині розвитку національної державності. З метою глибокого осмислення унікальності його постаті в розвитку історії української та, загалом, західноєвропейської духовної культури ефективним є використання можливостей топіки структурного психоаналізу Жака Лакана. "Лакановский теоретический дискурс оказался весьма продуктивен не столько как психоаналитическая концепция, сколько в качестве концептуального инструментария для анализа культуры" [1, с. 409].

У дискурсі інтерпретації топіки структурного психоаналізу припустимою вбачається можливість потрактування Реального як соціально-політичної, культурницької ситуації, що склалася на теренах України в добу Ренесансу; Уявного як поле діяльності письменників-полемістів, які у своїх творах викладали власне бачення перспектив розвитку українства, зокрема, щодо віросповідної свободи, збереження та примноження національного, традиційного; у ролі Символічного виступає "народ", "Русь", "Україна", що є ключовими символами культурного відродження другої половини XVI – першої половини XVII ст. і не лише [3, с. 580–587]. Ж. Лакан наголошував на тому, що реальне структурується як мова. Мовним виявом прагнення щодо національної незалежності і є полемічна література, яка виразно відображає актуальні пошуки та тенденції того періоду. Бар'єр відчуженості, який є притаманною рисою Реального, стає певною мірою подоланим шляхом входження у "порядок Уявного". Ця специфічна функція формується на "стадії дзеркала", коли відбувається первинна ідентифікація людського суб'єкта. В окреслений період самоідентифікація українського етносу набуває яскравого вираження й національно-стверджуюча домінанта звучить особливо виразно. Усвідомлюється цілісність, автономність, своєрідність своєї історії, культури, обстоюється теза про рівно-

правність “руського народу” поруч з литовським і польським. Тому Уявним упорядкованим образом, який є одиницею порядку Уявного і сприяє подальшому розвитку у напрямі осягнення цілого (усвідомлення цілісності власної культури, історії тощо), є полемічна література.

Методологічна основа лаканівської теорії, яка становить собою специфічний метод пізнання, що характеризується універсальністю, може відобразити духовні пошуки Івана Вишенського, які є символічними для України, оскільки Вишенський увиразнює глибинну структуру, котра, як у міфі про вічне повернення, приречена повторюватися в цій літературі та культурі [2, с. 254], адже пошуки Символу – відродженої України, є визначальними як у культурній, так і в політичній царині.

Література

1. Горных А. А. Лакан / А. А. Горных // Постмодернизм. Енциклопедия. – Минск : Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. – 1040 с.

2. Грабович Г. До історії української літератури: дослідження, есеї, полеміка / Г. Грабович. – Київ : Критика, 2003. – 631 с.

3. Дем’янюк М. Б. Мотиви Північного та українського ренесансу у полі структурного психоаналізу Жака Лакана / М. Б. Дем’янюк // Гілея : науковий вісник. Збірник наукових праць / Гол. ред. В. М. Вашкевич. – Київ : ВІР УАН, 2013. – Вип. 71. – С. 580 – 587.

Дідківський Анатолій
Житомирська міська гуманітарна гімназія № 23

ПРАВОСЛАВНА ЕТИКА Й. ЗІЗІУЛАСА

Didkivskyy A. ORTHODOX ETHICS BY I. ZIZIOULAS.

Orthodox ethics by I. Ziziulas is based on the ecstatic desire of believers to freedom and to belonging to God in communion and dialogue. The thinker strives to offer the ethics of full acceptance of the other in all its features, but in many aspects this ethic remains rhetorical as a model ethics by E. Levinas. Trying to justify moral and ethical obligation of personal obedience to the priests and those devoted to Bishop, I. Zizioulas moves away from the ethics of the ideal communication community, de facto, to the Orthodox ideology of paternalism.

Етика митрополита Й. Зізіуласа є частиною його всеохоплюючої богословської системи, яка є надзвичайно впливовою у сучасній православній церкві. Будучи кілька десятиліть кінця XX і початку XXI ст. провідним теологом Константинопольського патріархату, Й. Зізіулас представляв православ’я на численних майданчиках екуменічного діа-

логу, і його богослов'я навіть почасти сприймалося як взірцеве модернізоване православне вчення. Його теологія стала основою для теологічного обґрунтування претензій Вселенського патріарха на особливу особисту владу над всією Православною Церквою.

Головними проблемами етики Й. Зізіуласа є два питання: "як можлива свобода?" і "як можливе етичне ставлення до іншого?". Перше питання натхненне філософією М. Бердяєва та загальним духом екзистенціалізму як новітнього сократизму, вченням про народження "справжньої людини", яка протилежна "людині натовпу". Друге питання виникає під очевидним впливом філософії Е. Левінаса: гуманітарні катастрофи XX ст. змусили задуматися над тим, чи взагалі можливе етичне ставлення до іншого? А якщо воно можливе, то якою є відповідальність філософії, культури, релігії за утвердження неетичного ставлення до іншого в середині XX ст.? Ще більш важливим ставало питання про те, де віднайти ресурси для утвердження людяності у людині після всіх історичних катастроф і розчарувань. "Топосом" для свободи і відповідальності, для етичного ставлення до іншого і для формування морального етосу спільноти стає особистість – як екзистенція, що відкрита до спілкування з іншими і цим спілкуванням конституюється, як екзистенція, що стоїть вище за сутність, за людяність, як загальну природу з її здібностями і схильностями.

Згідно із Й. Зізіуласом, в ідеальному стані особистість породжує сутність і визначає її протягом всього її існування. Такого роду ідеальний стан існує у Богові як даність і повинен існувати в людині як норма. Цей догмат про примат екзистенції Й. Зізіулас запозичує в екзистенціалізмі М. Бердяєва і Ж.-П. Сартра, використовуючи "аргумент від свободи". Цей аргумент розвивається на початку першої головної книги Й. Зізіуласа "Буття як спілкування" на основі аналізу роздумів Ф. Достоєвського на тему свободи людини і Бога з роману "Біси".

Відповідно до перетлумачень Й. Зізіуласом християнського догмату про Трійцю, Бог-Отець вільно народжує Сина і породжує Святого Духа, не спонукаючись до такого кроку нічим, крім бажання любові, яку має його особистість як основний екзистенційний порив. У акті народження Сина і породження Святого Духа, виникає і спільна для Трійці сутність – божественність. Ця сутність невідривна від особистих відносин Трьох, і є абсолютною самопожертвою, абсолютною любов'ю, яка і конституюється як сутність Бога. Бог є абсолютною свободою, оскільки фактично самопороджує себе. Не лише Бог-Отець вільно породжує інші іпостасі та сутність, але і сам визнається як Бог-Отець (іпостась) і Бог-Любов (сутність) у цьому ж акті народження Сина і породження Святого Духа. Це вічне становлення Бога-Отцем та Богом продовжується назавжди, оскільки відповідні акти не закінчуються, а тривають вічно.

Ступінь свободи людини першопочатково є принципово меншою, ніж свобода Бога. Людина отримує готовою власну природу, власну сутність. Згідно із Й. Зізіуласом, особистість може дозволити собі бути проявом людської природи, її вищим виявом. Або ж особистість індивідуалізує людську сутність у собі за власним вільним рішенням. Таким чином, формується дилема: або людська природа визначає особистість, або ж особистість визначає власну природу, трансформує її за власним способом існування.

Й. Зізіулас вбачає можливість звільнення людини лише за умови вільного народження – тобто хрещення. Бо саме хрещення є духовним народженням особистості, в містерії якого особистість наслідує безгрішну природу Христа і вже може стати вище власних пристрастей.

Таким чином, Й. Зізіулас екстатичність екзистенції зводить виключно до рішення прийняти хрещення і приймати участь у євхаристії. При цьому сам Й. Зізіулас не може не знати, що більшість хрещень у православ'ї відбуваються над дітьми, рішення за яких приймається батьками як членами певної спільноти, релігійного чи навіть етнічного колективу.

Йоан Зізіулас, запорукою гарантованого пізнання особистості Бога, називає повну відданість вірного (особливо ченця) своєму духовному батьку. Послух і смирення по відношенню до іншого дозволяють подолати егоїзм, до якого люди схильні як такі, що мають спотворену гріхом природу.

Для Й. Зізіуласа любов – це непорушний союз особистості з Богом. У цей союз людина вступає совістю, відповідаючи на Боже покликання. Цей союз добровільний, однак свобода у спілкуванні з Богом існує лише, коли відбувається зростання інтенсивності цього спілкування. Якщо людина втрачає спілкування з Богом, то втрачає власну свободу, підпадає закону необхідності, існує, детермінуючись своїми біологічними інстинктами і психологічними пристрастями.

Таким чином, Й. Зізіулас редукує любов до одного з елементів спілкування з Богом, обмежує свободу особистості у цьому спілкуванні.

Для Й. Зізіуласа зв'язок людини із Богом є суворо визначеними за дилемами: або добро, або зло; або свобода, або несвобода; або спасіння, або загибель; або досвідне знання та єднання, або незнання та покинутість; або людяність, або тваринність; або спільнотний персоналізм, або суспільний атомізм.

Церква у Й. Зізіуласа – це машина з продукування досвіду стосунків із Богом, із продукування причетності до Бога, із роздачі благодаті, що мала б вирішувати усі індивідуальні та суспільні проблеми, надаючи імпульсу усій позитивній людській творчості. Очевидно, що православна церква, як машина із роздачі благодаті, майже нічого не змінює в реальному житті: люди хворіють і помирають, чинять злочини і впадають у пристрасті, створюють корумповані суспільства. Йоан Зізіулас,

щоб довести реальність та користь дії церковної благодаті для морального стану особистості та суспільства, відносить основний ефект цього впливу до есхатологічного часу.

Загальна церковна реальність змальована Й. Зізіуласом як реалізація ідеальної комунікативної спільноти, що досягає консенсусу в комунікації та досягає істинного зв'язку із Богом як основою комунікації. Але чи існує ідеальна згода в реальності? Те, що Православні церкви з початку 1960-х років не можуть зібратися на Всеправославний собор, яскраво демонструє, що ніяких чудодійних засобів, які сприяли б комунікації та діалогу, у розпорядженні православних єпископів немає. За рівнем комунікативної активності та рівнем ефективності такої активності – православні церкви "пасуть задніх", значно програючи католикам і протестантам, світським корпораціям усіх типів.

Крім того, сама установка на виявляння істини через консенсус комунікативного суспільства є методом сучасного відродження колективізму і навіть тоталітаризму. Критика традиційної епістемології з точки зору комунікативних теорій логічно неспроможна. Навіть якщо людина комунікацією приречена погоджуватися на певні динамічні апріорні концепти, це не означає, що наукова істина та етичне добро не можуть бути обґрунтованими об'єктивно та за необхідністю.

Таким чином, православна етика Й. Зізіуласа ґрунтується на екстатичному прагненні віруючих до свободи та причетності до Бога у спілкуванні, діалозі. Мислитель прагне запропонувати етику повного прийняття іншого у всіх його особливостях, але багато у чому ця етика залишається риторичною, як і взірцева для неї етика Е. Левінаса. Намагаючись обґрунтувати морально-етичну обов'язковість персонального послуху священиків та вірних єпископові, Й. Зізіулас переходить від етики ідеальної комунікативної спільноти де-факто до православної ідеології патерналізму.

Література

1. Иоанн (Зизиулас). Богословие преподобного Силуана Афонского / Иоанн (Зизиулас), митр. ; пер. с греч. Кукши (Куркина) // Церковь и время : научно-богословский и церковно-общественный журнал. – 2000. – № 2 (11). – С. 23–29.

2. Иоанн (Зизиулас). Бытие как общение: Очерки о личности и Церкви / Иоанн Зизиулас, митр. ; предисл. Иоанна Мейендорфа ; пер. с англ. Д. М. Гзгзяна. – Москва : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. – 280 с.

3. Иоанн (Зизиулас). Личностность и бытие / Иоанн (Зизиулас), митр. ; пер. с англ. С. Чурсанова // Богословский сборник. – 2002. – Вып. X. – С. 22–50.

4. Иоанн (Зизиулас). Общение и инаковость. Новые очерки о личности и церкви / Иоанн (Зизиулас), митр. ; пер. с англ. М. Толстолуженко, Л. Колкер. – Москва : ББИ, 2012. – 407 с.

5. Иоанн (Зизиулас). Церковь и Евхаристия : сб. статей по православной эклессиологии / Иоанн (Зизиулас), митр. ; пер. с греч. иером. Леонтия (Козлова). – Богородице-Сергиева Пустынь, 2009. – 328 с.

Докаш Віталій
Чернівецький національний університет
ім. Юрія Федьковича

ЗМІНА СВІТОГЛЯДНИХ ТА ВІРОСПОВІДНИХ ПЕРЕКОНАНЬ УКРАЇНЦІВ У КОНТЕКСТІ СУСПІЛЬНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ

Dokash V. CHANGES OF WORLDVIEW AND RELIGIOUS BELIEFS OF UKRAINIANS IN THE CONTEXT OF SOCIAL TRANSFORMATIONS.

On the example of sociological research analyzes the changing philosophical and religious beliefs influenced Ukrainian democratization and liberalization of the Ukrainian society. Studied changes in religious and disbelief for the regional indices.

Глобалізація та її продукт – інкультурація докорінно змінили культурний, світоглядний та віросповідний ландшафти українського соціуму. Демократизаційні і лібералізаційні процеси дали життя новому – громадянському суспільству. Майданні та постмайданні події змінили не тільки світоглядні, але й ідеологічні переконання громадян України.

При перманентному зниженні рейтингу довіри до суспільних і політичних інститутів, тільки Церква упродовж 2000–2014 рр. утримує першу позицію.

Так, за результатами останнього за часом дослідження в 2014 р., довіру до Церкви засвідчило 66 % опитаних (в 2013 р. – 64 %, в 2011 р. – 73 %, в 2000 р. – 63 %), хоча й вона як бачимо, постійно змінюється [3, с. 45; 4, с. 24; 5, с. 40; 6, с. 15].

Порівняно з радянськими часами різко знизився відсоток невіруючих громадян. До прикладу, такими, що вагаються між вірою і невір'ям в 2014 р. було 8 %, невір'я або атеїзм засвідчили 7 % опитаних (в 2013 тих, хто вагається між вірою та невір'ям було 15 %, а невіруючих – 6 %; відповідно, перших в 2011 р. було 12 %; а других – 8 %; в 2000 р. – 23 % та 12 % [3, с. 37; 4, с. 24; 5, с. 31; 6, с. 15].

Головним фактором зростання релігійності населення та різкого зниження невір'я вітчизняний соціолог релігії В. Єленський, вважає

утвердження досить широких релігійних свобод і кардинальну лібералізацію державної політики щодо релігії [2, с. 343–368]. Процес "повернення релігії", на думку науковця, постійно триває тому, що зростає питома вага тих, хто виражає свою ідентичність за допомогою релігійних символів [2, с. 463].

Інші фактори високої релігійності українського суспільства та зростання невір'я зазначені у розділі "Концепції гуманітарного розвитку України до 2020 року": створення в Україні умов для вільного оприлюднення світоглядної ідентичності; поліконфесійність країни; стабільно високий авторитет діячів Церкви; відносно високий потенціал духовного впливу церков та релігійних організацій на духовний клімат в суспільстві [1, с. 115].

Характерно, що рівень релігійності та невір'я є залежним від регіону, віку, місця проживання та освіти. Як свідчать дослідження Центру Разумкова, в 2014 р. віруючими себе вважали 93 % жителів Заходу та 63 % жителів Сходу. Невіруючих та атеїстів в цей період було на Заході (1 %), найбільше на Півдні (14 %) і Сході (12 %) [6, с. 15].

У 2013 р., відповідно, найвищий рівень релігійності виявили жителі Заходу країни – 86 % опитаних (в 2010 р. було 89 % , у 2000 р. – 88 %); найнижчі – на Сході (2014 р. – 63 %; 2013 р. – 59 %, 2010 р – 66 %).

Результати дослідження за 2013 р, наприклад, свідчать про збереження таких закономірностей, як залежність рівня релігійності від:

– статі (рівень релігійності серед жінок є вищим ніж серед чоловіків: 79 % і 57 % (проти 79 % і 62 % у 2010 р., відповідно);

– віку (рівень релігійності зростає з віком: від 62 % у наймолодшій групі до 73 % – у найстаршій);

– освіти (рівень релігійності знижується мірою підвищення рівня освіти: неповна середня – 76 %, середня і середня спеціальна – 67 %, вища і неповна вища – 65 %).

Характерно, що зростання числа віруючих відбувається, як показали дослідження за 2011 р., за рахунок Півдня (збільшилось число з 49 % у 2000 р. до 70 % у 2010 р.), Сходу (з 48 % до 66 %, відповідно) та Центру (з 59 % до 67 %, відповідно).

Відповідно, частки тих, хто вагається та невіруючих є найменшим на Заході (6 % і 2 %, відповідно), найбільшими – на Сході (12 % і 13 %) та в Центрі (13 % і 8 %). На Півдні рівень релігійності в 2011 р. становив 70 %, а число тих, хто вагався і невіруючих – 13 % і 5 %, відповідно) [1, с. 115; 3, с. 37; 4, с. 15; 5, с. 31; 6, с. 15].

Зауважимо, що українська релігійність в більшості носить декларативний характер. Це так звана масова, неінституйована, модернова релігійність як позацерковний "дифузний" вияв релігії, де вигадливо поєднуються елементи громадянської релігії з християнськими віруван-

нями, а також набори цінностей, символів, звичаїв, і поведінкових норм. Специфічним для цієї релігійності є те, що притаманне західній цивілізації – повага до віри та Церкви, маніфестація через релігійність ідентичності, але не включення в релігійну сферу, що означається як "віра без приналежності" [1, с. 118].

Їй, як вважає В. Єленський, притаманна розмитість, та відсутність "лінійності" (інтеріоризація релігійних установок у моральну поведінку – авт.) [2, с. 465–475]. Підтвердженням цієї думки є те, що в 2013 р. лише 59 % декларованих віруючих відбували богослужбові заходи, як і в 2010 р. (в 2000 р. було 49 %). Невисокими є й такі критерії релігійності як матеріальна підтримка церкви, тобто церковна залученість. Опитування, проведені в 2013 р. свідчать, що 36 % віруючих підтримують Церкву матеріально лише "зрідка" (в 2010 р. було 42 %), 33 % роблять пожертви лише у дні великих свят (в 2010 р. було 26 %) і лише 12 % в 2013 р. надавало допомогу церкві "регулярно" (в 2010 р. було 15 %) [1, с. 17].

Українське суспільство залишається толерантними до сповідування різних релігії. Упродовж 2000–2013 рр. про це заявляли 74–76 % опитаних [6, с. 28]. Більшість – 65 % опитаних, тією чи іншою мірою згодні з твердженням, що в Україні існує повна свобода совісті і рівність віросповідань перед законом (в 2010 р. таких було 76 %) [6, с. 16; 3, с. 51].

Симптоматичним є те, що хоче рівень релігійності українського соціуму зростає, ставлення до інституту державної церкви є низьким – 13 % (2013 р. – 9 %, 2010 р. – 10 %, 2000 р. – 20 %), що ще раз підтверджує демократичність та толерантність українського суспільства [6, с. 16; 3, с. 53].

Проведене дослідження дозволяє зробити такі висновки:

1. Українське суспільство є полісвітоглядним та полікультурним з високими показниками маніфестованої релігійності та суттєвим зростанням невір'я.

2. Високий рівень релігійності характерний для Заходу країни, невір'я – для Сходу та Півдня країни.

3. Для українського соціуму характерні толерантність до різних світоглядів та релігій, високий рівень релігійних свобод.

Література

1. Докаш В. І. Релігійність українського суспільства: суспільні виміри і фактори змін / В. Докаш // Релігія та Соціум. Міжнародний часопис. – Чернівці: Чернівецький нац. ун-т, 2015. – № 3 (19). – С. 113–120.

2. Єленський В. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX – початку XX століття / В. Єленський. – Львів : Вид-во Українського католицького університету, 2013. – 504 с.

3. Рівень і характер релігійності українського суспільства // Національна безпека і оборона. – Центр Разумкова, 2011. – №1–2. – С. 37–61.

4. Релігійність українців: рівень, характер, ставлення до окремих аспектів церковно-релігійної ситуації і державно-конфесійних відносин // Національна безпека і оборона. – центр Разумкова, 2013. – №1. – С. 15–40.

5. Релігія і влада в Україні: проблеми взаємовідносин. Інформаційні матеріали до круглого столу на тему: "Державно-конфесійні відносини в Україні, їх особливості і тенденції розвитку. 8 лютого 2011 р. – Київ : Центр Разумкова, 2001. – С. 3–82.

6. Україна–2014: Суспільно-політичний конфлікт і Церква (інформаційні матеріали). – Центр Разумкова. – Київ, 2014. – С. 1–28.

Дубина Олександр
Черкаський національний університет
ім. Богдана Хмельницького

ДО ВИЗНАЧЕННЯ ПОНЯТТЯ ПОСТСЕКУЛЯРНОГО

Dubyna O. TO THE PROBLEM OF DEFINING OF THE POSTSECULAR NOTION.

This paper proposes a definition of the notion "postsecular". It discards two possible modes of understanding the "postsecular": the understanding that the postsecular means de-secularization, and that it means post-secularity, a regime-change that brings society back to religion. Instead it suggests to conceptualize the postsecular as a condition of contemporarality, of co-existence of the secular and religion, which can be conceptualized in three dimensions: normative, sociological-political-historical, and phenomenological.

Впродовж останніх двадцяти років, для соціологічних та політичних наук стало звичним говорити про "повернення релігії". Це означає, що релігія претендує на роль і голос в публічній сфері, так як напрям сучасної соціальної і політичної теорії прийнято вважати вільним від релігії, нейтральним, незалежним.

Релігія, як погоджується більшість соціологів і політологів, існувала деінде, в приватній сфері, в індивідуальній свідомості. Це розуміння релігії і публічності було закладеним у наративі, який презентував історію модернізації як історію демократизації, індивідуалізації, функціональної диференціації та секуляризації. Сучасність, за цим наративом, мала базуватись на цих чотирьох стовпах. І навпаки, якщо

один з цих факторів втрачався, вважалось, що ми вже не можемо більше говорити про сучасність. “Повернення релігії” було, таким чином, спочатку інтерпретованим як атака на сучасність, як повернення до пре-модерну.

Саме в цьому сенс терміну “де-секуляризація”. Термін вперше був застосований на початку 90-х років XX ст. Пітером Бергером, який був не лише справжнім поборником секулярного поняття до цього, він був одним з перших, хто визнав, що він був неправий: “Світ шалено релігійний як і був до цього”. П. Бергер виражає занепокоєння через атаки фундаменталістських релігій на модерний порядок, повернення пре-модерну в сучасний світ. В цьому сенсі, П. Бергер говорить про “де-секуляризацію”.

У геометричних поняттях, приставка “де-” передбачає рух згори до низу по вертикальній осі та без будь-якого руху по горизонтальній. Сучасний модерний устрій піднявся; і впав, світ секуляризувався і зараз де-секуляризується, на шляху назад, до пре-модерних форм релігії. Можливо, що це трішки перебільшена версія тезису П. Бергера, але варто якомога краще прояснити дану ідею: де-секуляризація означає, що релігія і сучасність є несумісними. Може бути або перше або друге.

В політичних та соціологічних науках, розуміння “повернення релігії” з часом почало сприйматися як занадто вузьке. Чи дійсно релігія є несумісною із сучасністю? Більшість соціологічних студій так не вважають. Як тоді зрозуміти тезис про “повернення релігії”?

Це та ситуація коли термін “постсекулярне” викликає дискусії. Префікс “пост-” пропонує зовсім іншу траєкторію, а ніж префікс “де-”. “Пост-” позначає рух по вертикалі так само як і по горизонталі. Він описує сюжет: релігія у пост-секулярному суспільстві є не одним й тим самим, що і релігія у пре-секулярному суспільстві. “Повернення релігії” не є відродженням того, що панувало тут до цього. Коли ми мислимо “пост-” подібно до цього сюжету, ми бачимо, що релігія, яка можливо “повертається” тим часом змінюється.

Ця нова картина залишила відбиток на сучасному наративі: де більше не говориться про те, що четвертий стовп сучасності – секуляризація – (крім функціональної диференціації, індивідуалізації та демократизації) відкидається, але визнається, що змінюється форма. Релігія і сучасність можуть, зрештою, бути сумісними.

Таким чином, підсумовуючи відмінність між префіксами “де-” і “пост-”: перший визначає релігію і сучасність несумісними, другий – сумісними. Здається, що успіх поняття “постсекулярне” в публічному дискурсі і в наукових колах пов’язаний саме з цією дистинкцією.

Заславська Ольга
Хмельницький національний університет

СВІДОМІСТЬ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА – СВІДОМІСТЬ СУСПІЛЬСТВА КАТАСТРОФ?

Zaslavska O. CONSCIOUSNESS OF THE UKRAINIAN SOCIETY – CONSCIOUSNESS OF THE SOCIETY OF CATASTROPHES?

The author examines consciousness of the Ukrainian society in extreme socio-political circumstances. Such modes of public consciousness as crisis and catastrophic are analyzed. The ways of transformation crisis mode of consciousness into catastrophic are shown on examples of modern Ukraine.

Аналізуючи свідомість українського суспільства, сьогодні не можна обійти такий критерій, як ступінь її напруженості. Говорячи про стан нинішньої суспільної свідомості в Україні, науковці дедалі частіше використовують такі поняття як травматична, “розірвана”, “розколота”, кризова, катастрофічна свідомість.

Емоційно-чуттєву сторону соціального життя можна описати як постійне коливання і зміну рухливих комбінацій упевненості і страху. Хоча в кожен момент часу співвідношення цих характеристик може зміщуватися в ту чи іншу сторону, в цілому “нормальна” свідомість у звичайній, не екстремальній ситуації зберігає певний прийнятний баланс, який можна позначити як задовільно комфортний стан.

Усталене зміщення почуттів в бік тривожності, занепокоєння, страху, обтяжливих відчуттів, невпевненості призводить до емоційно-чуттєвого дисбалансу. Якщо почуття страху стає постійною характеристикою свідомості, “застрягає” на тривалий час, можна говорити про формування катастрофічної свідомості.

Необхідно зазначити можливість існування катастрофічної свідомості в двох основних проявах: або як стан психіки, або як ціннісний синдром, масовий настрій, компонент цілісного світогляду чи ідеології. Останні і будуть в центрі нашої уваги. Суб’єкт, що є носієм катастрофічної свідомості в другому, ціннісному прояві, не обов’язково понурий меланхолік, це може бути особа з урівноваженим характером і веселою вдачею. Катастрофічними будуть тільки настрої такого суб’єкта, його переконання.

Відповідно, ми не можемо віднести катастрофізм цілком до емоційно-чуттєвої сфері. Як переконання і компонент світогляду, він може бути цілком раціональним, тобто спиратися на логіку, розум, в тому числі поставати як результат тверезої оцінки безнадійної ситуації.

У будь-якому випадку в основі катастрофічної свідомості знаходиться песимізм. Віра в прийдешню катастрофу і страх перед нею, що випливає з цієї віри, також неодмінні складові катастрофічної свідо-

мості. Суб'єкт з катастрофічною свідомістю може боятися загибелі свого етносу, соціальної групи або прошарку, його може лякати нестійкість соціального порядку, крихкість важливих соціальних інститутів, наприклад, держави; нарешті, він може вірити в те, що наближається загибель людства, планети і навіть Всесвіту.

Катастрофу також слід відрізняти від кризи. Це – важлива відмінність, оскільки досить часто зустрічається ситуація, коли люди драматизують зміни, що відбуваються, вважаючи їх катастрофічними, а з часом ці події переоцінюються ними як кризові. У зв'язку з цим потрібно підкреслити двоїстість поняття "криза", що може як поглибитися до катастрофи, так і слугувати складовою, моментом зміни ситуації на краще.

Соціальна криза у цьому випадку може асоціюватися з кризою під час хвороби, після якої хворий може вилікуватись, але може і померти. Відповідно, кризу можна інтерпретувати як межову ситуацію невизначеності щодо результату події. Говорячи про катастрофу, необхідно розглядати результат, тобто негативний результат кризи, провал, різке погіршення ситуації. Тому катастрофа як термін несе в собі результуючий зміст.

Кризова свідомість – це свідомість, яка сприймає соціальну ситуацію як критичну й усвідомлює її безвихідь, безперспективність і безнадійність. І. Попова визначила кризову свідомість як "свідомість, що характеризується такими ознаками, як неспокій, тривожність, страх, аномія, невпевненість у завтрашньому дні, явно і неявно виражене песимістичне сприйняття дійсності" [1, с. 8]. До цих характеристик можна ще додати відчуття безпорадності, нездатності впоратися з обставинами самотності, відчуженості. Як свідчить досвід нашого суспільства, у такому стані свідомість може перебувати тривалий час. Такий тип кризової свідомості був притаманний українському суспільству, по суті, протягом понад двадцяти останніх років. У зазначений період суспільна свідомість характеризувалася аномією, переживанням більшістю соціальних груп невпевненості у своєму майбутньому, незадоволеністю особистості як своїм становищем у суспільстві, так і станом справ у суспільстві загалом, песимізмом, соціальною та громадянською депривацією.

Кризова свідомість, відповідно, – перш за все свідомість, що знаходиться в межовій ситуації невизначеності щодо результату події. Суб'єкт з катастрофічною свідомістю передбачає і очікує на катастрофу, боїться її і орієнтований на результат, тобто негативні наслідки кризи, провал, різке погіршення ситуації. Катастрофічна свідомість позначає пік напруженості свідомості, "сприйняття життєвих умов як катастрофи виступає кульмінаційною точкою кризи свідомості" [1, с. 10]. Для неї характерне не тільки особисте переживання катастрофи, яка відбулася, але й її очікування. "Віра в прийдешню катастрофу і страх перед нею, що випливає з цієї віри, ... неодмінні складові катастрофічної свідо-

мості” [2, с. 58]. Розуміючи катастрофу як “різку дезорганізацію способу життя, життєдіяльності суб’єкта, аж до загрози його існуванню” [2, с. 63], катастрофічна свідомість розглядається як суб’єктивний стан очікування руйнування, дезорганізації, краху. У ситуації, яка склалася в нашому суспільстві, катастрофічна свідомість виникла як реакція на раптові бойові дії, обстріли міст населених пунктів з усіх видів зброї, включаючи артилерію, танки і авіацію. У цю стадію свідомість перейшла не з нормального стану, а зі стану кризової свідомості, тобто в ній відхід від норми стався ще раніше, ніж сама катастрофа.

Свідомість сучасного українського суспільства можна охарактеризувати як соціально-тривожну і катастрофічну, зумовлену попередньою затяжною системною кризою, яка переросла у масові виступи і відкритий військовий конфлікт, і яка відбиває реально пережиті лиха. Необхідно відокремити кризово-тривожну суспільну свідомість від катастрофічної суспільної свідомості й розглянути особливості кожної з них. В умовах різного соціального становища в різних регіонах країни ці типи свідомості співіснують у сучасному українському суспільстві. В одних регіонах переважає кризова свідомість, в інших – катастрофічна.

Кульмінаційним моментом напруженості суспільної свідомості є її катастрофічна стадія. Її швидке наростання розпочалося з моменту виступу протестуючих на Євромайдані. У міру наростання відкритого збройного конфлікту і загострення відносин з Росією кризова суспільна свідомість входила в шоковий стан і перетворювалася на катастрофічну. У суспільній свідомості стався сплеск почуттів та емоцій “тривожного ряду”: загрози, тривоги, небезпеки, страхи, паніка, жах, які є індикаторами катастрофічної свідомості. Тривожність в умовах неоголошеної війни зросла. Саме в 2014 р. тривожність була найвищою з 1996 р. і склала 49,7 (максимум у Донецькій та Луганській областях – 53,5) [3]. Максимальним рівнем вважається індекс 80. Кожний десятий громадянин України перебуває у стані гіпертривожності.

Населення відчуває зростання напруженості в усіх сферах суспільства – в економіці, у фінансовій, соціальній, політичній сферах. Так, у 2012 р. політичну ситуацію в країні оцінювали як напружену 58,5 % опитаних, а ще 17 % – як критичну, вибухонебезпечну Тобто рівень політичної напруженості був високий, оскільки більше половини населення вважало, що політична обстановка в країні напружена. У 2014 р. він не тільки зріс, а й набув нової якості. Тепер вже більше половини населення (55 %) вважає, що ситуація в країні критична, вибухонебезпечна, а 41 % – напружена. Водночас рівень напруженості суспільної свідомості істотно відрізняється в різних регіонах країни. На Донбасі політичну обстановку оцінюють як напружену, критичну і вибухонебезпечну 99 % респондентів. В інших регіонах цей показник

теж є високим, але все ж нижчим, ніж на Донбасі: на Заході країни, наприклад, – 90 %. Від початку АТО на Південному Сході країни сотні тисяч людей опинилися в ситуації, коли вони цілодобово відчували страх за своє життя і життя тих, хто перебуває поруч з ними. Люди, оселі яких виявилися в зоні бойових дій, де ведуться обстріли, відчувають потужний емоційний удар, який вводить їх у стан жаху [4, с. 539].

На питання анкети моніторингу щодо того, у яких складних ситуаціях респондентам довелося побувати протягом останніх 12 місяців, багато мешканців Луганської та Донецької областей, крім запропонованих варіантів відповідей, дописали свої, в яких передають свої відчуття і настрої. Наводимо приклади деяких записів: “Ось вже місяць як нас бомблять. Кожну секунду в мене важка ситуація – як врятуватися? хто допоможе? куди бігти?”; “Жити в страху за своє життя і життя своїх близьких, дітей”; “Бомбардування, безсонні ночі”; “Страх за сім’ю під час бомбардування”; “Війна і загибель людей”; “Бути вбитим, це страшно, ніде такого не було”; “Кожен день живеш під кулями і снарядами, які пролітають у тебе над головою” [4, с. 540].

Про суттєве погіршення загальних настроїв у суспільстві свідчать відповіді на запитання “Що Ви можете сказати про свій настрій останнім часом?”. У 2012 р. відчували напруження, роздратованість 29 % населення, а ще 8 % – страх. Ці настрої відповідали кризовій стадії суспільної свідомості. Коли ж у 2014 р. напруження суспільної свідомості сягнуло катастрофічної стадії, то роздратованість охопила 41% населення. Страх і тугу відчували 18 %. На Донбасі ці показники ще гірші: напруженість, роздратованість відчуває половина населення (50 %), а страх – майже третина (29 %) [4, с. 543].

Отже, наведені дані доводять, що суспільна свідомість українського соціуму перебуває на кризово-катастрофічній стадії, їй притаманні практично всі риси свідомості суспільства катастроф. Чим довше суспільна свідомість перебуватиме у цьому вкрай напруженому стані, тим серйозніших негативних наслідків для всього соціуму можна очікувати.

Сьогодні серед політиків і експертів існує думка, що події у Криму навесні 2014 р., а також на Донбасі 2014–2015 рр., можуть стати чинником згуртування, консолідації українського суспільства. Дійсно, моніторингові опитування Інституту соціології НАН України 2014–2015 рр. засвідчують, що в суспільстві помітно зріс страх перед зовнішньою агресією. Так, якщо у 2012 р. побоювалися нападу зовнішнього ворога на Україну 7 %, то 2014 р. – уже 60 % респондентів, а у 2015 р. – 52 %. На цьому тлі зросла згуртованість суспільства, більше людей стали чітко визначатись зі своєю громадянською ідентичністю. У 2012 р. пишались і дуже пишались тим, що вони є громадянами України, 43 % опитаних, у 2014 р. таких вже було 61 %, а у 2015 р. – 67 % [5, с. 520].

Тобто можна констатувати, що спостерігається тенденція зростання гордості громадян за належність до української держави. Змінилось й емоційне сприйняття майбутнього України. У 2014 році соціологи нарешті зафіксували зростання позитиву: з оптимізмом дивляться у майбутнє 24 % українців, з надією – 49 %. Дещо знизилися й негативні очікування – безвихідь відчувають 9 % проти 18 % в 2013 р., розгубленість 13 % проти 17 % [3]. Це можна тлумачити і як зростання консолідованості громадян на соцієтальному рівні.

Проте, на цьому не слід ставити крапку і вважати, що українське суспільство перебуває на етапі поглиблення процесу інтеграції, або на завершенні його певної фази. Консолідація значної частини українського суспільства в останні місяці відбулася під впливом зовнішнього чинника – страху перед зовнішньою агресією. Ця згуртованість базується на емоційній складовій і її поки що можна кваліфікувати як мобілізованість суспільства навколо загрози зовнішньої агресії, а не вважати цей стан інтегрованістю. Вважати, що спалах моди на фарбування у державні кольори парканів забезпечить інтеграцію суспільства – наївно. Емоційна консолідація минає доволі швидко. Вона може відіграти певну позитивну роль на якомусь етапі процесу інтеграції, може бути доповненням, що сприяє розгортанню глибинних соціальних інтеграційних процесів. Інтеграція суспільства є значно складнішим процесом. Для її успішного розгортання необхідне формування "об'єднуючого" соціокультурного простору, толерантності, патріотичної ментальності, підвищення рівня індивідуальної та національної культури, розвитку громадянської активності і відповідальності. Саме це допоможе у формуванні та розвитку сильного консолідованого суспільства, де люди і їхні соціальні відносини є найвищою цінністю.

Література

1. Попова І. Буденна свідомість у перехідному суспільстві: симптоми кризи / І. Попова // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1999. – № 1. – С. 5–21.

2. Шубкин В. Н. Катастрофическое сознание в современном мире в конце XX века / В. Н. Шубкин, В. Э. Шляпентох, В. А. Ядов ; под ред. В. Э. Шляпентоха. – Москва : МОНФ, 1999. – 347 с.

3. До Дня Незалежності: що українці думають про Україну? [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.dif.org.ua/ua/polls/ 2015a/ do-dnja-nezalezhnosti-sho-ukrainci-dumayut-pro-ukrainu_1440150573.htm.

4. Шульга М. Аберантний стан суспільної свідомості українського соціуму / М. Шульга // Українське суспільство: моніторинг соціальних змін : зб. наук. праць. – Київ : Інститут соціології НАН України, 2014. – Вип.1 (15). – Том 1. – 546 с.

5. Шульга М. Ризики для інтеграції суспільства в умовах воєнного конфлікту / М. Шульга // Українське суспільство: моніторинг соціальних змін : зб. наук. праць. – Київ : Інститут соціології НАН України, 2015. – Вип. 2 (16). – 524 с.

Козаченко Світлана
Хмельницький національний університет

ВІРА: ТРАНСЦЕНДЕНТНЕ ТВОРЕННЯ ЧИ ТВОРЕННЯ ТРАНСЦЕНДЕНТНОГО?

Kozachenko S. FAITH: TRANSCENDENTAL CREATION OR CREATION OF TRANSCENDENT?

The article analyzes the faith as a special way of human spiritual quest.

Проблема людини та її меж є центральною для філософії кінця другого тисячоліття і початку третього – епохи, коли людина все частіше задумується про межі можливого. Невизначеність та неоднозначність ситуацій, в які потрапляє сучасна людина в повсякденному житті, актуалізує потребу ціннісного впорядкування реальності. Цінності як такі не є елементом природного порядку речей, їх належить створювати та обирати. Середовище, в якому існує людина, створене людиною штучно. Це світ символів, знаків, при допомозі яких людина виходить за межі досвіду. У філософії такі зусилля називають трансцендуванням. "Трансцендуванням до чого? А ні до чого, оскільки за змістом символічних понять… таких предметів немає. Тобто: є трансцендування, але немає трансцендентного, трансцендентних предметів немає. Кант своєю "Критикою чистого розуму" на віки вічні встановив цей факт … – немає таких трансцендентних предметів, в тому числі Бога. Є символи, за допомогою яких ми позначаємо наслідки дії якоїсь сили в нас самих" [1, С. 7].

Позначаємо, а не пояснюємо. Ми ніколи навіть не намагаємося пояснити причини добра, вони не витікають з того, як прийнято в даному суспільстві, закладено в звичаях даної культури. Причини має зло, а добро безпричинне. Людина робить вибір власним вчинком. Але для того, щоб серйозно ставитися до своїх обов'язків, прагнути до реалізації добра, шукати можливість зробити свій внесок у розвиток позитивних начал зовнішнього буття, людина передусім має бути впевненою, що ці позитивні начала справді-таки існують, має бути переконаною у благості буття загалом... На чому ґрунтується таке переконання? На тому, що "сягає своїм корінням у підґрунтя свідомої діяльності, не обмежуючись її свідомісними поняттями, раціональними знаннями і сферою логічного мислення" [3]. Це віра. Вона постає глибинною передумовою, основою, джерелом і рушійною силою людської поведінки, включаючи інтелектуальну.

І. Кант своєю фразою “Мені довелося обмежити знання, щоб звільнити місце для віри” не принижує розум, а підносить його. З цього приводу А. Гулига сказав чудові слова: “Кант усунув знання зі сфер, що йому не належать, він високо підняв їх, посадив під арешт, за грати своєї критики, і таким чином зберіг їх у їх чистоті і силі” [2, с. 126]. Лев Шестов ставить під сумнів цінність розуму, котрий прагне гносеологізувати погляд на свободу людини, зводячи свободу до пізнаної необхідності. Цінність розуму, що принижує людину до ролі слуги необхідності, дійсно може бути заперечена. К. Ясперсу вдалося об’єднати віру та розум у феномені філософської віри. Цінність розуму у тому, що він надає вірі філософського характеру. Філософська віра потребує певної дози скептицизму, тобто усвідомлення того, що є такі питання, на які не може бути раціональної відповіді. На віру приймається реальність, знання про яку може бути тільки усвідомленим незнанням. Такого роду скептицизм не творить істину в гносеологічному полі, а створює смисли і образи. Усвідомлене через скептицизм незнання доводить не безсилля розуму, а наявність особливого роду буття – трансценденції. Існування трансцендентного не може бути доведено позитивними аргументами розуму. Філософська віра негативними аргументами розуму доводить знання про трансценденцію.

Сьогодні віру розуміють як важливий екзистенціал людського буття, як фундамент світовідношення поряд з надією та любов’ю, на відміну від яких віра означає відкритість особистості трансцендентному. “Віра – це вживання особистості у вічнісний образ і смисл себе та світу” [4]. Таке вживання є творенням психологічного стану готовності довіряти, тобто самого вірування, і творенням змісту віри, тобто того, в що вірять. Можна вірити в людину – це дарувати їй сприйняття її цілісності і глибини особистості, можна вірити в себе – вростати у світ, особистісно реалізуючись з усім і в усьому. Творити – це створювати довіру до світу, до людей, до себе. Така довіра є запорукою духовної небайдужості і готовності діяти.

Література

1. Мамардашвили М. К. Философия и личность / М. К. Мамардашвили // Человек. – Москва, 1994 – № 5. – С. 5–19.

2. Хамітов Н. Історія філософії. Проблема людини та її меж / Н. Хамітов, Л. Гармаш, С. Крилова ; під ред. Н. В. Хамітова. – Київ : Наукова думка, 2000. – 272 с.

3. Філософський енциклопедичний словник : енциклопедія / Ред. В. І. Шинкарук. – Київ : Абрикос, 2002. – С. 92.

4. Хамітов Н. Філософський словник. Людина і світ / Н. Хамітов, С. Крилова. – Київ : КНТ, ЦНЛ, 2007. – С. 40.

Колодний Анатолій
Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України

УКРАЇНСЬКИЙ РЕЛІГІЙНИЙ ПЛЮРАЛІЗМ У ЙОГО ПРИРОДІ І ВИЯВАХ

Kolodnyi A. UKRAINIAN RELIGIOUS PLURALISM IN ITS NATURE AND MANIFESTATIONS.

Religious pluralism in Ukraine has its historical and mental roots. The author identifies the factors that have contributed and contribute to its confessional diversity. Religious pluralism can cause alternative settings: *destructive* (*aggression, conflict, confrontation*) *and constructive* (*tolerance, peaceful coexistence*)*. The promotion of tolerance requires considerable conscious efforts from society.*

Україна – релігійно плюральна країна з часу появи її на карті світу. Вже в першому її владному утворенні Києво-Руській державі співіснували вірування у своїх богів язичників різних племен, спробу поєднати яких в один пантеон прагнув здійснити (правда, безуспішно) князь Володимир у 982 році. По-своєму сприйняв наш народ у свій духовний світ і християнство після його охрещення князем Володимиром у 988 р. Він поєднав у своїх віруваннях цю релігію з язичництвом, а відтак став двовірним. Та інакше й не могло бути. Язичництво – це релігійна картина природи і діяльності людини в ній. Християнство ж – це релігійна картина людини у її відносинах з іншими людьми і Богом. Саме тому, прийшовши на наші терени, християнство, із-за відсутності в нього якогось свого специфічного природобачення, не могло замінити, а чи ж витіснити язичництво. Воно охристиянізувало його. Тому ми й маємо у віруваннях народу практично не чисте християнство, а християнізоване язичництво і водночас оязичнене християнство. Цей синкретизм є однією з підвалин тієї релігійної плюральності, яка характеризує духовний світ нашого народу.

Україна, як це відомо, є межовою країною. Вона розташована на пограниччі Сходу і Заходу, християнства та ісламу, двох основних течій християнства – православ'я і католицизму. Це зумовлювало те, що на її території здавна проживають поруч представники різних релігійних вірувань. Таке сусідство, постійне спілкування, навіть співжиття різних вірувань формувало переконання, що релігійність є чимось особистісним, що із-за відмінності у віруваннях не слід допускатися ворожнечі, якихось протистоянь, упереджень, що іншу релігійність слід сприймати з певною байдужістю і толерантністю.

Ще одне. Є два психологічні типи народів – екстраверти й інтроверти. Екстраверти, як відомо, прагнуть розширити свої впливи і володіння, території проживання. Типовий приклад – московіти, які в своїх устремліннях прихопити чужі землі дійшли аж до Аляски, приросіянили

Прибалтику, Кавказ і Причорномор'я. Нині прагнуть своєю фашистською агресією прикарманити й Україну. Вони діють за принципом відомої їх пісні: "Всё, что мною пройдено, всё вокруг моё". Українці – інтроверти. Їм багато, а тим більше чужого, не треба. Вони байдужі і до вірувань іншого, не прагнуть його переінакшити на лад своєї релігійної духовності, зробити "своїм". А відтак – українці толерантні до носіїв інших вірувань.

Релігійність українського народу кордоцентрична. Це означає, що в світогляді українця основну роль – мотиваційну і рушійну – відіграють не розумово-раціональні сили, а світ емоцій, почуттів. Кордоцентрична релігійність є надто простою. Це – релігійність серця. Вона не потребує створення якихось затеоретизованих богословських систем, де, власне, частіше всього й виникає міжконфесійне протистояння. Притаманне українцям чуттєво-релігійне ставлення до життя не формує якусь ворожість до носіїв інших вірувань, бо ж емоційний світ віруючих різних конфесій майже співпадає. Відтак в *іншому* вони не вбачають якогось ворога. Серед українців часто можна почути, що католики, як і православні, "вірять в єдиного Бога і в Ісуса Христа, тільки в них по-іншому правиться" (тобто по-іншому виконуються обряди). До євреїв українець також ставиться з повагою, бо вони, як заявляли опитувані під час соціологічних досліджень, також "вірять в єдиного Бога" і мають "міцну віру".

Своє ставлення до інших людей українець вимірює не їх конфесійністю, світоглядними орієнтаціями, а їх діяльністю. Тому він толерантний навіть до атеїста. Аргумент при цьому звучить приблизно такий: "Дарма, що він не молиться Богу, але він заслужив собі місце на тому світі справами своїми".

Світоглядну плюральність і поліконфесійність на теренах України забезпечувало також завжди співчутливе й доброзичливе ставлення українця до знедолених, скривджених. Може тому він спокійно прийняв на свої землі вигнаних з Європи євреїв, соцініан та антитринітаріїв – з Польщі, старообрядців, молокан і духоборів – з Росії. Зрозуміло, що це також формувало поліконфесійну карту України.

Цивілізовано Україна вирішувала й проблему кримськотатарського народу. Тут ми докорінно відрізнялися від вирішення Росією чеченської проблеми. Обидва ці народи – чеченці і кримські татари – були виселені з їх етнічних територій. Але кримські татари були більше скривджені, а тому вони мали більше мотивів для конфліктного вирішення своїх проблем. Та цього не трапилося, бо Україна, шануючи їх людську гідність, пішла на прямі контакти своєї вищої влади з їх лідерами. Як наслідок, вони постали у нас не як "особи мусульманського віросповідання", а як повноправні і повноцінні учасники всіх державних і суспільних процесів. Відмінна конфесійність при цьому була вже їх особистою справою, особистим вибором. Її українська держава не

виставляла як чинник якихось протистоянь. То ж пошанування людської гідності, піднесене на рівень національних стандартів, забезпечує в Україні толерантність міжконфесійних відносин.

Все вище сказане дає підставу для висновку, що ***релігійний плюралізм має в Україні свої історичні та ментальні корені. Історія формувала Україну конфесійно плюральною***. Вона ж водночас виховувала в українця свідомість релігійної толерантності.

Сьогодні ми маємо в Україні офіційно зафіксованих більше ста різних релігійних течій і церков. Якщо на перших етапах становлення нашої незалежної держави й виникали міжконфесійні чи міжцерковні конфлікти, то вони мали не релігійне, а матеріальне підґрунтя, зокрема проблему володіння храмами. Відомо, що в 1946 р. комуністична влада заборонила діяльність в Західній Україні Греко-Католицької Церкви, а належні їй десь понад три тисячі храмів передала Православній Церкві Московського Патріархату. Після здобуття Україною незалежності греко-католики вийшли з підпілля і поставили питання про повернення їм храмів. Замість того, щоб це повернення провести цивілізовано, а для себе побудувати нові храми, Церква Московського Патріархату спровокувала в західному регіоні нашої країни міжконфесійні конфлікти, які зрештою закінчилися не на її користь. То ж коли зараз Московський Патріархат звинувачує опосередковано Ватикан за розгром трьох своїх єпархій в Галичині, то ці звинувачення абсолютно безпідставні. Москві їх треба зорієнтовувати на свою адресу. Вважаємо, що міжконфесійна ворожнеча в Західній Україні була спровокована ззовні для того, щоб дестабілізувати зрештою у нас політичну ситуацію, подати нашу країну в очах світової громадськості як недемократичну, нетолерантну. Але українська влада змогла вирішити і цю проблему. В одному з конфліктних поселень було побудовано новий храм, в другому – організували почергові богослужіння, в третьому – громада Церкви Московського Патріархату сама по собі розпалася.

У 1991 р. Верховна Рада України прийняла Закон "Про свободу совісті і релігійні організації". Хоч цей Закон і був прийнятий ще в комуністичні часи, але він, як на сьогодні, є одним із найдемократичніших у світі. Закон врахував демократичні принципи міжнародних правових документів зі свободи релігії. Плюральність українського суспільства він закріпив законодавчо:

1. Насамперед Закон утвердив свободу віросповідань. Він дає право будь-якій конфесії на офіційну реєстрацію, але водночас не робить це право обов'язковим. Відтак маємо зареєстрованими більше ста різних релігійних течій і спільнот.

2. Закон не обмежує права громадян перед Законом із-за якоїсь їх релігійної належності і водночас застерігає від використання релігії

для розпалювання пов'язаної з релігією ворожнечі та ненависті, ображання почуттів громадян.

3. Закон декларує рівність всіх релігій, віросповідань і релігійних організацій перед законом, недопущення встановлення будь-яких переваг або обмежень якоїсь релігії, віросповідання чи релігійної організації.

4. Закон забороняє будь-яку політичну діяльність релігійних організацій, причетність їх до політичного життя, а відтак і визнання в той чи інший спосіб якоїсь релігійної організації (Церкви) державною, підключення окремих релігійних організацій до виконання державних функцій чи одержання державного фінансування. Церква відокремлена у нас від держави.

5. Релігійний плюралізм в країні забезпечує також відокремлення школи від Церкви. Державна освіта у нас є світською. Вона через різні релігієзнавчі дисципліни, які читаються в статусі обов'язкових у всіх вузах, дає об'єктивні, конфесійно неупереджені знання про різні релігії, формує толерантні міжконфесійні відносини.

6. Закон не забороняє місіонерську діяльність будь-якої конфесії, в тому числі й зарубіжне релігійне місіонерство, хоч останнє подеколи надто вороже сприймається історичними церквами.

Якщо в комуністичні роки в Україні діяло всього дев'ять офіційно зареєстрованих Церков і релігійних течій, то в 1991 р. їх було вже 42. Тут дав про себе знати демократизм перших років суспільного життя незалежної України. Сьогодні їх нараховується десь біля 120 різного віросповідного коріння – християнського, орієнталістського, рідновірського та іншого, зокрема етнічного і синтетичного. Думаю, що ще більше десятка різних релігійних спільнот у нас залишаються з тих чи інших причин незареєстрованими.

Чим же зумовлене таке велике конфесійне різноманіття в Україні? Вище ми частково наголосили на ролі особливостей нашого історичного середовища в цьому. Історія буття українців як етносу внесла помітні корективи у нашу конфесійну карту. Нинішньому конфесійному різноманіттю сприяли і сприяють ряд чинників. Перший – відзначене вище наше межове розташування між Сходом і Заходом, між двома світовими релігіями – християнством та ісламом, між двома основними течіями християнства – православ'ям і католицизмом. Друге – відсутність в Україні протягом століть національної держави, що не сприяло утвердженню на наших теренах своїх національних церков, а також особлива ментальність місцевих управлінців, для яких українсько-національне, в тому числі і національно-церковне, в переважній більшості регіонів не стало святинею. Третє – урбанізація, яка створила умови, коли на релігієвибір особистості, зокрема у великих містах, вже не впливає усталена громадська думка чи сімейна традиція. Четверте – відсутність відпір-

ності, скажу образно – конфесійної екології, у наших історичних церков, їхня нездатність до місіонерської роботи. П'яте – матеріальна скрута традиційних церков, які нездатні налагодити таку благодійницьку, освітню чи видавничу діяльність, як можуть це зробити привнесені в Україну в останнє десятиліття конфесії або протестантські спільноти, що одержують значну матеріальну допомогу від своїх зарубіжних одновірців.

Окремо слід сказати про роль міжнародного (точніше – закордонного) чинника в плюральності релігійної мережі України. Тут виокремимо наступне:

1. Ми не маємо спеціальних законів, які б обмежували втручання зарубіжних релігійних центрів у внутрішнє релігійне життя України, які б регулювали відносини певних наших релігійних інституцій з їх конфесійними центрами за кордоном.

2. Продовжує діяти та система інституційного підпорядкування в релігійній сфері зарубіжжю, що склалася в часи, коли у нас практично була відсутня свобода віросповідань, Україна не була незалежною країною

3. Надто ми вже толерантні і міжнародно законопослушні при прийняття на свої терени різних зарубіжних релігієтворів, легко йдемо на їх реєстрацію і офіційне визнання, дозволяємо вільне місіонерство представників зарубіжних релігійних центрів.

4. Ми також податливі і до зверхницьких зазіхань із-за кордону – або зарубіжних релігійних центрів, або й інших держав, зокрема фашистської Московії – на наші релігійні громади чи то під приводом плекання-захисту якоїсь єдності канонічної території, чи то під приводом забезпечення нормальної діяльності певної національно-меншинної спільноти, російськомовних, опікування інтересами наявних у нас національно-релігійних меншин.

Я б сказав так: ми вже надто багато даємо свобод у діяльності релігійно-національних меншин, особливо російської, вірменської, єврейської, румунської і польської. За допомогою посольств своїх матірних держав вони творять у нас в Україні практично свої паралельні державні структури, діяльність яких інколи носить явно відцентровий характер. Згадаймо для прикладу, в якому антидержавному контексті щодо України російська спільнота і Православна Церква Московської юрисдикції обстоює у нас двомовність, ставлячи російську мову на рівень мови титульної нації, вимагаючи від Українського уряду діяти на міжнародній арені так, як то бажано державі колишньої її колонізації. У цьому Московській Церкві допомагають ті релігійні спільноти, які у своєму богослужбовому вжитку нехтують державною мовою народу, який прийняв їх на своїх теренах. Якщо на основі національної самоідентифікації і з'являються у нас національно-релігійні меншини (німецькі чи шведські лютерани, корейські чи чеські баптисти, болгарські чи

грецькі православні, російські старообрядці чи щось подібне), вони все ж мають ідентифікувати себе насамперед громадянами України, а не Росії, Ізраїлю, Німеччини та ін., працювати на нашу державу, а не жити за біблійним приписом "у світі і не від світу". Навіть мовна зорієнтованість цих спільнот на російську мову, а відтак ігнорування української як державної, засвідчує їх чужість в українському національно-визвольному і українсько-відроджувальному процесі.

Варто тут сказати й про збереження нашими баптистами і адвентистами у своїй діяльності євроазійства, яке мало чим відрізняється від путіно-кирилівської концепції "русского мира" з її фашистською орієнтацією на поглинання України.

Україна є релігійно плюральна країна. Вважаємо, що її конфесійна мережа вже склалася. Якщо й появляться ще якісь нові релігійні рухи, то вони вже не матимуть свого успіху, лишатимуться на рівні одиничних громад. Віруючі люди у своїх конфесійних уподобаннях вже в основному визначилися. Маємо навіть процес згортання діяльності деяких нових, як для України, течій.

Гарантом того, що Україна буде залишатися і надалі поліконфесійною країною без якихось гучних "релігійних війн" служить наша історична традиція, демократична законодавча база, відсутність державної Церкви, діяльність міжцерковної Ради та інших міжконфесійних всеукраїнських об'єднань, Українського Біблійного Товариства, цілого ряду громадських міжконфесійних утворень, зокрема такого як Міжнародна Асоціація релігійних свобод. У формуванні віротерпимості та утвердженні свободи віросповідань значну роботу проводять Відділення релігієзнавства Національної Академії наук України й Українська Асоціація релігієзнавців. Щороку вони проводять до десятка наукових конференцій, в роботі яких беруть участь представники різних конфесій. Ці інституції надрукували нещодавно інформації про життя і діяльність різних конфесій України і світу у щомісячному часописі "Релігійна панорама" (вже видрукувано біля ста тридцяти чисел); друкують щорічник "Релігійна свобода" (наявні 18 чисел). Вийшли у світ книги десятитомної "Історії релігії в Україні", де в толерантній та об'єктивній формі дається описання різних конфесій українського релігійного поля в їх історії і сьогоденні. Зокрема в 7 і 8 томах "Релігійні меншини України" й "Нові релігії України" описано 102 конфесії. Толерантизації відносин між конфесіями і церквами сприяють ті Дні релігійної свободи, які цими науковими інституціями разом з Державним департаментом у справах релігій і національностей проводяться в різних областях країни, літні Міжнародні Молодіжні школи релігійної толеранції. В Україні відроджено відзначення щороку в січні місяці Всесвітнього Дня релігій, встановленого ООН ще в 1952 р. Міжконфесійному примиренню сприя-

ють Фестивалі художніх колективів конфесій України, Дні вдячності, Ярмарки релігійної літератури, Екуменічні дні молитов, Міжконфесійні зустрічі релігійних лідерів, Міжконфесійні науково-практичні конференції та ін. На гарантування релігійного плюралізму зорієнтована і та нова редакція Закону України про свободу совісті і релігійні організації, яка підготовлена робочою групою Мін'юсту України.

Чи можна сказати, що в нашій країні все абсолютно добре із гарантуванням релігійного плюралізму, не існує ніяких обмежень свободи віросповідань з боку владних структур? Зрозуміло, що так сказати ще не можна, хоч це законодавчо якось не визначено. Так, враховуючи законом зафіксоване відокремлення Церкви від держави, вищі державні посадовці, зокрема Президент України, не повинні відкрито демонструвати свою конфесійну належність на всю країну із широким залученням до цього засобів масової інформації. А так ми маємо явне вираження симпатій Президента і його Адміністрації до Московського Патріархату. Навіть не на рівні осередку останнього в Україні – УПЦ МП, а до українжера з Москви патріарха Кирила. Для державного службовця канонічною має бути будь-яка релігійна спільнота, що одержала державну реєстрація, а не лише та, до якої він належить.

Маємо ще вияв симпатій можновладців до певних церков і при реституції майна, виділенні земельних ділянок під храмові забудови, в запрошеннях на участь в різних урочистостях представників конфесій тощо. В календарі релігійних свят, які є вихідними днями, значаться лише свята Православ'я. Хоч ця релігія і є домінуючою в країні і до неї відносять себе десь 36–48 % опитаних під час різних соціологічних досліджень, але ж є й інші конфесії, для яких значимими є свої свята. Відзначення їх ними у формі вихідного дня також має бути передбачене законом. Над цими питаннями ще треба працювати з тим, щоб Україна й надалі залишалася країною законодавчо закріпленого і громадською думкою прийнятого релігійного плюралізму, щоб ми мали повну свободу віросповідань.

Ще одне. Складається враження, що різноконфесійні спільноти України прагнуть діяти якось самоізольовано від інших, навіть від суспільства, загалом світу. Вони не шукають приводів для зустрічей, взаємоознайомлення, проведення спільних акцій, зокрема у сфері благодійності. У будь-якому разі від офіційно зареєстрованих релігійних спільнот (хіба що окрім греко-католиків, п'ятидесятників і багаїв) ініціативи із організації та проведення якихось міжконфесійних заходів не надходило. У пресі різних конфесій, особливо православних церков, ми знаходимо багато спотворювальних, злостливих статей щодо інших. Читаючи їх і добре знаючи віровчення різних конфесій та їх обрядову практику, так і хочеться тут же висловити свою незгоду із всім написаним, звинуватити їх у явній брехні. Зрозуміло, що такі публікації не сприяють між-

конфесійній злагоді, формуванню тієї любові до іншого, якій вчив Ісус Христос. А він, між тим, радив йти до інших зі словами: “Мир Вам!”. Цей інший заслуговує на повагу до нього при всіх його відмінностях і особливостях. Він – насамперед людина, а будь-яка релігія – це засіб вияву людинолюбства.

Незважаючи на те, що кожна з конфесій прагне обґрунтувати свою єдино істинність, але якоїсь однієї істинної релігії не існує. Істинним є те, що об’єднує, як спільний корінь, всі релігії. Це, насамперед, є: віра в буття світу надприродного (і перш за все Бога); в спасіння завдяки вірі і слідуванню загальнолюдським нормам моралі, включеним різними релігіями у свій моральний канон, а також очікування блаженного життя в потойбіччі. Кожна релігія по-своєму вирішує ці істини. Одні напряму пов’язують людину з Богом, інші ж – між ними ставлять спасителя або ж якогось пророка. Одні вважають, що вирішити свою майбутню долю можна лише через дотримання величезної кількості пропонованих їхніми релігійними спільнотами обрядів і через посередництво служителя культу, інші ж, виходячи з того, що Бог – в тобі і він виявляється через твою душу, закликають до простого молитовного єднання з ним, до богомислія, а не тілорухання в обрядах.

Відтак форми релігійної віри, які переважно й визначають специфіку віросповідань, є людським витвором. Навіть в Біблії Бог засвідчує своє буття, якщо українською мовою, то двохбуквенним висловом: “Я є”. Відтак іновірець, який вірить в Бога, є нашим попутником, а не боговідступником чи якимсь єретиком. Він йде до того ж Бога, що й ти, але іншою дорогою.

Релігійна плюральність не має формувати якусь агресивність у відносинах між конфесіями. Бо ж тоді не за Боже вестиметься боротьба, а за людське, створене людською фантазією і виписане чи то у Священних книгах різних релігій, чи то втілене в організаційних принципах вибудови їх спільнот, а чи ж в конфесійних обрядових дійствах. Певно тому, враховуючи це, Ісус Христос закликав любити не лише ближнього одновірця, а навіть ворога свого. Звідси органічно випливає висновок необхідності толерантності міжконфесійних відносин в релігійно-плюральному суспільстві, сприйняття іншого в його світоглядних і релігійних виявах таким, яким він є, щоб потім не вибачатися перед цими іншими, як це зробила (і хвала їй за це!) Католицька Церква. Мало хто звернув на це увагу, але по приїзді в Україну Папа Іван Павло ІІ просив в українців вибачення за те недобре, що скоїла щодо них його Церква. Ми б хотіли це почути від Церкви Московського Патріархату, яка перетворила українців у “ми – православні”, віками нищила українську самобутність, а нині через свою концепцію “русского мира” і можливе втілення її в завойовану московським фашистом Україну прагне зни-

щити нас, українців, як націю, знищити нашу мову і культуру, привласнити для самозвеличення нашу історію, заборонити до діяльності наші українські релігійні спільноти.

Комар Таїсія
Хмельницький національний університет

ПРОФЕСІЙНИЙ АКСІОГЕНЕЗ ОСОБИСТОСТІ ЯК ПЕРЕДУМОВА ПРОФЕСІЙНОЇ ЗРІЛОСТІ МАЙБУТНЬОГО ФАХІВЦЯ

Komar T. PROFESSIONAL AXIOGENESIS PERSONALITY AS A PRECONDITION FOR PROFESSIONAL MATURITY OF FUTURE SPECIALIST.

The conceptual foundations of professional and personal axiogenesis of a future specialist as a continuous process of value and target transcendence are grounded; the functional and dynamic model of personality's axiogenesis is developed. The psycho-pedagogical program of the harmonization of axiogenesis of future specialists the basis of which is an educational dialogue and training as a sense-saturated procedural form of an active study is developed and tested.

Умовою внутрішньої рівноваги особистості є розвиток відповідної системи ціннісних орієнтацій в процесі цілеспрямованого впливу і навчання. Ми вважаємо, що зміст освіти нині, в умовах переоцінки цінностей в кризовому суспільстві, повинен бути присвячений не стільки засвоєнню професійних знань і навичок, скільки особистісному зростанню і розвитку, формуванню ціннісних орієнтацій особистості, яка самоактуалізується. Це стає особливо актуальним, коли йдеться про підготовку фахівців до діяльності типу “людина – людина”, в якому провідне місце повинні займати етико-деонтологічні аспекти, оскільки для цього виду професій предметом трудової діяльності виступає сама людська особистість.

Деякі вчені, зокрема О. Бондаренко, відмічають також особливу значущість для спеціалістів професій прихильності вищим морально-етичним цінностям. Значущість етичної проблематики в даному випадку визначається тим, що вона грає провідну роль у формуванні особливого - деонтологічного менталітету цілої професійної групи. Проте, О. Сірий відводить ціннісним орієнтаціям центральне місце в структурі професійно значущих якостей фахівця соціономічного профілю. Проведене ним дослідження системи ціннісних орієнтацій майбутніх спеціалістів з високою мірою прояву інших професійно значущих якостей, виявило у них одночасну спрямованість на цінності-цілі професійної

самореалізації: активне діяльне життя і цікаву роботу, які реалізувалися за допомогою інструментальних цінностей прийняття інших людей і цінностей безпосереднього світовідчуття. Домінування вказаних вищих цінностей в індивідуальній ієрархії утворює, тим самим, основу професійної системи цінностей досліджуваної групи.

Ми виділяємо такі професійні ціннісні орієнтації для фахівців соціономічного профілю, як: життєва мудрість (зрілість суджень та здоровий глузд, що досягаються життєвим досвідом), пізнання (можливість розширення своєї освіти, кругозору, загальної культури, інтелектуальний розвиток), продуктивне життя (максимально повне використання своїх можливостей, сил та здібностей), розвиток (робота над собою, постійне фізичне і духовне вдосконалення), важливість щастя інших людей (добробут, розвиток і вдосконалення інших людей, всього народу, людства в цілому), впевненість в собі (внутрішня гармонія, свобода від внутрішніх протиріч, сумнівів), життєрадісність, незалежність (здатність діяти самостійно, рішуче), освіченість (широта знань, висока загальна культура), відповідальність (почуття обов'язку, вміння тримати своє слово), терпимість (до поглядів і думок інших, вміння прощати іншим їхні помилки та омани), широта поглядів (вміння зрозуміти чужу точку зору, поважати інші смаки, звичаї, звички), ефективність у справах (працьовитість, продуктивність в роботі) та чуйність. Також сюди входить наявність активних соціальних контактів (прагнення людини до встановлення сприятливих взаємовідносин з іншими людьми) та високий рівень розвитку професійної життєвої сфери (висока значущість для людини сфери її професійної діяльності), сфери суспільного життя (висока значимість для людини проблем життя суспільства) та сфери навчання і освіти (прагнення людини до підвищення рівня своєї освіченості, розширенню кругозору).

Розвиток професійно значущих якостей і ціннісних орієнтації даних спеціалістів здійснюється в процесі відповідної підготовки. Навчання психології, як відмічають Джеймс Фейдимен і Роберт Фрейджер, будується на особистій участі і емоційному досвіді студентів.

Як основа для розробки загальних принципів психологічної підготовки, спрямованої на формування і розвиток вищого рівня системи ціннісних орієнтацій особистості, можливе використання моделі "кругового навчання" студентів в Гештальт-інституті Цинциннаті. У методологічному плані ця модель навчання базується на принципі, котрий висунув Джозеф Зінкер, за словами якого зростання має місце на межі між індивідом і його довкіллям. І через цей баланс асиміляції і акомодації до довкілля, що змінюється, зростає і сам індивід.

Навчально-виховний процес у ВНЗ, на нашу думку, повинен бути спрямований на формування професійної ідентичності, в основі якої лежать такі складові особистості майбутнього професіонала, як прагнення до осо-

бистісного зростання та самоактуалізації, чітка система ціннісних орієнтацій, високий рівень особистісної зрілості, а також формування професійної свідомості і професійного мислення. Найефективнішим шляхом формування зазначених якостей нам вважаються активні методи навчання, а саме психологічний тренінг, який спрямований на формування професійно значущих новоутворень ідентичності майбутнього фахівця.

Кононенко Тетяна
Донецький юридичний інститут МВС України

ЛЮДИНА ТА ЇЇ СВОБОДА (ХРИСТИЯНСЬКА МОДЕЛЬ)

Kononenko T. A HUMAN BEING AND THE FREEDOM (A CHRISTIAN MODEL).

Regarded through Christianity, a human being is considered to be a live antinomy of the simultaneous absolute-in-relative and relative-in-absolute co-existence. A human being is created merely in the God's image and likeness, while crowning the creation act. The human key feature is defined through freedom, which makes it possible to realize the right to the choice of alternatives.

Сучасна людина плюралістична. Вона включається та взаємодіє з різними соціальними та культурними системами, одночасно існує в контексті різних ціннісно-смислових позицій. Її надзвичайно складно ідентифікувати однозначно. На наш погляд, проблема ідентифікації включає в себе не тільки реальну даність, а й ідеальну заданість. Це проблема визначення, реалізації та подолання власного "Я". Людина відкриває різні аспекти свого буття і конструює свій образ. Ідентифікація – це усвідомлення меж свого та чужого, можливого та неможливого, реального та ідеального. Межею даного процесу в християнстві є сходження до Бога.

Засновник філософської антропології Макс Шелер констатує, що людина – пластичне утворення. Її не можна визначити, виходячи з одного образу. Вона укладає необмежену кількість можливостей розвитку: від західного ідеалу "героя" до східного ідеалу "мудреця". В основі її світу лежить ідея абсолютно сущого, яке існує за допомогою себе самого і від якого залежить все інше суще. Людина завжди свідомо чи несвідомо спрямована на сферу цього абсолютно сущого. Згідно з Максом Шелером, воно належить до сутності людини і разом із самосвідомістю, свідомістю світу, мовою та совістю утворює одну нерозривну структуру, яка, в свою чергу, визначає зміст духовного центру людини, особистості. Це сфера абсолютного буття та добра. Вибір людини полягає в тому, чи мати хорошу та розумну або погану та противну розуму сферу абсолютного. Принцип, який робить людину власне людиною,

особистістю, знаходиться поза зовнішньо-вітальною та внутрішньо-психічною фактурою. Він не зводиться до природної еволюції. Це вища основа всього сущого, маніфестацією якої і є життя. Ідея людини – це ідея духу, реалізації ідеї Бога через любов і пізнання.

Християнство містить потужну антропологічну модель. По-перше, єдиною причиною творіння виступає божественне бажання, любов. По-друге, людина вінчає творіння. До її появи світ не має функціональної цінності. Він створюється саме для людини. Бог, лише маючи в собі ідею, потенцію творіння, вже любить і, як наслідок, дає життя всьому сущому, перш за все, людині. Спочатку твориться та розділяється небо та земля. Земля зі створеною далі флорою та фауною вже потенційно є місцем майбутнього проживання людини. При всій своїй близькості до Бога ангели цього не мають. По-третє, виключно людина створюється за образом і подобою, вбирає в себе повноту Бога. По-четверте, гріхопадіння саме людини перетворюється на світову катастрофу. Хронологічно першим є гріхопадіння частини ангелів. Однак світ не знає, не відчуває його наслідків. Лише з падінням людини падає і світ. По-п'яте, тільки людина може виправити цю катастрофу. Порятунок знаходиться в самій людині. Їй на допомогу призивається Боголюдина, а не Богоангел. Зі свого боку Диявол теж намагається втілитися в людину – Антихриста, Людинобога.

У християнстві людина – жива антиномія, одночасно абсолютне у відносному та відносне в абсолютному. Її ключовою ознакою виступає свобода. Творець не створює примусово досконалого та доброго творіння. Свобода – це, перш за все, можливість вибору. Сенс життя безпосередньо пов'язаний зі свободою та гріхом. Саме воля породжує новий екзистенціальний модус зла. Створена за образом і подобою Бога, людина вбирає в себе фактор особистості та фактор свободи, як наслідок, право на альтернативний вибір, можливість і силу протистояння Богу.

Копилова Марина
Київський національний університет ім. Тараса Шевченка

МОДЕЛЬ ВЗАЄМОВІДНОСИН ДЕРЖАВИ ТА ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ У ДРУГІЙ РЕЧІ ПОСПОЛИТІЙ (1918–1939)

Kopylova M. MODEL OF RELATIONSHIPS BETWEEN STATE AND ORTHODOX CHURCH IN THE SECOND POLISH REPUBLIC (1918–1939).

The author reproduces a model of state-confessional relations that prevailed in the Polish Republic. The main features and characteristics of relationships that exist between the state authorities and orthodox denominations in the interwar Poland have been formulated.

Церковні та державні інститути завжди взаємодіють в інтересах громадян і віруючих, а характер цих стосунків визначається історичними та культурними традиціями, ментальними характеристиками населення. Після Першої світової війни до складу відновленої Польської держави увійшли етнічні українські землі та німецькі території, населення яких опинилося в статусі національної меншини, кожна з яких сповідувала релігію відмінну від релігії титульної нації. Правовий статус церкви у Другій Речі Посполитій визначався Конституцією Польської республіки 1921 р. і Конкордатом 1925 р.

При характеристиці взаємин держави і церкви у Другій Речі Посполитій слід враховувати статус різних конфесій, що не був однаковим і визначався політичною ситуацією в країні. Зокрема, взаємовідносини держави з православними конфесіями зумовлювалися, насамперед, політичними чинниками, оскільки останні вважалися проросійськими силами і потенційно могли дестабілізувати ситуацію в країні. Міжвоєнній Польщі притаманні особливості симбіотичної моделі, зокрема системи державно-церковного договору (конкордату), а також системи національної церкви, у якій провідна конфесія, хоча й не є державним інститутом, але визнана привілейованою щодо інших. При визначенні моделі взаємин Польської держави та православної церкви доцільно враховувати такі чинники: а) конституційне визнання римо-католицької церкви як національної; б) залежність православної церкви від польської адміністративної влади, зокрема у призначенні єпископів [4, с. 199]; в) зменшення кількості православних парафій внаслідок посиленого контролю держави [1, с. 8]; г) нерівнозначна відповідальність за правопорушення проти римо-католицької і православних церков [5, с. 90]; д) підтримка автокефальної польської православної церкви з метою зменшення віруючих церкви Московського патріархату [2, с. 64]; е) послідовне провадження політики ревіндикації, що призвело до знищення та конфіскації православних храмів та численних судових позовів католицьких єпископів щодо передачі православних храмів [3, с. 63]; є) вибіркова підтримка у політиці українізації православної церкви з метою послаблення російського впливу на мирян, що не загрожувала Польській державності [1, с. 56–57]; ж) примусове “покатоличення” православного населення наприкінці 1930-х рр. із залученням армії, поліції та Корпусу охорони кордону, запровадження польської мови у богослужінні [6, с. 182–183].

Література

1. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви / І. Власовський. – Том IV. Книга II – Київ : Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1998. – 392 с.

2. Вовк Я. О. Політика Польської держави стосовно християнських конфесій (1918–1926 рр.) : рукопис дис. канд. іст. наук: 07.00.02 – Всесвітня історія / Я. О. Вовк ; Київський національний університет ім. Тараса Шевченка. – Київ, 2005. – 222 с.

3. Нива. Ревіндифікація церков // Нива. – 1930. – Лютий, Ч. 2.

4. Стоколос Н. Конфесійно-етнічні трансформації в Україні (XIX – перша половина XX ст.) : монографія / Н. Стоколос. – Рівне : Ліста-М, 2003. – 480 с.

5. Церковная жизнь в Польской республике и за границей // Воскресное чтение (Варшава). – 1924. – № 6.

6. Mysłek W. Przedmurze. Szkice z dziejów Kościoła katolickiego w II Rzeczypospolitej / W. Mysłek. – Warszawa, 1987 – 250 c.

Кришмарел Вікторія
Інститут педагогіки
Національної академії педагогічних наук України

РЕЛІГІЄЗНАВЧИЙ СКЛАДНИК У ФОРМУВАННІ ПРЕДМЕТНОЇ ІСТОРИЧНОЇ КОМПЕТЕНТНОСТІ УЧНІВ ЗНЗ (на прикладі історії України для 7 класу)

Kryshmarel V. RELIGIOUS STUDIES COMPONENT IN THE FORMATION OF THE SCHOOLCHILDREN'S SUBJECT HISTORICAL COMPETENCE.

Due to the poli-political, multiethnical and multi-religious nature of the Ukrainian society, it is necessary to take into account the values in general and religious values in particularly as well as the representatives of different religious communities in the study of the historical cycle subjects in the secondary educational establishments. The state standard for the "Social Science" educational area provides for the multidimensional presentation. It comprises the study of various dimensions of civic life and religion (moral, ethical, social, cultural ones, etc.) and their multiperspectiveness, that is, the study from the point of view of different individuals (the believers of a particular religion, the representatives of different cultural communities, etc.). However, in the curriculum of the history of Ukraine, the potential of the Religion Studies component is not paid enough attention, and the textbooks not only contain basic religious information, but also deepen and include it to the interactive that indicates the need for the more careful work of the scholars and the teachers in this area.

У розвитку особистості значну роль відіграють норми моралі та відповідальної громадянської позиції. Предмети суспільствознавчого циклу містять значний потенціал щодо формування відповідних

компетентностей (в рамках здебільшого історичної та правознавчої компетентностей), проте цей потенціал вимагає відповідної методичної роботи вчителів. З огляду на поліполітичність, мультиетнічність та поліконфесійність українського суспільства, необхідним є врахування ціннос-тей, в тому числі релігійних, представників різних спільнот. Саме тому необхідно на уроках історії України розвивати учнівську допитливість та уяву, вчити ставити запитання та отримувати відповіді на питання щодо релігії, етики та світу в цілому, а не лише засвоювати готові знання.

Історія в цілому та курс історії України зокрема мають значні можливості культурологічного та навчально-виховного спрямування. Необхідно враховувати, що Державний стандарт освітньої галузі "Суспільствознавство" передбачає багатоаспектність викладу – вивчення різних вимірів громадянського життя та релігії (морально-етичного, соціального, культурного тощо) та багатоперспективність – вивчення з погляду різних суб'єктів (віруючих конкретної релігії, представників різних культурних спільнот тощо). Проте, в програмі з історії України вкрай малу увагу приділено потенціалу релігієзнавчого складника (на відміну від Державного стандарту базової і повної середньої освіти, основні положення якого свідчать на користь розвитку цього аспекту в рамках історичної компетентності у загальноосвітніх державних закладах).

Також з цієї точки зору варто посилити методичний супровід навчальних матеріалів для школи, адже нові підручники з історії України (зокрема, для 7 класу) включають базову інформацію релігієзнавчого змісту, але лише поодиноко її поглиблюють та включають до інтерактивну, хоча це було б корисним для учнів як при вивченні історії, так і при формуванні їх цілісної багатогранної особистості загалом. Також необхідно чітко уникати християноцентричності викладу, а також якщо не поглиблювати для уникнення перевантаження учнів понятійний апарат, то принаймні коректно його висвітлювати у поточному тексті або словникових виносках, що на сьогодні практично відсутнє у навчальній продукції для школи.

Поряд із цим, враховуючи багаторелігійність сучасної України, вкрай корисним було б включати хоча б короткі згадки про інші релігійні течії поряд з християнством, що практично повністю відсутнє у підручниках з історії України. Враховуючи, що у 7 класі історія України вивчається паралельно з курсом всесвітньої історії, дивує відсутність міжпредметних зв'язків у підручниках (завдань, які б свідчили про паралельність тем), а також завдань на актуалізацію попередніх знань (наприклад, цілком можна було б запитати – які основні боги були у Давній Греції чи за якого імператора християнство стало державною релігією, чи показати на карті де воно виникло тощо).

Кулагіна-Стадніченко Ганна
Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України

АКСІОЛОГІЧНІ ЧИННИКИ ІНДИВІДУАЛЬНОЇ РЕЛІГІЙНОСТІ ПРАВОСЛАВНОГО ВІРУЮЧОГО: УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ

Kulagina-Stadnichenko H. AXIOLOGICAL FACTORS OF INDIVIDUAL RELIGIOSITY OF THE ORTHODOX BELIEVER: UKRAINIAN CONTEXT.

This paper defines the phenomenon of the individual religiosity as an integral system of personal values, reflecting a degree of individual commitment to religion, manifested in making it certain of the religious rules, regulations, in building their lives according to these standards. Individual religiosity is a form of religion, reflects the relationship between socio-cultural characteristics of the person and the religious organization, determined by the characteristics of ideology, attitudes, senses and behavior of the person, and is transferred to the entire scope of the public communications.

We will be speak about individual religiosity of the Orthodox believer not only as its social function, but also perceive it in unity with the problem of meaning and purpose of human life. In this context, the axiological factor is meaning anything that gives meaning and dignity to the human existence.

In the study of individual religiosity of the Orthodox believer existential problems are becomes priorities.

Сучасна дійсність позначена новою роллю Церкви у державі, що зумовлено не лише падінням тоталітарних режимів з їх атеїстиною домінантою, а й суттєвими секуляризаційними процесами відповідно до доктрини відокремлення світської та релігійної влади. Православна Церква тривалий час впливала на свідомість людей, маючи вагому державну підтримку. Сьогодні індивід опинився перед викликами релігійного різноманіття, відтак його релігійна свідомість набуває еклектичних ознак. Динамічність соціального життя переставляє акценти на поцейбічні смисли, залишає Церкву за лаштунками, відводячи їй вже не весь життєвий простір людини, а окремі його ділянки. Недаремно дехто з дослідників виявляє занепокоєння перспективою зникнення навіть такого явища, як "домашня церква". Традиційно переймаючись питанням спасіння людини у світі іншому, православне богослов'я знаходиться у пошуках винайдення відповідей на запити сьогодення з його по-новому визначеним місцем людини в ієрархії цінностей і смислів.

Слід погодитися з визначенням індивідуальної релігійності як інтегрального, ціннісно-орієнтаційного особистісного утворення, що відображає певний ступінь прихильності індивіду до релігії і виявляється у прийнятті особистістю певних релігійних правил, норм, побудові

власного життя згідно з цими нормами. Під індивідуальною релігійністю ми будемо розуміти форму релігійності, соціокультурну характеристику людини, що відображає взаємозв'язки між нею та релігійною організацією, визначається особливостями світогляду, світовідчуття, сенсів і поведінки особи, екстраполюється на всю сферу її суспільних комунікацій.

У нашому дослідженні роль вихідного еталону виконує абстрактний ідеальний віруючий. У богословській літературі він уявляється ідеальним, узагальненим зразком для наслідування. Відтак одним із засобів оцінювання індивідуальної релігійності стане визначення ступеню відповідності реального віруючого – абстрактному.

Наведене вище уможливлює казати про індивідуальну релігійність православного віруючого не лише як про його соціальну функцію, чи-то матрицю концептуального опису, а сприймати її у єдності з проблемою смислу та мети людського життя. Відповідно до цього у світосприйнятті православного віруючого надто актуалізується аксіологічний чинник. Під цінністю будемо розуміти "все, що надає сенс та гідність людському існуванню" [1. с. 250].

Нині дослідники все частіше висловлюють занепокоєння втратою людством орієнтирів свого розвитку, що закономірно призводить до спроб здійснити рефлексію цілей та сенсів буття індивіда через релігійну мотивацію становлення його світогляду. У XXI ст. вперше екзистенційні стани людини, тобто її життєве самовизначення та вибори не лише стали об'єктом концептуальної рефлексії, а й набули якісно нового метафізичного статусу, на відміну від традиційного, стали предметом іншого, екзистенційного, способу філософствування. Системоутворюючими поняттями нового типу рефлексії стали "людина", "існування", "особистість", "свідомість" замість усталених раніше категорій "світу", "буття", "сутності". Внаслідок чого світові події тепер інтерпретуються як суб'єктні, або ж – радикально залежні від суб'єкта. З цією точки зору аналіз екзистенціалів людського буття, зокрема – феноменів свободи та любові, з'ясування і реалізація їх евристичного, онтологічного, гносеологічного, методологічного потенціалу православ'ям, – видається надто актуальним завданням.

Відтак, при дослідженні індивідуальної релігійності православного віруючого сучасним релігієзнавством екзистенційна проблематика має набути домінантного звучання.

Література

1. Вальверде К. Философская антропология / К. вальверде ; пер. с испан. Г. Вдовиной. – Москва : Христианская Россия, 2000. – 412 с. – (Серия "Аматека").

Куліш Наталія
Хмельницький університет управління та права

ДО ПИТАННЯ "МІЖКОНФЕСІЙНІ ВИЯВИ СОЦІАЛЬНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ РЕЛІГІЙНИХ СПІЛЬНОТ В УКРАЇНІ"

Kulish N. INTERCONFESSIONAL EXPRESSIONS OF SOCIAL ACTIVITY OF RELIGIOUS COMMUNITIES IN UKRAINE.

The article analyzes modern interconfessional expressions of social activity of religious communities. The author determines the most problematic aspects of its implementation.

Невід'ємним атрибутом функціонування релігійних інституції є соціальна складова. Історично так склалося, що церкви будучи інтегрованими в структуру соціуму, не могли стояти осторонь вирішення назрілих суспільних проблем. Не є виключенням і сьогодення, у часи коли рівень соціального життя в Україні є не найкращим, релігійні інституції заявили про себе як реальних, дієвих суб'єктів суспільного життя.

В сьогоденні церква мимоволі намагається охопити опікою чи не всі сфери земного буття людини. Проте, незважаючи на багатовекторність напрямів соціальної діяльності релігійних організацій, її значущості для суспільства, вона здебільшого характеризується відсутністю міжконфесійної координації, відособленістю, роз'єднаністю, браком активної співпраці з державою

Водночас на тлі не сформованості парадигми міжконфесійної соціальної діяльності в Україні вже сьогодні маємо окремі приклади її позитивної реалізації. Загалом є підстави припустити, що міжконфесійні прояви соціального служіння поволі утверджуються і в українському суспільстві, і в міжконфесійному середовищі.

Водночас було б необ'єктивним не бачити у сфері докладання зусиль релігійних спільнот, віруючих різних віросповідань у здійсненні міжконфесійної соціальної діяльності проблем, що інколи гальмують цю діяльність, локалізують її масштаби, зводять до співпраці віруючих лише окремих конфесій. Серед таких проблем, що можуть негативно впливати і нерідко впливають на стан реалізації міжконфесійної соціальної діяльності:

– культивування радянських стереотипів, світоглядних установок, у сприйнятті іноконфесійного, налаштованість на конфліктність, протистояння, штучне створення атмосфери конкуренції;

– побоювання, що в суспільно корисних проектах, спланованих як міжконфесійні, певна конфесія буде вирішувати свої, суто релігійні питання всупереч інтересам іншої;

– відсутність спеціальної “над конфесійної” структури з координації соціальної роботи, яка об’єднувала б представників релігійних, громадських і державних організацій;

– брак у більшості релігійних організацій відповідно підготовлених фахівців, компетентних у питаннях права, бізнесу, менеджменту, комунікації в тому числі і міжрелігійної;

– не менш важливою проблемою у реалізації міжконфесійної соціальної діяльності є недосконаліть чинного українського законодавства, яке почасти гальмує соціальні ініціативи, робить їх здійснення неможливим, або ж переводить у розряд де-факто без де-юре.

Відтак, незважаючи на цілий ряд проблемних моментів в сьогоденні ми спостерігаємо поступальний рух виходу соціальної діяльності за вузькі конфесійні рамки. Є підстави сподіватися, що у перспективі українські церкви покажуть справді унікальні приклади екуменічних соціальних ініціатив, які потребуватимуть свого подальшого дослідження і узагальнення.

Лавринович Олена
Національний транспортний університет

РЕЛІГІЙНІ ІНСТИТУЦІЇ ЯК ЧИННИК ФОРМУВАННЯ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Lavrynovych O. RELIGIOUS INSTITUTION AS FACTOR OF FORMING OF CIVIL SOCIETY.

It outlined basic approaches in the relations of Church and civil society, analyzes the role of religious organizations in formation of civil society.

На відміну від більшості європейських країн, особливої значущості у формуванні громадянського суспільства в українських реаліях набуває діяльність релігійних організацій.

У науковій літературі проблеми взаємовідносин Церкви та громадянського суспільства, релігійної (конфесійної) і громадянської свідомості лишається вкрай дискусійною. Можна з певністю виділити три точки зору щодо зазначеної проблеми. Перша з них обстоює ідею, що церква як соціальний інститут не сприяє становленню та розвитку громадянського суспільства, понад те, громадянське суспільство виникло не завдяки, а всупереч суспільній домінації релігії та церкви. Друга візія, натомість, ґрунтується на висновку, що сама ідея громадянського суспільства проростає з євангельської та античної давнини, вкорінена в соціальній активності мирян, релігійних громад і братств, еклезій і об’єднань. Поряд із цим, попри конструктивний потенціал церкви та

релігії у розбудові громадянського суспільства, підкреслюється їхній деструктивний вплив, найперше через численні міжрелігійні суперечності й конфлікти, що виникають у поліконфесійній державі.

Досвід Майдану не тільки увиразнив специфіку формотворення громадянського суспільства в Україні, а й означив потенційну роль релігійних організацій, церковних структур, священнослужителів тощо як суб'єктів громадянської самоорганізації, носіїв соціальної та моральної відповідальності.

Маркерами дієвості релігійних інституцій у розбудові громадянського суспільства стають дані соціологічних досліджень. Зокрема, соціально значуща діяльність релігійних організацій знаходить свій вияв у найвищому ступені довіри громадян до церкви. За показниками довіри у 2016 р. Церква продовжує утримувати першу позицію серед суспільних та політичних інститутів, наразі її висловили 57 % опитаних. Досить високим рівнем довіри користуються також предстоятелі, зокрема, 40 % громадян (найвищий показник) довіряють Патріарху Київському і всієї Руси-України Філарету. Разом з тим, тривожними процесами, які потребують спеціального осмислення, є щорічне падіння морального авторитету Церкви в широкому загалі (45 % опитаних у 2016 р. – проти 56 % у 2010 р), та певності в її позитивній ролі в сучасному українському суспільстві (46 % опитаних у 2016 р. – проти 53 % у 2014 р.).

Стабільною ознакою українського суспільства, важливою для його громадянської зрілості, є релігійна толерантність. Так, 47,2% опитаних вважають, що будь-яка релігія, яка проголошує ідеали добра, любові, милосердя і не загрожує існуванню іншої людини, має право на існування, а 26,1% респондентів певні, що всі релігії мають право на існування як різні шляхи до Бога (11,5% респондентів вважають, що право на існування мають лише традиційні для нашої країни релігії, тільки 9,3% переконані в істинності лише власної релігії) [1, с. 24].

Окреме питання – роль Церкви, діючих моделей міжцерковних і міжконфесійних відносин у формуванні ціннісних орієнтацій, переконань та норм, на основі яких функціонує громадянська культура. Без громадянської культури, яка розглядається як здатність до діалогу, консенсусу, толерантності співпраці в інтересах всього суспільства будь-які форми громадської самоорганізації і суспільство в цілому приречені на конфлікти.

Література

1. Релігія і Церква в українському суспільстві: соціологічне дослідження – 2016: релігія, Церква і суспільство // Релігія, Церква, суспільство і держава: два роки після Майдану (інформаційні матеріали), Бібліотека Центру Разумкова – Київ, 2016. – 44 с.

Лазаренко Ірина
Київський національний університет
ім. Тараса Шевченка

СОЦІАЛЬНИЙ КАПІТАЛ ХРИСТИЯНСЬКОЇ ЦЕРКВИ: ПОШУК ШЛЯХІВ СОЦІОЛОГІЧНОГО ОБҐРУНТУВАННЯ ПРОБЛЕМИ

Lazarenko I. SOCIAL CAPITAL OF CHRISTIAN CHURCH: FINDING WAYS TO SOCIOLOGICAL DISCOURSE.

Abstracts raise the issue of sociological understanding of social ministry the church in line with the concept of social capital. Suggest an assumption that the church has a social capital, which promotes social relationships of social groups, strata and classes, as well as the whole society through the ability to self-regulation.

Вивчення соціального капіталу, його складових та моделей відтворення в суспільстві залишається вкрай актуальною проблемою в соціології. Розробки таких соціологів як П. Бурдьє, Р. Патнема, Дж. Коулмана, Ф. Фукуями та ін. надало можливість визначити три основних складових соціального капіталу: 1) соціальні мережі; 2) загальні норми і переконання; 3) довіра. Якщо група, клас, суспільство володіє такими ознаками соціального капіталу, то останній можна визначати як "позитивний", який веде до розвитку суспільства, стабільності та солідарності.

Групи та мережі утворюються на основі довіри, якій Р. Патнем та Ф. Фукуяма – класики теорії соціального капіталу відводили центральне місце, позначаючи її як суспільне благо. Прикладами таких організацій, які виступають як позитивний соціальний капітал, на думку Н. Гуськової, є суспільні ініціативи протидії проституції на вулиці у Франції, добровільні загони підтримки правопорядку в США та Великобританії, асоціація взаємодії населення та поліції в Японії [1, с. 157–158]. Такі організації утворились на основі довіри членів групи один до одного, а також усвідомлення необхідності кооперації навколо тих значущих питань в суспільстві, які загрожують його стабільності та поступовому розвитку, де ці члени суспільства зможуть реалізувати свій соціальний капітал.

Існуючі зарубіжні дослідження показують, що релігія є одним з найважливіших факторів, що покращують показники накопичення спільнотами соціального капіталу. Так, Р. Патнем, підбиваючи підсумок докладного опису впливу релігійного фактору на показники соціального капіталу та громадянської залученості в США, пише: "...Релігія сьогодні традиційно є основним джерелом суспільного життя і здоров'я в Америці (community life and health). Засновані на вірі організації (faith-based organizations) служать громадському життю як прямим чином, надаючи соціальну допомогу своїм членам і соціальні послуги більш широкому

колу спільнот, так і побічно – виховуючи цивільні навички, прищеплюючи моральні цінності, заохочуючи альтруїзм і стимулюючи громадянську залученість серед членів церкви" [3, с. 43].

Те, що Р. Патнем позначає як "соціальна допомога", яку надає церква, можна визначити як соціальне служіння, або соціально значуща діяльність церков. З одного боку така діяльність регламентується соціальною доктриною церкви. Однак, така діяльність також відповідає трьом складовим соціального капіталу. Групи вірян та просто небайдужих громадян, які здійснюють соціальну допомогу, чи соціально значущу діяльність церкви засновані на довірі та нормах і цінностях, які закладені у соціальній доктрині. Також такі групи утворюють мережу за рахунок якої відбувається обмін інформацією, послугами, ресурсами. Отже, концепції соціального капіталу, які вже почали використовувати в дослідженнях релігійних груп та організацій здатні визначити соціальну спрямованість релігійних організацій. Відтак, соціальний капітал церкви цілком спроможний виступати як елемент саморегуляції суспільства з метою зниження ризиків і маргінальних станів, а також організації гармонійного розвитку суспільства з мінімальним втручанням владних структур.

Література

1. Гуськова Н. Д. Современные теории социального капитала / Н. Д. Гуськова, А. П. Клюева // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Общественные науки. – 2012. – № 2. – С. 152–160.

2. Докаш В. І. Актуальні проблеми соціального служіння протестантських деномінацій в умовах формування громадянського суспільства / В. І. Докаш // Українське релігієзнавство. – 2007. – № 44. – С. 254–257.

3. Забаев И. Социальный капитал русского православия в начале XXI в.: исследование с помощью методов социально-сетевого анализа / И. Забаев, Д. Орешина, Е. Пруцкова // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2014. – № 1 (32). – С. 40–66.

Ларіна Олена
Донецький національний технічний університет

ФАКТОРИ ТА ПЕРЕДУМОВИ СУЧАСНОГО ЕСХАТОЛОГІЗМУ

Larina O. FACTORS AND BACKGROUND OF MODERN ESCHATOLOGISM.
Discusses prerequisites and factors of the eschatological outlook today.

Есхатологічні очікування складають невід'ємну частину сучасного світогляду. Ці апокаліптичні настрої спрямовані на кінець світу,

на припинення або цієї цивілізації, актуальної, нині існуючої, або припинення існування людства, або існування планети Земля.

Деякі шари культури, філософії і науки, суспільна свідомість, масова культура сьогодні пронизані певним есхатологічним світовідчуттям. Аналіз цих настроїв свідчить, що це відбувалося в певні переломні етапи в розвитку людської цивілізації, коли в людський світ входила критична маса нових знань, теорій, технологій, якісь абсолютно незвичайні явища, що перевертали людську свідомість. Перед нами певна напруга, очікування чогось нового, очікування рішення проблем, які людина не може вирішити самостійно, тому вона напружено чекає, що ці явища та процеси просто припинять існування взагалі людської цивілізації.

Нові фактори розвитку цивілізації, яких не було раніше, сприяють відновленню та пожвавленню есхатологічних очікувань на новому етапі її існування. Процеси глобалізації, збільшення ролі інформаційних мереж, введення державними структурами нових способів реєстрації і обліку різних видів життєдіяльності людей, блискавичне зростання різних високих технологій та спричинене ними забруднення довкілля, катастрофічні природні катаклізми і катастрофи, що постійно трапляються, загрожують підвести згубний підсумок усієї історії людського роду, що і робить апокаліптичні сценарії актуальними для сучасної культури.

Проблема сучасного есхатологізму розпадається на дві великі складові: об'єктивну та суб'єктивну. Об'єктивна складова також розпадається як найменше на два елементи: перший пов'язаний із об'єктивними факторами розвитку людської цивілізації та існуючого стану речей "тварного" світу в цілому. Не секрет, що існують фактори та тенденції сучасних ризиків, з якими стикається людство в сучасну добу. Традиційно їх називають глобальними проблемами сучасності, і на наш погляд вони поділяються на об'єктивні та такі, що не залежать від людини та суб'єктивні, що від людини, її діяльності, залежать. На даний момент вже є позитивним, що всі ці фактори провідними мислителями, науковцями, суспільними діячами та іншими небайдужими особами формулюються, актуалізуються для політичної та економічної спільноти, для широких верств населення, в цілому для всіх тих, хто так чи інакше задіяний у ці процеси та від кого різною мірою залежить їх актуальність. Другий аспект проблеми, який ми можемо трактувати як об'єктивний фактор – це парадигмальна налаштованість людського світогляду як такого, що не залежить від самої людини. Ми не випадково підкреслюємо тезу про те, що сучасний есхатологізм живиться двома на перший погляд протилежними факторами – вкоріненість в релігійний світогляд, адже сама постановка питання про конечність людської історії – тотально міфологічна, есхатологія це невід'ємний елемент міфологічної (релігійної) картини світу і виключно з неї вона переходить у наукову

площину. А з іншого боку – живиться секулярним світоглядом сучасної західної культури. Розділення світського та релігійного з одного боку секуляризувало релігійну есхатологію, вивела з неї "сакральний" елемент, а з іншого – живиться неусувними парадигмами та модусами міфу. Причому міфу християнського. Увесь пласт сучасної секулярної есхатології мислить та виражає думки в конструктах та образах біблійної християнської есхатології.

Суб'єктивний фактор, на відміну від об'єктивного – цілком продукується суб'єктивним (індивідуальним або колективним) сприйняттям, переживанням об'єктивного. Чи має воно форми цілісного світогляду, чи то переживається на рівні світовідчуття, свідомо чи несвідомо, залежить від самої людини. Як людина чи соціум в цілому сприймає об'єктивну реальність, які смисли в неї нагромаджує – все це і продукує сучасний есхатологізм.

Луцан Ігор
Чернівецький національний університет
ім. Юрія Федьковича

ІДЕЯ ПОМІСНОСТІ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ В УКРАЇНІ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ЦЕРКОВНОЇ І ДЕРЖАВНОЇ ПОЛІТИКИ

Lutsan I. THE IDEA OF LOCAL ORTHODOX CHURCH IN UKRAINE THROUGH THE PRISM OF CHURCH AND STATE POLICY.

Succinctly highlights the problems and challenges of the modern Ukrainian society in the context of the realities of church and religious life. The focus is on the implementation of trying to implement the ideas of Local Orthodox Church in Ukraine, the causes and problems of recognition.

Для сучасного українського секуляризованого суспільства, яке знаходиться на межі глобалізаційних "катастроф" (порушення принципу територіальної цілісності, нівелювання національної самосвідомості, загострення соціально-економічної та політико-ідеологічної криз тощо), все частіше постає гострота проблеми щодо пошуків духовно-моральних цінностей та життєво необхідних орієнтирів. Соціокультурні та державотворчі процеси в Україні, як показують останні події, не зовсім доречно розглядати поза межами Церкви, адже саме роль релігії в політичних процесах, яка сьогодні посідає домінантне місце ціннісної орієнтації суспільства, є визначальним інтегратором у боротьбі з соціальною й духовною апатією більшості громадян.

Однак, з іншого боку, Церква, завдання якої полягає в апології християнських доктрин, сотеріологічній місії та збереженні фундамен-

тальних засад віри, стає заручницею сучасних політичних ідеологем і контраверсійних механізмів, які все частіше втягують богоустановлену інституцію в рамки модернізованих схем, нівелюючи при цьому Божественне Одкровення та церковні Закони. Власне через порушення останнього, на нашу думку, сучасне суспільство не має єдиного напряму в розв'язанні накопичених проблем та цілеспрямованого механізму щодо подальшого розвитку українського суспільства.

Безперечно, відродження духовності, а, як наслідок, і стабільності в країні, можливе тільки через утвердження єдності, помісності та націоналізації Церкви. Проблема в тому, що ідучи шляхом релігійної толерантності та віротерпимості наше суспільство, здобувши державну незалежність, не може відстояти релігійну самостійність. Проте ця ідея в сьогоднішніх українських реаліях релігійного життя, як ніколи, залишається невирішеною, затребуваною та доволі дискусійною. Зрозуміло, що питанням визнання Київського Патріархату Константинополем та іншими автокефальними церквами православ'я найбільше переймається Москва, яка відкрито відстоює свої наміри щодо знищення української державності через приналежні Московському Патріархату парафії.

Не випадково, у Грузії, коли вона вийшла зі складу СРСР, чи не відразу постало питання автокефальної Церкви та висвячення єпископів-грузинів на єпископські кафедри. Зрештою, попри цей факт ніхто не скаже, що Грузія релігійно нетерпима країна. До речі, таких прикладів можна навести чимало. Доказом цього слугує, зокрема, Сербська, Болгарська і, зрештою, Московська православна Церква, яка само проголосила свою автокефалію в 1448 р., що призвело до розірвання канонічного спілкування з Вселенською патріархією, а сам Константинопольський патріархат та інші Помісні православні Церкви не визнавали канонічності цього діяння 141 рік. Більше того, як відомо, московські правителі для визнання своєї Церкви вдалися навіть до злочинів – півроку тримали під арештом у Москві Константинопольського Патріарха Єремію II, який, в кінцевому результаті, погодився підписати Томос про надання автокефалії Московській православній Церкві [2, с. 7–8].

У цьому контексті стає зрозумілим, що основна проблема українського соціуму полягає навіть не в тому, що РПЦ на відріз не хоче віддавати "свої" парафії в Україні, а швидше всього в тому, що українське суспільство поки що не дозріло до формування Помісної Церкви, адже й до сьогодні храми УПЦ МП переповнені вірянами. Це пряма вказівка на те, що допоки українці не усвідомлять власної ідентичності й не будуть мати внутрішнього консенсусу в осмисленні своєї помісності, до того часу "кремлівський грип" руйнуватиме нашу державність.

Отже, повертаючись до поняття терпимості, відродження та віри, ми бачимо такі перспективи виходу із сучасної кризової ситуації

в Україні. Найперше, повинна бути цілеспрямована політика влади щодо створення Єдиної Помісної Православної Церкви в Україні; держава, а не хто інший, повинна оголосити про автокефалію своєї Церкви, на чому й наголошує В. Єленський: "Жодна автокефалія не відбулася без участі державної влади" [1]. По-друге, потрібно пройти люстрацію духовної влади, що допоможе швидшому розв'язанню усталених церковних проблем. По-третє, варто надати можливість Церкві брати активну участь у відродженні українського суспільства. В іншому випадку на нас чекає подальша духовна та культурна деградація, а також дестабілізація економічної і політичної сфер державотворення.

Література

1. Єленський В. "Жодна автокефалія не відбулася без участі державної влади" [Електронний ресурс] : за даними релігійно-інформаційної служби України. – 17 червня 2016. – Режим доступу : http://risu.org.ua/ua/index/all_news/state/church_state_relations/63729/.

2. Саган О. Єдина Помісна Православна Церква в Україні: суспільний запит та необхідність конституювання / О. Саган. – Київ : КПБА, "Світ Знань", 2016. – С. 7–8.

Лютко Наталія
Хмельницький національний університет

ПРОБЛЕМА КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЇ ПОНЯТТЯ "ЕЛЕКТОРАЛЬНИЙ ПРОСТІР"

Liutko N. THE PROBLEM OF CONCEPTUALIZATION THE NOTION "ELECTORAL SPACE".

Various interpretations of electoral space are presented. Different factors structuring electoral space, as well as their mutual influence are analyzed.

Протягом останніх років проблема виборів стала актуальною, що в свою чергу, підвищило інтерес до розгляду і вивчення електорального простору України. Вивчення електорального простору є багатогранною проблемою.

Вивчення електоральної проблематики – одна з найпопулярніших тем вітчизняної політичної науки, оскільки періодичність всезагальних виборів, постійно насичують електоральну науку новою емпіричною інформацією і, відповідно, пожвавлюють інтерес дослідників. Найбільш активно цей напрям розвивалося в рамках американської політичної науки під назвою "spatial elections". Ця традиція, яка роз-

вивається в руслі теорії раціонального вибору, розглядає електоральний простір через співвідношення політичних позицій партій / кандидатів з політичними позиціями виборців, причому обидва типи позицій представляються як об'єкти в деякому *n*-вимірному просторі. Вимірювання останнього є питання політичного порядку денного та / або загальні ідеології (ліві–праві, консерватори–ліберали та ін.), або шкали інтенсивності підтримки загальних ідеологій і / або конкретних політичних курсів.

Ключовими інституційними факторами формування електорального простору є:

1. Характер обмежень, що формально і неформально накладаються на процес створення і діяльності політичних партій (законодавчо оформлені або неофіційно приписувані владною елітою заборони на трансляцію в публічне політичне поле тих чи інших розмежувань).

2. Дизайн виборчої системи. З одного боку, він впливає на партійну фрагментацію. З іншого боку, дизайн виборчої системи впливає на домінуючі типи стратегії електоральної конкуренції, іншими словами – на змістовні характеристики тих соціальних відмінностей, які транслюються в політичну систему. Наприклад, пропорційна формула збільшує число партій зі "зв'язує" (bonding) стратегією [1], засновану на встановленні тісного зв'язку між партією і її електоратом, що представлений конкретними, досить чітко окресленими соціальними групами. Такі партії найбільш чітко актуалізують соціальні розмежування.

Важливим є також аналіз методів дослідження електорального простору. Існує кілька гіпотез, що пояснюють мотиви голосування:

– "соціологічна": голосуючи, виборці проявляють солідарність зі своєю соціальною групою (класовою, етнічною, релігійною, сусідською і т. ін.);

– "соціо-психологічна": виборці керуються укоріненими, наприклад, у сім'ї, політичними симпатіями, психологічним тяжінням до певної партії, лідера і ін.;

– "політико-комунікативна": голосування під впливом виборчої кампанії, зокрема, під впливом сформованого ЗМІ і рекламою також іміджу політика чи партії;

– "раціонального вибору": люди голосують (чи не голосують) не як члени групи, а як індивіди, керуючись при цьому власним інтересом, розрахунком, вигодою.

Отже, виборчий процес в регіональному вимірі створює появу електорального простору. Електоральний простір можна визначити як населена територія, яка характеризується політичними відмінностями та особливостями в період виборчої кампанії, що виявляються в результаті взаємодії суб'єктів та агентів електорального процесу.

Література

1. Norris P. Electoral Engineering. Voting Rules and Political Behavior [Electronic resourse] / P. Norris. – Cambridge University Press, 2004. – Mode of access: https://www.hks.harvard.edu/fs/pnorris/Acrobat/APSA2003%20Electoral%20Engineering.pdf

Медіна Тетяна
Чернівецький національний університет
ім. Юрія Федьковича

СІМ'Я В УМОВАХ ТРАНСФОРМАЦІЇ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Medina T. A FAMILY IN THE CONDITIONS OF TRANSFORMATION OF THE MODERN UKRAINIAN SOCIETY.

Reasons and consequences of changes in functioning of the family institution are analyzed. Transformations of the family happen in the course of increasing the meaning of psychotherapeutic function, they also include changes in the norms of its members' behavior.

Проблеми сім'ї виступають своєрідним фокусом заломлення всіх соціальних проблем суспільства. Економічна криза надзвичайної глибини поставила громадян України в умови боротьби за виживання, що не могло не позначитись на всіх аспектах функціонування сім'ї. Низька народжуваність, що не забезпечує простого відтворення, зменшення кількості зареєстрованих шлюбів і зростання числа вільних спілок та інших форм спільного життя, ослаблення стабільності шлюбу і збільшення кількості розлучень та позашлюбних народжень, зростаюче заміщення сімейної солідарності солідарністю соціальною, емансипація дітей і літніх людей, лібералізація сімейної моралі, деформація соціалізаційних процесів, порушення соціокультурної наступності поколінь – всі ці явища свідчать про нові умови існування сім'ї. Скрізь, де такі зміни дають про себе знати, вони нерідко сприймаються як свідчення важкої кризи сучасної сім'ї та навіть усього сучасного суспільства.

Трансформація сім'ї є наслідком і складовою сучасної трансформації всього соціуму. Основними її причинами є: ускладнення інституційної структури соціуму; розвиток системи матеріального виробництва, його інтенсифікація; зміни у системі розподілу ресурсів; зростання мобільності населення; перебудова системи гендерних відносин на принципах емансипації; поширення контрацепції; сексуальна революція; гнучкість і плюралістичність сучасних соціальних, моральних норм

і правил; поширення принципів свободи вибору та викривлене її, свободи, трактування [1, с. 74].

Разом з цим, сім'я продовжує виконувати свою специфічну функцію забезпечення відтворення нових поколінь. В умовах значного соціального розшарування населення, економічної нестабільності захисна функція сім'ї – і в економічному, і у морально-психологічному аспектах – є особливо важливою як для окремих її членів, так і для суспільства в цілому.

У житті суспільства змінам підлягають не тільки процеси та явища, але й системи цінностей. У розвитку інституту сім'ї можна спостерігати зміну аксіологічних установок як усередині сімейно-шлюбних відносин, так і цінності сім'ї як соціального інституту. Сучасний світ не заперечує значущості сім'ї для особистості та суспільства (вона, як і раніше, посідає перше місце в структурі життєвих цінностей), просто її сенс і функції в нашому житті змінюються. Сім'я перетворюється на індивідуальний проект, заснований на особистому виборі та відповідальності кожної людини. Сучасних чоловіків і жінок вже не переконує аргумент "всі так роблять" – їм важливо зрозуміти, з якою метою саме він або вона повинні ділити своє життя з іншою людиною.

Економічна мотивація – спільне ведення господарства, – тривалий час залишалася головною, в сучасному суспільстві відступає на задній план: і чоловіки, і жінки спроможні успішно жити і робити кар'єру поодинці. Секс у великому місті також все менше обмежений сімейними рамками. Виховання дітей – важлива тема, але не всі сім'ї на це орієнтовані. Все більшого значення в сучасній сім'ї набуває функція психологічної підтримки. Скільки б не боролися за свою незалежність чоловіки та жінки всіх країн, результати багатьох соціологічних досліджень однозначні: ті, в чиєму житті присутні близькі, постійні відносини з партнером (неважливо, називати їх сім'єю або інакше), щасливіші, довше живуть і краще себе почувають в літньому віці, ніж ті, у кого в житті таких відносин немає. Отже, трансформації сім'ї відбуваються в напрямі посилення значення психотерапевтичної функції, а також змін норм поведінки її членів.

Література

1. Становище сімей в Україні (за підсумками 2010–2013 рр.) : Щорічна державна доповідь Президентові України, Верховній Раді України, Кабінету Міністрів України про становище сімей і стан реалізації державної сімейної політики / Міністерство соціальної політики України, Державний інститут сімейної та молодіжної політики. – Київ, 2014. – 241 с.

Мітягіна Світлана
Хмельницький обласний інститут
післядипломної педагогічної освіти

НАСТУПНІСТЬ ФІЛОСОФСЬКО-РЕЛІГІЙНИХ ПОГЛЯДІВ СОКРАТА І ГОЛОВНОГО ГЕРОЯ РОМАНУ Е. ВОЙНИЧ "ОВІД"

Mityagina S. ADOPTION OF SOCRATES'S PHILOSOPHICAL AND RELIGIOUS VIEWS BY THE MAIN CHARACTER OF THE NOVEL "THE GADFLY" BY E. VOYNICH.

In this article, it is proved that E. Voynich in her novel "The Gadfly" drew a parallel between Arthur Burton and Socrates basing on the similarity of their religious and philosophical views.

Творчий доробок видатної британської письменниці, перекладача, громадського діяча, композитора, популяризатора української літератури в англомовному світі Е. Войнич залишається недостатньо вивченим. Особливою актуальністю і новизною відрізняється спроба дослідити ґенезу формування світогляду головного героя роману "Овід" під впливом філософської системи видатного античного мислителя Сократа.

Як відомо, головний персонаж роману Е. Войнич Артур Бертон, учасник національно-визвольного руху італійського народу проти окупаційних військ австрійської імперії, обирає псевдонім "Овід", як і Сократ, який, захищаючись в афінському суді від несправедливих звинувачень, порівнював себе з оводом, що своїми укусами спонукає оточуючих до роздумів та дій. Наділяючи героя роману прізвиськом "Овід", Е. Войнич, на нашу думку, прагнула підкреслити низку паралелей, які виникли в Артура з античним філософом у процесі формування його світоглядної позиції.

Рамки тез не дозволяють викласти усі результати проведеного в цьому напрямі дослідження, однак надають змогу презентувати окремі концептуальні висновки та припущення:

– у XIX ст. загострився інтерес європейської громадськості до фігури Сократа, частина інтелігенції розглядала його вчення як своєрідну форму світської релігії, здатної доповнити християнство або навіть конкурувати з ним. Спираючись на філософські основи концепції людиноцентризму, закладені давньогрецьким мислителем, Е. Войнич у романі "Овід" провела паралель між Артуром і Сократом;

– еволюція поглядів Сократа й Овода багато в чому збігається за формальними критеріями: обидва в першій частині свого життя займали досить конформістські позиції стосовно пануючих у суспільстві філософських та релігійних поглядів і лише під впливом життєвих випробувань прийшли до формування власних філософсько-світоглядних систем;

– основна подібність між Оводом і Сократом полягає у виконанні ними ролі постійного подразника для пробудження оточуючих від

розумового і морального сну. Овід, як і Сократ, виступає проти апріорного преклоніння перед авторитетами; він накладає на людину високу міру відповідальності за свої рішення, тим самим підвищуючи її значимість;

– Овода споріднюють із Сократом і погляди на релігійні питання: обидва у своїх суспільствах були оголошені атеїстами, оскільки мали точки зору, відмінні від загальноприйнятих. При цьому упродовж життя обидва здійснювали активний духовний пошук і виявляли глибоку релігійність, але прагнули звільнити релігійно-церковні конструкції від функцій ідейно-соціального пригнічення;

– Сократа та Овода споріднюють іронія і діалектичність, що пронизують їхні звернення до громадськості, схожість манери доносити своє вчення до оточуючих, провокування співрозмовника до розкриття своєї сутності, викривання некомпетентності та лицемірства визнаних учителів;

– Овода споріднює з Сократом і філософське ставлення до смерті: обидва розглядали свою страту як продовження справи свого життя, вбачали в смерті особливу форму безсмертя своїх ідей, залишили після себе своєрідні заповіти і проголосили пророцтва своїм катам.

Нагорний Богдан
м. Хмельницький

ЦЕРКВА ТА ДЕРЖАВА У ПОСТСОЦІАЛІСТИЧНИХ КРАЇНАХ: НОВІ ФОРМИ ВІДНОСИН ТА УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ

Nahornyi B. CHURCH AND STATE IN POST-SOCIALIST COUNTRIES: NEW FORMS OF RELATIONS AND THE UKRAINIAN CONTEXT.

The presence or absence of constitutional provisions on the separation of Church and state does not exhaust the specificity of Church-state relations. The article analyzes the forms of relations between state and Church in the post-Soviet space.

Коли йде мова про відносини між державою та церквою (релігійними організаціями) на пострадянському просторі, перш за все вказують на відокремлення церкви від держави як на засадничий принцип цих відносин. Але слід зазначити, що конституційне положення про відокремлення церкви від держави як таке не визначає специфіки державно-церковних відносин. Існують різні форми відокремлення церкви від держави. Скажімо, в Радянському Союзі це відокремлення означало державний атеїзм та гоніння на релігійні громади.

Слід зауважити, що навіть не в усіх соціалістичних державах Східної та Центральної Європи було здійснено відокремлення церкви від держави. Наприклад, у конституціях соціалістичних Румунії та Чехо-

словаччини не було пункту про відокремлення. Тут священнослужителі зареєстрованих конфесій отримували зарплатню від держави, богословські факультети існували при державних університетах тощо. При цьому влада сповідувала державний атеїзм і жорстко обмежувала діяльність релігійних угрупувань. Таким чином, наявність чи відсутність конституційного положення про відокремлення церкви від держави не вичерпує специфіку державно-церковних відносин. Реально ці відносини будуються в залежності від історичних, політичних, конфесійних та культурних традицій кожного окремого регіону.

Значна частина країн Східної, Центральної та Південно-Східної Європи, що пережили період соціалізму, – це країни, де більшість населення є вірними православної Церкви (Білорусь, Болгарія, Грузія, Македонія, Росія, Румунія, Сербія, Україна, Чорногорія). Для них характерна своя специфіка державно-церковних відносин. Якщо для західних країн, пов'язаних із латинською церковною традицією, типовим є дуалізм держави та церкви, то для східно-християнської традиції типовим є монізм, що тяжіє, умовно кажучи, до повного підкорення церкви державі. Церква в цих країнах завжди намагалася (і намагається) мати державний (або близький до нього) статус. Держава ж, у свою чергу, гарантуючи Церкві цей статус, значною мірою контролює церковне життя, аж до вирішення суто внутрішніх церковних питань.

І хоча інститут державної церковності в Центральній, Східній та Південній Європі ніде, окрім Греції, сьогодні не існує, все ж певні тенденції до його відродження можна бачити практично в усіх країнах регіону. Наприклад, у законі Російської Федерації "Про свободу совісті та про релігійні угрупування" (1997 р.) та в законі Республіки Болгарії "Про віросповідання" (2003 р.) присутні положення про особливу роль православної Церкви в історії та культурі цих країн. Це не означає юридичного закріплення якогось особливого статусу православної Церкви, проте держава все ж надає певну перевагу співпраці саме з цією конфесією. Подібні тенденції можна спостерігати і в українській політиці.

Варто зазначити, що на пострадянському просторі існують приклади будування нових моделей державно-церковних відносин. У деяких країнах вже підписані угоди між церквою та державою, які встановлюють особливі права церкви та гарантують їй певну державну підтримку. Такі угоди існують, наприклад, у Грузії та Білорусі. Ці угоди започаткували традицію своєрідних конкордатів між православними церквами та державами колишнього Радянського Союзу. На наш погляд, до подібної форми побудови державно-церковних відносин тяжіє і українська держава. Можливо, така система влаштувала б і найчисленніші українські релігійні організації. Однак, що стосується власне православної церкви в Україні, обговоренню подібного конкордату має передувати подолання церковного розколу.

Література

1. Бурега В. Церква та держава на постсоціалістичному просторі: у пошуках парадигми відносин [Електронний ресурс] / В. Бурега. – УНІАН : Релігія в Україні. – 2009. – 3 липня. – Режим доступу: http://religions.unian.net/ukr/detail/441

2. Коваленко Л. Засади державно-церковних стосунків в контексті становлення віросповідного законодавства / Л. Ковальчук // Релігійна свобода : Свобода релігії і національна ідентичність; світовий досвід та українські проблеми : науковий щорічник. – Київ : НПУ, 2002.

Назаренко Марія
Національний педагогічний університет
М.П. Драгоманова

ПРОПАГАНДА VS ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ІНТЕЛЕКТУАЛІВ

Nazarenko M. PROPAGANDA VS RESPONSIBILITY OF INTELLECTUALS.

The phenomenon of alienation Ukrainian intellectuals in relation to important social processes is considered in the article. It is assumed that the uncertainty is based on fear of propaganda. It is assumed that the main issue should be the limits of the transition between attitude and propaganda in the negative hurting sense.

Умови, які склались в Україні протягом останніх двох років, призвели до зростання дискусій навколо такого поняття як "пропаганда". Правильна, "лагідна" декомунізація не дає спокою українській інтелектуальній еліті, що повстала проти варваризації процесу. Розтрощені "леніни" і "чекісти", демонтована радянська мозаїка, на їхню думку, є абсолютно протилежними явищами, які не просто не відображають сутність самого процесу, але й ставлять під сумнів саму необхідність подібних заходів. Нетерпимість до культурної радикалізації (що фактично уявляється як "культурна чистка") виражається не тільки у ставленні до руйнування пам'ятників комуністичної доби, але й до численних перейменувань, що виражається в іронізуванні над новими назвами та тими асоціаціями, що вони викликають. Це стосується і списку заборонених кінострічок, після оприлюднення яких піднялась хвиля обурення щодо "заборони російської культури".

Що ж це: пасивність чи намагання бути об'єктивним та максимально відстороненим? Чи може взагалі інтелектуал дозволити собі бути відстороненим? Німецький філософ Ханс Ульріх Гумбрехт вважає, що сьогодні мислителі не відчувають, що можуть впливати на соціокультурний процес. Натомість їм залишається лише "культивація спогля-

дання” [1]. Можна було б припустити, що існують якісь зовнішні чинники, які заважають зайняти не просто протилежну позицію (бо це швидше б походило на протест), а позицію в принципі. І частково це було б правильною відповіддю. Таку схильність можна пояснити хиткістю соціальної ролі того, кого ми могли б назвати українським інтелектуалом. Адже останній автоматично не дорівнює “лідеру думок”. Водночас стати таким лідером можна лише через певну діяльність. Все це формує щось на зразок “замкненого кола”.

Відповідаючи на питання, що лежить в основі цієї нерішучості та невизначеності ми можемо припустити, що справа у хворобливому страхові переходу позиції у пропаганду. Це такий страх, який можна було б характеризувати як страх “неможливості кроку назад”, та який ще буде досліджуватись в майбутньому.

Водночас важливо зауважити і про ті стереотипи, що існують по відношенню до поняття “пропаганда”. Яке б змістове наповнення ми б не обрали, шукаючи визначення цього поняття, майже завжди воно буде нести негативний відтінок. Проте дискусія може бути спрямованою у конструктивне русло якщо згадати етимологію слова: “*propaganda*” – віра, що потребує поширення”. Це нейтральне первісне значення виводить його з площини виключно негативних конотацій. Тому від питання неусвідомленого страху потрібно перейти до питання меж. Ці потенційні межі формують для нас основне запитання: коли по своїй суті нейтральне повідомлення починає нести загрозу для суспільства?

Література

1. Гумбрехт Х. У. Производство присутствия: чего не может передать значение / Х. У. Гумбрехт ; пер. с англ. С. Зенкина. – Москва : Новое литературное обозрение, 2006. – 183 с.

Нивня Анна
ГУ “Южноукраинский национальный
педагогический университет им. К.Д. Ушинского”

ПСИХО- И СОЦИОТЕРАПЕВТИЧЕСКИЙ ЭФФЕКТ СИНТЕЗА ИГРЫ И РИТУАЛА

Nyvnya A. PSYCHO-SOCIO-THERAPEUTICAL EFFECT OF GAME AND RITUAL FUSION.

In the following research, strong psycho-socio-therapeutical effect is revealed. It occurs due to the fusion of game and ritual spheres. Material is illustrated on the examples of the feast and psycho-drama technique phenomena.

Существуют такие виды деятельности, при которых игра и ритуал образуют неразрывное единство. В большей мере это утверждение относится к всевозможным видам праздников. Однако подобный синтез мы можем наблюдать и в психологических техниках, в частности в психодраме.

В пространстве праздника имеют место обыгрывание соответствующего мифа, перевоплощение участников, регламентация поведения, агональный элемент. В этом смысле праздник является выходом из обыденности в ритуально-игровую область. Эмоциональный подъём, счастье, которые испытывают участники праздничного действа, способны вызвать у них чувство, что ради таких минут проживается жизнь [2, с. 109–112]. В этом смысле праздник имеет психо- и социотерапевтический эффект. Ориентация современной культуры, особенно масс-медиа на досуговую сферу приводит к стиранию границы между праздником и повседневностью, от чего вышеупомянутый эффект может ослабевать. Кроме того, большинство современных развлечений имеют сугубо игровую сущность, без примеси обряда.

Сочетание игры и ритуала успешно используется в психологии, в частности, в технике психодрамы. В этом случае главное действующее лицо психодрамы, протагонист, при помощи ритуала обращается к собственному микрокосму. В этом смысле психодрама является аналогом обряда перехода из внешнего во внутренний мир протагониста. В то же время укрепляется внутригрупповая связь участников. Игровой характер психодрамы обусловлен специфической для игры двойственной реальностью, набором определённых правил и возможностью импровизации. Если подобная психотехника проводится правильно, протагонист испытывает чувство обновления, катарсис, высвобождается архетипическая энергия [1]. Сочетание игры и ритуала обладает удивительно мощным эффектом, способно гармонизировать микрокосм, осуществлять коммуникацию между сознанием и бессознательным, изымать человека и группу из обыденного течения жизни.

Литература

1. Барц Э. Игра в глубокое: Введение в психодраму [Электронный ресурс] / Э. Барц ; пер. с нем. К. Б. Кузьминой ; под ред. В. К. Мершавки. – Режим доступа: http://www.goldbiblioteca.ru/online_psihologiya/online_psistr11/1031.php (дата обращения: 16.08.2015).

2. Филатова Е. А. Праздник как единство игры и ритуала / Е. А. Филатова // Вестник Челябинского гос. ун-та. – 2012. – № 35 (289). – Вып. 28: Философия. Социология. Культурология. – С. 108–112.

Олійник Ірина
Хмельницький університет управління та права

ВПЛИВ РЕЛІГІЇ НА ЕКОНОМІЧНУ ПОВЕДІНКУ СІЛЬСЬКОГО НАСЕЛЕННЯ ПРАВОБЕРЕЖНОЇ УКРАЇНИ У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ XIX – НА ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ

Oliinyk I. IMPACT OF RELIGION ON THE ECONOMIC BEHAVIOR OF THE RURAL POPULATION OF RIGHT-BANK UKRAINE IN THE SECOND HALF OF 19TH – EARLY 20TH CENTURY.

Features of the economic behavior of Orthodox Christians, Catholics, Jews, Protestants considered in accordance with the multidisciplinary approach, that combines the study of regional history with sociological theories of Max Weber and Werner Sombart.

У відповідності до міждисциплінарного підходу є доречним зосередитись на вивченні історичного досвіду, який доводить або навпаки спростовує ті чи інші соціологічні теорії. З огляду на необхідність модернізації економічної поведінки українців, особливої актуальності набуває проблема формування різноманітних її типів за часів становлення капіталізму на теренах Правобережної України у другій половині XIX – на початку XX ст. Чи отримують тут своє підтвердження відомі положення економічної соціології про вплив релігії на господарську активність віруючого?

Архівні документи містять чимало свідчень, про специфіку економічної поведінки українських православних селян, польських селян-католиків, німецьких колоністів-протестантів, іудеїв, які постають на Правобережжі у колоритних образах торгівців, шинкарів, ремісників. Релігійне різноманіття Київської, Подільської та Волинської губерній дає можливість поміркувати над ідеями М. Вебера [1] та В. Зомбарта [2], які пов'язували швидкі темпи розвитку капіталізму в окремих регіонах світу з впливом протестантизму та іудаїзму.

Іудаїзм з його раціональністю та схвальним ставленням до спекулятивно-фінансової діяльності сприяв швидкому розвитку капіталізму. З цією тезою В. Зомбарта цілком узгоджується той факт, що майже вся торгівля у селах зосереджувалась в руках євреїв, яких наприкінці XIX ст. налічувалась у Південно-Західному краї 13 % від загальної кількості населення. Жодний ярмарок не міг обійтись без їхньої участі, і тому в суботу чи у інше єврейське свято проведення ярмарків були неможливим. Млини, ліси, рибні лови, засоби перевезень, кустарна промисловість, хлібна та м'ясна торгівля, ремесла, підряди, поставки – всім цим опікувались євреї. Селянське християнське населення, якщо і

брало участь в окремих промислах, то переважно у вигляді робочої сили. Окрім того, обов'язковими атрибутом сільської дійсності був шинок, який перебував під прямим чи дотичним впливом євреїв. Саме іудеї надавали місцевим селянам дрібні грошові кредити під доволі високий процент [3, с. 26–28].

З іншого боку, веберівський дух капіталізму постає з протестантської християнської аскези, тверезості, добросовісності, працьовитості. Ці риси були притаманні німецьким селянам-колоністам, які масово оселились на Волині та досягнули набагато вищого рівня продуктивності праці та товарності у власних господарствах, ніж місцеві селяни. Останні, десятиліттями мешкаючи поруч з німецькими поселенням, не поспішали переймати досвід ведення хутірського господарства німцями-протестантами, і лише на початку ХХ ст. за часів столипінської аграрної реформи цей процес дещо пожвавився.

Показовою є порівняльна характеристика селянських господарств с. Марцеловки Волинської губернії відносно до конфесійної та національної приналежності їхніх власників. Станом на 1909 рік безсумнівним лідером за порядком та прибутковістю тут були господарства німців-протестантів, за ними йшли господарства поляків-католиків, котрі досить активно запозичували німецький досвід, однак характеризувались як менш працьовиті та більш горді. Третє місце посідала найчисельніша група селян-русинів, переселенців з Люблінської губернії, господарства яких помітно поступались першим двом категоріям [4, с. 193].

Українське православне селянство відрізнялось консервативністю економічної ментальності: якщо у селян і з'являлись вільні кошти, то вони купували додаткову ділянку землі чи облаштовували пасіки. Витрачатись на підприємницькі чи торгівельні проекти їм здавалось вкрай необачним.

Отже, релігійні фактори, і зокрема іудаїзм та протестантизм як духовно-релігійні каталізатори розвитку капіталізму, здійснювали помітний вплив на економічну поведінку сільського населення Правобережної України у досліджуваний період.

Література

1. Вебер М. Протестантська етика и "дух" капиталазма / М. Вебер. – Москва : Прогресс, 1990. – 808 с.
2. Зомбарт В. Буржуа, евреи и хозяйственная жизнь / В. Зомбарт. – Москва : Айрис-Пресс, 2004. – 624 с.
3. Центральний державний історичний архів у м. Києві. – Ф. 442. – Оп. – 532. – Спр. 181 – 154 с.
4. Житомирський обласний державний архів – Ф. 226. – Оп. 1. – Спр. 47. – 782 с.

Омельчук Ігор
Чернівецький національний університет
ім. Юрія Федьковича

КОНЦЕПЦІЯ ДИСЦИПЛІНАРНОГО ПЛЮРАЛІЗМУ С. КЕЛЛЕРТА

Omelchuk I. THE CONCEPTION OF DISCIPLINARY PLURALISM BY S. KELLERT.

We analyze methodological foundations of the conception of disciplinary pluralism proposed by S. Kellert. This concept is part of a larger project which examines the phenomenon of "*borrowed knowledge*". *Especial attention is paid to the characterization of the key principles of the cross-training.*

Новаторським підходом в осмисленні наукового плюралізму є дослідження сучасного американського філософа науки, Стівена Келлерта. Програма С. Келлерта розгортається в рамках феномену "запозиченого знання"[1], в контексті якого дослідник розвиває і захищає плюралістичний підхід у філософії науки. Концепція С. Келлерта цілком відповідає смислу актуальних у сучасній філософії науки тем "деуніфкації науки" та антиредукціонізму.

Підхід американського філософа отримав назву дисциплінарного плюралізму, який безпосередньо "означає використання методів з різних галузей для розуміння предмету дослідження" [2, с. 216]. При цьому С. Келлерт зазначає, що використання різних методів не обмежене якимось одним правилом функціонування. Звідси, "істинний плюралізм не вимагає особливої форми взаємодії між дисциплінарними підходами". Понад те, зауважує С. Келлерт, "плюралістичний підхід допускає можливість, що для деяких питань число необхідних дисциплінарних підходів обмежується тільки одним" [там само].

Плюралізм дисциплінарних підходів, підкреслює С. Келлерт, спростовує припущення, що синоптична точка зору є єдино вірною. "Плюралізм не відкидає цілком трансдисциплінарних зусиль, радше відмовляється приймати твердження, що єдність завжди можлива чи синтез завжди корисний. Плюралізм у дисциплінарних підходах не визнає, що всі дисципліни є сумірними, але й не визнає, що кожна з них обов'язково є ізольованою та неспівмірною з усіма іншими. Істин-

[1] Фактично, програма методологічного плюралізму є частиною більшого проекту Ст. Келлерта об'єднаного єдиною темою "запозичене знання" (англ. borrowed knowledge). В рамках цієї теми автор намагається розкрити природу феномену "запозиченого знання". Якщо коротко, під запозиченим знанням С. Келлерт розуміє процес перенесення певних теорій з однієї галузі знання у іншу. Наприклад, феномен активного використання теорії хаосу в інших дисциплінах [2, с. 96–97].

ний плюралізм залишає питання про єдність та взаємодію будь-яких двох дисциплін завжди відкритим" [2, с. 219]. Звідси випливає, продовжує С. Келлерт, що "плюралісти дотримуються думки, що не існує жодної належної причини визнавати ізольованість, співпрацю, схрещення чи синтез дисциплін однозначно позитивними" [2, с. 220]. Інакше кажучи, відповідно до плюралістичної позиції, не існує заздалегідь заданої програми дій, якоїсь метафізичної установки, яка була б омріяним результатом такого поводження. Стосовно інтердисциплінарного підходу така умова викриватиме його проблематичність, позаяк існує загроза, за якої інтердисциплінарність може стати невиборною або надто винятковою, коли перетворюється на самоціль. З іншого боку, виникає небезпека дилетантства. Коли аматори задовольняються поверхневим знанням, аби натомість опанувати технічні деталі кожної дисципліни, перед потребую інтегрувати їх.

Таким чином, згідно С. Келлерта, плюралізм дисциплінарних підходів передусім "означає визнання та підтвердження використання кількох підходів лише тоді, коли це необхідно. Проте інколи одного підходу цілком достатньо, а збільшення їхньої кількості не принесе дослідженню ніякої користі" [2, с. 222]. Інакше кажучи, нам необхідно тестувати методи, які ми використовуємо, аби знати, який з них є дієвим.

Врешті решт, щоб зрозуміти як дисциплінарний плюралізм виділяється на фоні інших понять в інтердисциплінарності, С. Келлерт використовує ідею "крос-підготовки", або інакше "кросс-тренування" (англ. *cross-training*) в спорті. "Суть крос-підготовки полягає в тому, – пише філософ, – що спортсмен може підвищити свій рівень кваліфікації в обраному ним виді спорту паралельно займаючись іншими" [2, с. 223]. Простіше кажучи, різні види спорту допомагають розвивати різні здібності, тоді як особливе зосередження уваги тільки на одному виді може навіть знизити продуктивність спортсмена.

С. Келлерт наголошує, що плюралізм як крос-підготовка є протилежним до двох уявлень: по-перше, що існує один правильний, найкращий спорт для всіх; по-друге, що будь-який вид спорту є відмежованим від всіх інших і немає з ними нічого спільного. Якщо використовувати мовну метафору, то цим двом точкам зору відповідатиме, по-перше, ідеал єдиної універсальної академічної досконалої мови, а по-друге, відсутність потреби в перекладі. В ідіомі з державами ця позиція репрезентується знайомими поняттями імперіалізму та ізоляціонізму. В цілому, в системі наукового знання, такі тенденції притаманні формам фундаменталізму та редукціонізму [2, с. 227].

Загалом концепція дисциплінарного плюралізму С. Келлерта відповідає популярній сьогодні в філософії науки ідеї нормативного натуралізму. Як власне зазначав сам філософ: "Виклики, що постають

перед натуралізмом, є найважливішими для плюралістичного підходу у філософії – підходу, що визнає можливість продуктивної взаємодії між різними дисциплінами, що досліджують наукове знання" [2, с. 228].

Література

1. Kellert S. Borrowed Knowledge: Chaos theory and the challenge of learning across disciplines / S. Kellert. – Chicago : University of Chicago Press, 2008. – 292 p.

2. Kellert S. Disciplinary Pluralism for Science Studies / S. Kellert // Scientific pluralism (Minnesota studies in the philosophy of science) ; edited by S. Kellert, H. Longino, and C. Kenneth Waters. – University of Minnesota Press, 2006, – Vol. 19. – P. 215–130.

Паламарчук Євген
Управління освіти Кельменецької РДА Чернівецької області

СОТЕРІЯ ЯК СВІТОГЛЯДНИЙ КОНЦЕПТ РЕЛІГІЇ ТА ФІЛОСОФІЇ

Palamarchyk Ye. SOTERIYA AS IDEOLOGICAL CONCEPT OF RELIGION AND PHILOSOPHY.

The article analyzes the concept of soteria through the prism of religious and philosophical doctrines that define its ideological contours. The author tries to draw attention to the need for consideration of salvation through dual approach to its study.

Будуючи свої світоглядні імперативи людство зорієнтоване на пошук вічного блага, на пошук спасіння від страждання та смерті. Тому суспільство, яке на разі переживає значні метаморфози свого буття, має на меті пошук шляхів уникнення страждань. Питання страждання піднімається як у релігії, так і в філософії. Це в свою чергу є проявом людського пошуку відповідей на споконвічне питання "навіщо Я тут?", яке задається впродовж усього життя людини. Розглянемо трансформацію цього питання від перших релігійних вірувань до світових релігій, від філософії древніх греків до after-постмодерних рефлексій. Релігійна сторона цієї трансформації яскраво простежується у працях О. Меня, де він аналізує грецьку містику, описуючи життя грецьких жителів розкриває їх пошук спасіння від повсякденних страждань. Порівнює грецьке бачення спасіння із індійським де зазначає про те що Греція набагато пізніше прийшла до пошуку істини в царині Духу.

Однак коли зародилась антична філософія то вона подала альтернативу до релігійно-міфологічного світобачення. У той же час філософи

шукають смисложиттєві орієнтири в поза буттєвому мета-існуванні. У цей час у філософії окреслюється неявне поняття спасіння як віднайдення людиною життя, що відповідає його істинному і абсолютному призначенню. Це в свою чергу ідеалістичні погляди Платона та Піфагора тих мислителів, які вбачають метафізичне значення людини в житті.

Концепт сотерії набирає вагомої значущості разом із становленням християнства, як релігійної системи. Тут вона постає наріжним каменем для релігійної людини, а страждання методом досягнення цього спасіння. Дещо пізніше у філософії, питання страждання набуває рис онтологічного характеру, до прикладу погляди А. Шопенгауера, чию філософію називають "філософією життя". Він зазначає наступне "страждання – це воістину той очищаючий процес, який в більшості випадків освячує людину, тобто відхиляє його від хибного шляху проведення життя" [1, с 215]. Філософ поєднує християнське та індуське бачення страждання, і репрезентує його через призму своїх світоглядних переконань.

Дуальність дослідження при підході до концепту спасіння дає можливість більш глибоко осягнути його потенціал, а відтак і досліджувати як метод вивчення релігійного світосприйняття та філософських рефлексій. Через призму сотерії як релігія так і філософія розкривають нові грані своєї сутності, де відкривається антропоцентричний та метафізичний механізм дослідження даних сфер мислення.

Література

1. Шопенгауер А. Метафизика половой любви / А. Шопенгауер ; пер. с нем. Ю. И. Айхенвальда. – Санкт-Петербург : Азбука-класска, 2006. – 224 с.

Пержун Володимир
Чернівецький національний університет
ім. Юрія Федьковича

ПРОБЛЕМИ ФОРМУВАННЯ КРЕАТИВНОГО СУСПІЛЬСТВА: УКРАЇНСЬКІ РЕАЛІЇ

Perzhun V. PROBLEMS OF FORMATION CREATIVE SOCIETY: UKRAINIAN REALITIES.

In theses examined current trends and features of the modernization of Ukrainian society. Revealed types of socio-cultural creativity and its potential carriers. Handed the possibility of forming creative society and Ukrainian realities of this important task.

Сьогодні багато говорять і пишуть про можливості, передумови, цілі та завдання модернізації українського суспільства. На наш погляд, цей процес має декілька особливостей, серед яких можна виділити три основних. По-перше, осмислення і усвідомлення того, що Україна не може розвиватися за заздалегідь розробленою політтехнологами, економістами, владою тощо схемою модернізації, яка передбачає європейський чи американський, російський чи китайський досвід. Зараз необхідно задуматися про альтернативну модель розвитку, пов'язану з використанням соціокультурного потенціалу, з включенням до модернізаційних процесів соціально активних, творчо налаштованих, професійних груп населення. По-друге, модернізація – це можливий, але не історично обумовлений процес, який вимагає не тільки звернення до національних традицій, а визначається прогнозом ймовірних досягнень, помилок, невдач і провалів. Третя особливість – модернізація, свого роду, завдання вирішення реально назрілих соціальних, економічних, політичних проблем на користь всього українського суспільства, а не окремих його невеликих груп, сімей, різноманітних організацій та компаній і т.д. Зрештою вона має призвести до економічного росту і соціальної справедливості [2, с. 105].

Креативність втілюється у творчості, зорієнтованій на виробництві нового соціального продукту, нових ідей та знань відмінних від традиційних стандартів; вона (креативність) ні в якому разі не має пересікатися з масовими соціальними практиками. Українська модернізація стане ефективною, коли буде формувати і розвивати креативне суспільство з перевагами соціальної творчості, становленням і діяльністю соціально відповідального класу (середнього класу), з переходом від соціально-структурних змін до змін на рівні повсякденних практик, формуванням індивідуально-структурного поля діяльності, що включає інституціоналізацію соціальних творчих практик і соціальну солідарність суспільства на базі цінностей самовираження, самореалізації і соціального альтруїзму.

Особливо важливою ланкою виконання модернізаційних завдань в Україні має стати гуманітарна інтелігенція, діячі сфери культури, науки і освіти, вільні інтелектуали. На жаль, переважна більшість з них перебуває сьогодні за межами модернізаційного проекту [3, с. 207].

Разом з тим креативне суспільство не може вважатися утопічним проектом, оскільки на відміну від утопії (форми досягнення недосяжного [4, с. 393]) воно опирається на суспільний запит, що сформувався в останнє десятиріччя і відповідає інтересам соціально активного населення (події 2004–2005 років, не дивлячись на соціально-політичне "падіння" тодішнього істеблішменту; а також події кінця 2013 р. до сьогодні, не зважаючи на серйозні прорахунки сучасної української влади). Соціально активне населення налаштоване на актуалізацію прин-

ципу соціальної меритократії як найбільш відповідному ідеалу соціальної справедливості.

Отже, здійснення модернізаційного проекту для України, на наш погляд, пов'язується в першу чергу зі зменшенням ролі політичного впливу істеблішменту у формуванні креативного суспільства і збільшенням соціальних важелів та можливостей для активних, розумних, творчих людей і соціальних груп, які орієнтуються на цінності самоактуалізації, професійності, соціально-політичної відповідальності за розвиток суспільства і держави, прийнятті моделі суспільної взаємодії на основі балансу традицій та інновацій, особистого та групового інтересу, соціального благополуччя і щастя.

Література

1. Отріщенко Н. Досвід революції 2013–2014: від цінностей до повсякденних практик / Н. Отріщенко // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2014. – № 3. – С. 148–159.

2. Пержун В. В. Суспільство загального ризику: культура "суспільного негативу" як соціальне явище / В. В. Пержун // Соціальна робота та кадрова політика : наук. вісник БДФЕУ. Гуманітарні науки. – Чернівці : Технодрук, 2015 . – Спецвипуск. – С. 100–107.

3. Пірен М. Політико-управлінська еліта України: соціо-психологічний аналіз : монографія / М. Пірен. – Чернівці : ЧНУ, 2013 . – 424 с.

4. Резнік О. Громадянські практики: структура та форми прояву / О. Резнік // Соціальні виміри суспільства. – Київ : Інститут соціології НАН України, 2009 . – С. 242–256.

5. Тощенко Ж. Т. Парадоксальный человек / Ж. Т. Тощенко. – Москва : Наука, 2001. – 407 с.

Посвістак Олеся
Хмельницький національний університет

ПРОБЛЕМИ ТРАНСФОРМАЦІЇ ШЛЮБНО-СІМЕЙНИХ СТОСУНКІВ НА ТЛІ СУСПІЛЬНИХ ПЕРЕТВОРЕНЬ У ПРАЦЯХ ПРЕДСТАВНИКІВ СТРУКТУРНОГО ФУНКЦІОНАЛІЗМУ

Posvistak O. MARRIAGE AND FAMILY RELATIONSHIP TRANSFORMATION AGAINST THE BACKDROP OF SOCIAL CHANGES IN THE WORKS OF STRUCTURAL FUNCTIONALISM REPRESENTATIVES.

The researches of the representatives of structural functionalism of the impact of social changes on the transformation of marriage and family relationships are examined in the intelligence.

В умовах суспільних трансформацій XXI ст. усі суспільні інститути переживають суттєві зміни. Серед них і сім'я. Будучи соціальним середовищем формування особистості, основним інститутом психологічної підтримки й виховання, вона відповідає не тільки за соціальне відтворення населення, але й за відтворення певного способу життя і напряму думок; тому важливим є вивчення проблем сім'ї. Досягти більш глибокого розуміння сучасних моделей сім'ї та особливостей шлюбно-сімейних стосунків допоможе аналіз теоретичних підходів до вивчення сім'ї.

Дослідженню сімейних стосунків як похідних від способу життя сім'ї, обумовлених соціокультурною ситуацією і тісно пов'язаних із культурним середовищем, в якому функціонує сім'я, присвячені праці представників структурного функціоналізму. Слід зазначити, що цей підхід спрямований на пошук того спільного, що притаманне різним типам сімей в ході історії, але зосереджує увагу не тільки на універсальності сім'ї, на її історичних формах, а й на соціокультурних функціях сім'ї, на взаємозв'язках соціокультурних ролей.

Яскравими представниками підходу є Е. Дюркгейм, Е. Вестермарк, Б. Малиновський, У. Огборн, Т. Парсонс, Е. Берджесс [2; 3]. Вони першими зайнялися розробкою проблем структурних та функціональних змін сім'ї та першими намагалися довести, що міцність шлюбу залежить, головним чином, від зусиль подружжя (Е. Берджесс, Х. Локк). Основоположник функціонального напряму вивчення сім'ї Е. Дюркгейм, аналізуючи проблеми трансформації сім'ї, сконцентрував зусилля наукових пошуків на механізмах згуртованості сім'ї, ролі кожного члена сім'ї в сімейному житті, на взаємозв'язку розлучень і самогубств в контексті суспільних перетворень. Він звернув увагу на те, що ряд сімейних функцій змінюється і навіть втрачається під впливом урбанізації [2, с. 20–22]. Представники підходу приділили увагу аналізу історичного переходу сімейних функцій до інших соціальних інститутів. Так, У. Огборн доводив, що після такого переходу прерогативою сім'ї має залишитися лише емоційна функція і стабільність сім'ї буде залежати від міцності емоційних зв'язків. Він першим проаналізував феномен еволюції від сім'ї, заснованої на відповідності соціокультурним нормам, до сім'ї, в основі якої лежать міжособистісні, засновані на емоційній близькості стосунки [1].

Погляди представників напряму еволюціонували від теорій дезорганізації сім'ї (У. Огборн) до теорії реорганізації сім'ї як нормального процесу (Е. Берджесс, Т. Парсонс). Т. Парсонс вперше зробив спробу синтезувати точки зору на сім'ю як соціальний інститут і соціально-психологічну групу, розглядав сім'ю як специфічну структурну підсистему суспільства із складною системою сімейних зв'язків. Він довів, що функціональне завдання підтримки емоційного балансу між всіма членами сім'ї, необхідного для нормальної соціалізації дітей, вимагає міцного зв'язку між подружжям, закріпленого шлюбом [1].

Отже представники функціонального напряму вивчення сім'ї першими зайнялися розробкою проблем структурних та функціональних змін сім'ї, намагаючись довести, що вони є цілком закономірним явищем.

Література

1. Бурова С. Н. Социология брака и семьи: история, теоретические основы, персоналии / С. Н. Бурова. – Минск : Право и экономика, 2010. – 444 с.

2. Дюркгейм Э. Самоубийство / Э. Дюркгейм. – Санкт-Петербург : Союз, 1998. – 496 с.

3. Малиновский Б. Избранное / Б. Малиновский. – Москва : "РОССПЭН", 2004. – 959 с.

Руско Надія
Івано-Франківський національний технічний університет нафти і газу

ДУХОВНО-МОРАЛЬНЕ ВИХОВАННЯ СТУДЕНТСЬКОЇ МОЛОДІ У ІВАНО-ФРАНКІВСЬКОМУ НАЦІОНАЛЬНОМУ ТЕХНІЧНОМУ УНІВЕРСИТЕТІ НАФТИ І ГАЗУ

Rusko N. SPIRITUAL AND MORAL EDUCATION OF IVANO-FRANKIVSK NATIONAL TECHNICAL UNIVERSITY OF OIL AND GAS STUDENTS.

The spiritual and moral foundations of education of Ivano-Frankivsk National Technical University of Oil and Gas students, as well as the objectives and principles with the help of which a student's spiritual personality can be created are described in the theses.

Проблема духовно-морального виховання особистості завжди була однією з актуальних та в сучасних умовах вона набуває особливого значення. Адже, в час радикальних реформ соціально-політичного, економічного, культурного життя суспільства значної уваги вчених-педагогів потребує питання підвищення ролі підготовки майбутнього фахівця у зв'язку з потребами сучасного суспільного розвитку та гуманізації освітнього процесу в цілому.

Варто зауважити також і те, що молодь як суб'єкт історичного процесу відіграє роль прогресивного перетворювача суспільства. Тому проблема організації освітньо-виховного процесу у вищій школі на засадах духовності є найактуальнішою в сучасних парадигмах освіти. З огляду на те, що студентський вік є періодом найбільш інтенсивного формування особистості, розвитку професійного мислення й самоствердження, надзвичайно актуальним є питання включення духовно-морального виховання в систему навчально-виховної роботи ВНЗ [1, с. 11].

Навчити молоду людину співчувати, співпереживати, прагнути творити добро – основне завдання педагогічного колективу ВНЗ, який прагне сформувати інтелігентну та високодуховну особистість. Отже, вкрай гострою проблемою в наш час є не лише необхідність переакцентування уваги завдань професійної освіти на формування духовності студентів і на реальне повернення категорії "духовність" у педагогічну науку, а й зосередження дослідників-практиків на осмисленні змісту та пошуку найефективніших шляхів духовного розвитку сьогоднішнього студентства в сучасних соціокультурних умовах [2, с. 224].

Оскільки головною сферою соціальної активності студентської молоді є навчання, то саме у ставленні до нього, в оцінці значення набутих знань, культурі читання спеціальної літератури, прагненні професійного зростання найбільш виразно виявляється рівень розвитку духовності, якого досягнув конкретний студент. Допомогти йому у сходженні до вершин духовності педагог зможе, поклавши в основу викладання свого предмета сукупність таких принципів як: аксіологічного (розуміння людини як найвищої цінності, орієнтація на духовність як одну з визначальних характеристик цінності вищої освіти); особистісно зорієнтованого (врахування закономірностей природного та соціокультурного розвитку особистості, організація навчального процесу в контексті християнської етики); діяльнісного (задоволення інтересів та потреб студента у різних видах духовно-практичної діяльності, стимулювання молодої людини до самостійного духовного пошуку) [2, с. 152].

Задля досягнення мети духовно-морального виховання студентської молоді кожен вищий навчальний заклад нашої країни має стати навчально-науковим, культурно-освітнім і виховним центром роботи зі студентською молоддю. Духовний розвиток студентів ВНЗ вимагає від професорсько-викладацького складу врахування впливу названих чинників у процесі пошуку найефективніших форм і методів роботи, спрямованих на духовне зростання особистості, органічне поєднання навчання, виховання, науково-дослідної та методичної роботи.

Зазначене є свідченням того, що духовно-моральне виховання студентів є пріоритетним напрямом у виховній роботі кожного університету. Воно спрямоване на підвищення статусу духовності й моральності у всій системі навчально-виховної діяльності ВНЗ й має на меті формування духовності як фундаментальної якості особистості, що визначає її позицію, поводження, ставлення до себе й навколишнього світу.

Формування духовності молоді у вищому навчальному закладі конкретизується через систему цілої низки завдань і принципів: 1) формування культури, толерантного ставлення до традицій і звичаїв; збереження їх та передача від покоління до покоління; 2) розвиток чеснот і позитивних моральних якостей, спонукання їх до самовдосконалення;

3) ставлення до християнських традицій; 4) розвиток значущих рис і якостей особистості; 5) формування розуміння сутнісних питань про сенс і мету життя людини та особистісного ставлення до них; 6) формування рис особистості – майбутнього фахівця.

Отже, зазначене дає можливість констатувати, що розбудова української державності, проведення реформ, формування громадянського суспільства неможливі без розвитку української духовності. Протягом років незалежності нашої країни основним завданням державного управління був розвиток економіки, тому вирішення проблем, що мали місце у духовній сфері суспільства відбувалося за залишковим принципом. Відсутність чіткої програми духовного відродження українського суспільства гальмувало втілення будь-яких реформ у всіх сферах суспільного життя, зокрема в освітній галузі. Незважаючи на це, пріоритетною сферою у духовному та культурному розвитку суспільства була і залишається освіта, головним завданням якої на сучасному етапі державотворення є розвиток духовної культури особистості, що в підсумку стає основою формування і становлення правової держави, яка повсякчас повинна дбати про духовний, фізичний та соціальний розвиток особи.

Література

1. Євтух М. Б. Проблеми виховання молоді в світлі християнського вчення / М. Б. Євтух // Вісник православної педагогіки. – 2008. – № 1. – С. 10–12.

2. Психолого-педагогічні засади проектування інноваційних технологій викладання у вищій школі: монографія / В. Луговой, М. Левшин, О. Бондаренко [та ін.] ; за заг. ред. В. П. Андрущенка, В.І. Лугового. – Київ : Педагогічна думка, 2011. – 260 с.

Скрипчук Володимир
Харківський національний університет ім. В.Н. Каразіна

УЧАСТЬ ОРГАНІВ ДПУ ХАРКІВЩИНИ В ПРОВЕДЕННІ КОМПАНІЇ З КОНФІСКАЦІЇ ЦЕРКОВНИХ ЦІННОСТЕЙ У 1922 р.

Skripchuk V. PARTICIPATION GPU KHARKOV AUTHORITIES TO CONDUCT CAMPAIGN TO CONFISCATE CHURCH PROPERTY IN 1922.

The article analyzes the repressive activities of the state security organs in carrying out the campaign to confiscate church valuables. Disclosure forms and methods of participation of the local structures of the GPU in the confiscation of church property and to discredit the clergy. The role of state security forces in suppressing the resistance of the clergy and faithful of the seizure of church wealth.

В умовах сучасної декомунізації актуального значення набуває вивчення карально-репресивної діяльності органів державної безпеки в різні періоди існування радянської тоталітарної системи в Україні. Один з важливих його аспектів – дослідження місця і ролі органів ЧК–ДПУ у відносинах радянської держави і церкви в роки непу. При цьому, ще явно недостатньо розкритим в історіографічному плані є аналіз місця та ролі, а також методів діяльності органів державної безпеки в процесі вилучення церковних цінностей у 1922 році в різних регіонах України, в тому числі у Харківській "столичній" губернії.

Одним з важливих напрямів діяльності органів ЧК–ДПУ на Харківщині була боротьба з церквою (або "церковною контрреволюцією" офіційною мовою більшовиків). Антирелігійна політика радянської держави, заснована на атеїстичному фундаменті більшовицької ідеології, була фактично спрямована на ліквідацію її як суспільного інституту.

Однією з наймасштабніших антирелігійних компаній атеїстичної більшовицької влади, спрямованої проти усіх без винятку релігійних конфесій на початку непу була компанія з примусового вилучення (а точніше, конфіскація) церковних цінностей. Наприкінці лютого 1922 р. з'являється постанова ВЦВК РСФРР від 23 лютого, підписана "всеросійським старостою" М. І. Калініним та на виконання даної постанови 8 березня 1922 р. ВУЦВК ухвалив практично аналогічну постанову "Про передачу церковних цінностей у фонд допомоги голодуючим".

Для реалізації цієї компанії в центрі і на місцях створювалися спеціальні комісії, наділені дуже широкими повноваженнями, а на місцевих чекістів покладався особливий контроль за тим, щоб місцева церковна влада, "патріарші кола" не гальмували процес вилучення коштовностей.

Та попри масовий народний спротив компанія з вилучення церковних цінностей на Харківщині, згідно звіту місцевої влади у центр завершилася 24 червня 1922 р. (хоча й після закінчення зазначеного терміну процес вилучення у губернії продовжувався). Лише з храмів різних конфесій Харкова було вилучено 217 пудів 14 фунтів 50 золотників 48 долей срібла, 1 фунт 84 золотники 93 долі золота.

У процесі вилучення церковних цінностей досить великою була репресивна роль органів ДПУ Харківщини. У ході проведення цієї акції чекістами активно застосовувалися репресії проти вірян та духовенства. Лише у Харківській єпархії у 1922 р. було розстріляно або замучено 98 духовних осіб, а по Україні – 583 особи. Загалом же, в радянській Україні за 1922–1923 рр. було фізично знищено 2691 священика, 1962 монаха та 3447 монахинь (тобто загалом 8100 осіб духовного звання).

Таким чином, користуючись обставинами страхітливого голоду, що був наслідком не лише природних умов, але й політики воєнного комунізму слід зазначити, що важливу роль в процесі конфіскації церковних багатств на Харківщині відігравали органи ДПУ. Використання широкомасштабних репресій проти духовенства та віруючих, нагнітання шаленої антирелігійної істерії в суспільстві, застосування насильницьких методів придушення протестного опору дозволило радянській державі досить швидко провести компанію з конфіскації церковних цінностей, підірвати економічну базу церкви, внести розкол в лави духовенства.

Слубська Анна
Буковинський державний медичний університет

УКРАЇНСЬКІ ВИЯВИ ГРОМАДЯНСЬКОЇ РЕЛІГІЇ

Slybska A. UKRAINIAN MANIFESTATION OF PUBLIC RELIGION
The report considered manifestations of Ukrainian public religion as a phenomenon of national identity and uniting society around the national spiritual values and moral ideals.

Після Революції Гідності, коли Україна як держава і кожен з її громадян постали перед необхідністю чіткого самовизначення щодо власних соціально-політичних та національно-культурних пріоритетів, на тлі жорстокого геополітичного протистояння з Росією в релігійній сфері відбуваються складні та неоднозначні трансформаційні процеси, які дозволяють стверджувати наявність в Україні виявів громадянської релігії.

Під громадянською (суспільною, або політичною) релігією в сучасній науці розуміється масове прийняття людьми комплексу релігійно-політичних поглядів і уявлень, пов'язаних з історією нації та її призначенням.

Громадянська релігія сполучає суспільство зі сферою сакральних, безумовних цінностей та смислів, сприяє суспільній самоідентифікації і функціонує в якості інтегруючої його символічної структури. Під це визначення підпадає безпрецедентний зліт національної самосвідомості українців, безумовна сакралізація ними національних державних символів – гімну і прапора, переосмислення широкими верствами населення традиційних радикально-націоналістичних гасел, таких як "Україна понад усе!", "Слава нації – смерть ворогам!" в національно-патріотичному дусі. Усвідомлення необхідності захисту "своєї, Богом

даної, землі" консолідувало українських громадян навколо комплексу національно-патріотичних ідей (сакралізація незалежності української держави, перспектива побудови європейської демократичної держави та інтеграція в європейський культурно-економічний простір, чітка національна самоідентифікація та вшанування власної історії та культурних традицій). Є всі підстави стверджувати, що цей комплекс ідей є основою громадянської релігії українців, яка консолідує суспільство в ладні часи економічної скрути та воєнних дій на сході країни. Це "оперативна релігія" суспільства (У. Герберг), система ритуалів, символів, цінностей норм і форм вірності, яка функціонує в житті сучасного українського суспільства, і формує відчуття всеохоплюючої єдності, яка виходить за межі всіх внутрішніх конфліктів і відмінностей, притаманних українському суспільству.

Разом з тим, і це дуже важливо саме для українського поліконфесійного суспільства, "громадянська віра" має, в певному сенсі, бути незалежною від Церкви і окремих церков, інакше вона буде лише легітимацією держави збоку церковної ієрархії.

Громадянська релігія в сучасній Україні дещо вища за будь-яку конфесію чи релігійне об'єднання. Це доводиться зростанням кількості спільних "міжцерковних та міжрелігійних" заходів всеукраїнського й регіонального рівня (спільні молитви за Україну, за примирення, вшанування героїв Небесної Сотні та загиблих в АТО, благодійницька та волонтерська робота тощо). Громадянська релігія має бути дійсно "релігією", в іншому випадку вона виродиться в секулярний націоналізм (Ф. Хаммонд).

Відмінною рисою громадянської релігії є її певний зв'язок з державною владою, яку вона теоретично виправдовує та релігійно легітимує. Проте вона все ж-таки виходить за межі влади, зосереджується на абсолютних умовах її існування й створює, таким чином, основу для критики можновладців та державних функціонерів. "Заграванння" окремих державних , або ж політичних, сил з громадянською релігією, в сучасних українських реаліях практично неможливе, і це робить її одним з потужних інструментів прямої народної демократії.

Значення громадянської релігії проявляється в тому, що держава прямо чи опосередковано, свідомо чи не свідомо, використовує консенсус релігійних почуттів, понять та символів населення України для досягнення власних політичних цілей. Але, якщо ці цілі будуть розходитися з прагненнями суспільства, політичний ресурс громадянської релігії буде вичерпано, а держава втратить один з найефективніших засобів консолідації дуже неоднорідного в його етно-культурних, конфесійних та політичних прагненнях українського населення.

Сніговська Оксана, Малахіті Андрій
Одеський національний університет ім. І.І. Мечникова

МІЖКУЛЬТУРНІ ЦІННІСНІ ОРІЄНТАЦІЇ СТУДЕНТСТВА В КОНТЕКСТІ ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ

Snigovska O., Malakhiti A. STUDENT'S INTERCULTURAL VALUE ORIENTATIONS IN THE CONTEXT OF GLOBALIZATION PROCESSES.

The authors of the article outline the problem of the formation of intercultural value orientations among students during their professional training. University's point is to create the favourable conditions for making a person be more tolerant and human.

Сучасні інтегративні тенденції громадського суспільства в динаміці глобалізаційних процесів кардинально трансформують світоглядні уявлення, погляди на реалії спільного співіснування та міжкультурної взаємодії. Становлення глобального комунікаційного простору здійснює вагомий уплив на системоутворювальні компоненти культури. Інтегративна гіперкультура змістовно збагачує різноманіття локальних культур, розширюючи площину міжсуб'єктної взаємодії на підґрунті адекватного рефлексивного ставлення до ідентичних іншомовних смислових конструктів. Усвідомлюючи феномен "міжкультурності" як уміння вести діалог, розуміти людину іншої культури і віри, сприймати її такою, якою вона є, підтримувати її у критичній ситуації, можна стверджувати, що формування міжкультурних ціннісних орієнтацій особистості є одним із ефективних засобів швидкої оптимізації українського суспільства в умовах європейської інтеграції.

Ціннісні орієнтації як система настанов, переконань, переваг людини, що віддзеркалюються у її поведінці, забезпечують ідеологічну стійкість особистості, спадкоємність певного типу діяльності, виражену в спрямованості її потреб та інтересів. Міжкультурні ціннісні орієнтації мають соціокультурну природу. Їх активізація стимулюється як модернізацією освіти з акцентом на цінності культури країни, мова якої вивчається, так і мотивацією студентства до участі у міжкультурній комунікації, спонукаючи її до ініціювання активної рефлексії, направленої проти агресії, вандалізму, дискримінації й шовінізму.

В умовах полікультурного професійного середовища пріоритетної значущості набуває саме процес соціогуманітарного пізнання через формування ціннісних орієнтацій, пов'язаних з міжкультурним аспектом професійної діяльності сучасного фахівця, що вбачається необхідним для його успішної взаємодії з представниками різних культур і конфесій, як в Україні, так і на міжнародному рівні. Таким чином, процеси євроінтеграції висувають перед вищою освітою першочергове завдання –

підготовку студентів до роботи в умовах полікультурного середовища, формування їхніх міжкультурних ціннісних орієнтацій щодо знаходження шляхів врегулювання етноментальних непорозумінь, прояву терпимості та етноемпатії. Тобто студенти мають навчитися сприймати певні розбіжності українського і європейського способів життя крізь призму подій полікультурної значущості.

Вищезазначене дозволяє віднести досліджуваний конструкт до найважливіших складових міжкультурної компетентності майбутнього фахівця, що відображає його стійке прагнення до конструктивного засвоєння цінностей інших етносів у світлі ідеологічних перетворень. Відповідно, міжкультурні ціннісні орієнтації детермінуються свідомим вибором поведінкових моделей полікультурно розвиненої особистості, спрямованих на їх реалізацію у професійній діяльності.

З огляду на це, зазначимо, що формування міжкультурних ціннісних орієнтацій базується на ***знаннях***: культури різних країн, націоментальних розходжень, потенційних бар'єрів міжкультурної взаємодії, засобів їх запобігання та подолання, моральних цінностей і настанов різних віросповідань, відносності певних цінностей; на ***уміннях***: діяти відповідно до норм різних культур, сприймати психологічні, соціокультурні, конфесійні розходження, переборювати протиріччя і конфлікти, попереджати стрес і нівелювати його наслідки, долати стереотипи; на ***особистісних якостях***: комунікабельності, гнучкості мислення, тактовності, толерантності й терпимості до неоднозначної ситуації, стійкості до суперечливих факторів, емпатії, відсутності упереджень, відкритості до пізнання інших культур.

Сокот Тетяна
Житомирський державний університет ім. Івана Франка

МОРАЛЬНО-ЦІННІСНІ АСПЕКТИ ХРИСТИЯНСЬКОГО РОЗУМІННЯ ФЕНОМЕНУ "СВЯТІСТЬ" У ПРАВОСЛАВНІЙ ТРАДИЦІЇ

Sokot T. MORAL AND VALUE ASPECTS OF THE CHRISTIAN UNDERSTANDING THE PHENOMENON "SANCTITY" IN THE ORTHODOX TRADITION.

The article presents the analysis of moral and value aspects of spirituality human life. You can see its spiritual potential in theological and philosophical reflection there. Especially noteworthy is the phenomenon "*sanctity*" *in the Orthodox tradition.*

Центральна, онтологічна і моральна категорія життя – святість. Це найвищий рівень духовного розвитку особистості. Феномен "святість"

передбачає самореалізацію та злиття з Богом, вказує на досягнення стану вічного блаженства, звільняє від циклу народження та смерті, у всьому бачить Бога.

Філософське і богословське осмислення феномену "святість" враховує духовний та релігійний досвід людства, оскільки для того, щоб пізнати святість, за православною традицією людина повинна бути наділена Божою благодаттю. Там, де вона є, вирує джерело життя, полегшується людська праця, людина чинить добро, звершуючи молитву від щирого серця. Духовний рівень особистості змінюється разом з її духовним ростом. Це явище прийнято називати духовним просвітництвом. Воно відбувається завдяки дії Святого Духу усередині самої людини.

Оскільки нас цікавить відмінність між онтологічними та моральними аспектами феномену "святість" у православній традиції, звернемо увагу на те, що від природи ми отримуємо лише тіло, в той час як наша внутрішня природа – це житіє духа. У такому разі мораль протиставляється онтиці, тобто філософській категорії, предмет якої – вчення про суще. За середньовічною схоластикою онтотеологічна інтерпретація цього поняття передбачає відмінність між буттям, сущим та існуванням. Особливість онтики – потаємний зміст. У православній традиції – це відображення об'єктивної дійсності. Воно допомагає зрозуміти, звідки береться зло, якщо у світі панує благий та справедливий Бог. Неабияка роль тут належить вибору, добрій волі і свободі.

Вибір – це стадія волі. За православною традицією він передбачає слідування Божій волі. В останньої свій суверенітет та природа. Так, у посланні до солунян, тобто греків, сказано наступне: – "Бо це воля Божа, освячення ваше: щоб ви береглись від розпусти" [26, с. 1295]. Вартий уваги наступний текст : "Подяку складайте за все, бо така Божа воля про вас у Христі Ісусі" [26, с. 1297]. Свобода в моралі – це ступінь розвитку людини як моральної особистості. Вона відображає стан її душі. В моралі свобода однієї людини обмежена свободою іншої. Суть проблеми вибору – взаємовідношення свободи, зокрема, умов реалізації моральної. Як результат, альтернатива вибору виключає один з цих варіантів, тобто, має взаємовиключний характер. Альтернатива, примушуючи зробити вибір, тяжіє до наслідування доброї волі. Мова йде про протиставлення зла благому і, досить рідко, навпаки.

Певною мірою це явище пояснюється релігійною концепцією походження моралі, незважаючи на те, що вона доволі складна, однак отримала масштабне поширення у світі. Її основна ідея – розумне правління світом, тобто мораль допомагає людині обрати шлях, яким вона має намір пройти у житті. Загалом, життя людини і суспільства – це суперечлива єдність прогресу і регресу, протистоянь добра і зла, конкретний прояв яких – моральна свідомість, що здатна сприйняти та оцінити добро або зло, а також вибір життєвої позиції.

Оскільки Бог Благий, то людина створена ним, – вільна, вільна у власному виборі того життєвого шляху, який їй до душі. Вектор руху такої людини – свобода у духовному просторі свободи Божої. У більшості випадків він орієнтований на моральний або духовний образ, суть якого – людський розум або розуміння, його природні здібності та владарювання над усім створеним. Це той атрибут, який допомагає визначити життєвий шлях для кожного. У результаті людина отримує користь для самої себе. У цьому виражається благородність Бога, яка свідчить про те, що людина не повинна піддаватися зовнішньому впливу. Вибір життєвої позиції має бути під силу кожному. У православній традиції стратегічний вибір життєвого шляху обумовлений онтологічним та моральним підґрунтям, де перше витісняє друге, оскільки Бог у Своїх прагненнях визначається та керується уявленнями про одне найвище добро, яке відноситься до категорії блага, у даному випадку – духовного. Його концептуальний план передбачає вище розуміння цінностей. Це не лише задоволення суб'єктивних потреб, а й елементарне уявлення про корисне. У ньому закладений позитивний смисл людського буття, а відповідно і призначення людини у соціальному світі.

Література

1. Библия: Книга Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – Москва : Изд-во Советской Русской Православной церкви, 2008. – 1376 с.

Соловьев Виталий
Национальный аэрокосмический университет им. Н.Е. Жуковского
"Харьковский авиационный институт"

ГОСУДАРСТВО И РЕЛИГИЯ: ВОЗМОЖЕН ЛИ ДИАЛОГ?

Solovyov V. STATE AND RELIGION: IS IT POSSIBLE TO DIALOGUE?
The report reveals the different models of the relationship of state and religion. Determined feature Ukrainian model.

Сложные и неоднозначные взаимоотношения между государством и религией указывают в современности на поиск механизмов сосуществования. Однако, на наш взгляд, этот вопрос не нов и имеет свою историю. Как верно подмечено в направлениях работы конференции, проблема не только находиться в плоскости отношений религии и государства. Вопрос намного сложнее – он касается и общества, и церкви и права, и некой парадигмы в которой пересекаются интересы всех указанных субъектов. Т.е можно утверждать, что исторически государство

создало уже несколько моделей взаимоотношения с церковью при помощи комплекса механизмов, на основе определенной идеологии.

Первый модус такого отношения реализовал себя в создании такого государства, которое управляло при помощи специального органа религиями, на основе непосредственного отождествления в качестве идеологии с вероучением одной из них. Православие синодального периода решило вопрос религиозного контроля, появлением впервые духовной экспертизы в судебных инстанциях государства, введением религиозной цензуры, духовного воспитания населения государства. Однако, государство, получив "полицейскую дубинку" для подавления инакомыслия, видоизменило церковь настолько, что привело к духовному разложению населения государства и появлению "обновленческих" процессов в религиозной сфере. К этому же модусу можно отнести и государство советского периода, которое при помощи комитета по делам религии, и коммунистической идеологии (религиозной по форме), продолжило ту же деятельность в отношении религиозной сферы, создав очередные точки напряжения в обществе. Возникновение "сектоведческой" методологии в современности и антикультового движения – следствие возникновения этого модуса.

Второй модус реализует себя на неких теоретико-рефлексивных моделях отношений государства и религии, где в качестве первого подхода пыталась отыграть идеология на основе частнонаучного религиоведения и система права в качестве второго. Оба опять привели к всплеску новой религиозности, формализации отношений государства и религии, к потере одного из средств духовного воспитания. Причем первое на основе методологии нейтралитета потеряло возможность адекватной оценки религиозной сферы, а соответственно ее контроля, вторая же попыталась подмять под себя религию, загнать ее в рамки формализованного права, забыв, что церковь сама является источником права, но только религиозного, сферы интересов которых могут привести к очередному конфликту.

Возможен ли третий модус? На наш взгляд возможен. Если будет такая парадигма, которая будет всеобщей по отношению к религии с одной стороны и определенной институцией, регулирующей отношения между религией и государством с другой. Появление "академического религиоведения", многолетний опыт существования отделения религиоведения в Киеве, создал прецедент для возникновения кооперационной модели церкви и государства в Украине. Новая зарождающаяся модель может в дальнейшем привести к делегированию неких функций государства на саму религию, а далее к переходу от "полицейской религии" к возникновению и формированию более тесных отношений в религиозной сфере, возможно, возникновению нового вида контроля – "религиозной полиции".

Титаренко Віта
Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України

МІЖПАРАДИГМАЛЬНЕ РОЗУМІННЯ ФУНКЦІОНАЛЬНОСТІ РЕЛІГІЇ ЯК ОБ'ЄКТИВНИХ ПОТРЕБ ЛЮДСЬКОЇ ПРИРОДИ І СОЦІУМУ

Tytarenko V. BETWEEN THE PARADIGMATIC UNDERSTANDING OF RELIGION AS FUNCTIONALITY THE OBJECTIVE NEEDS OF HUMAN NATURE AND SOCIETY.

In theses reviewed functionality religion from the standpoint of practical religion studies. The text analyzed the basic approaches to the understanding of the functionality of religion. The main criterion when considering the functions of religion defined the nature of their relationship to objective reality.

Релігія як соціально-духовний феномен реагує на різні запити людини в своєму функціональному прояві, задовольняючи ті її духовні потреби, які не може задовольнити будь-який інший суспільний феномен. У намаганні проаналізувати наукові рефлексії на означену проблематику, можемо констатувати як наявність усталених підходів, так і прагнення підійти до вирішення питання, через призму некласичних підходів і бачень.

Дослідження проблем функціонального вияву релігії як системи, взаємодії і взаємообумовленості її складових елементів в бутті суспільства, окремого віруючого та релігійних об'єднань є актуальним в теоретичній, практичній та прогностичній площині. Ціла низка наукових досліджень присвячена з'ясуванню суті й характеру функцій релігії. Автори "Академічного релігієзнавства" вирізняють наступні функції релігії: компенсаторна, комунікативна, світоглядна, інтегративна, регулятивна, терапевтична, культурозберігаюча та ін. [1]. Дослідник Є. Соколов акцентує на наступних шести функціях релігії – захисно-адаптивній, перетворюючій, комунікативній, сігніфікативній, нормативній і "психічної розрядки", а крім того, додає ще три, пов'язані з особистістю – функції "гомінізації", соціалізації, "інкультурації" [8]. Інший дослідник – Ю. Ананьєв, аналізує функції у такому їх складі: адаптивна, едукативна, когнітивна, валюативна, інформативна, комунікативна, нормативна, регулятивна, інтегративна [2]. Ґрунтовне дослідження природи і виявів функціональності релігії було здійснено вітчизняним дослідником Л. Виговським [4]. Хоча диференціація функцій у різних авторів неоднакова, в судженнях про них є чимало спільного. Безперечно, релігія виконує ряд найважливіших функцій, головною з яких є створення і зміцнення суспільної солідарності. За визначенням В. Бодак, релігія, насамперед за допомогою культу конституює суспільство як ціле: готує індивіда до соціального життя, тренує слухняність (дисциплінуюча функція),

зміцнює соціальну єдність (гуртуюча функція), підтримує традиції, вірування, цінності (відтворювальна, трансляційна функція), збуджує почуття задоволеності, соціальний ентузіазм (надихаюча, ейфорізуюча функція) [3]. Релігія продовжує виконувати й пізнавальну функцію, хоча остання притаманна переважно науці. Е. Дюркгейм стверджував, що насправді немає релігій, які були б хибними, всі вони по-своєму істинні [6, с. 174–231]. На загал функціональність релігії у різних способах її вияву є визначальним об'єктом осмислення, аналізу та прогнозування в такій галузі релігієзнавчої науки як практичне релігієзнавство. "Практичне релігієзнавство, – за визначенням проф. А. Колодного, – розглядає релігію як функціонуючу реальність, яка потенційно й фактично (в практичному вияві) постає як функціональна система" [7, с. 78].

Головним і основним критерієм при розгляді релігії як функціональної системи виступає характер відношення функцій релігії до об'єктивної дійсності з її гранично широкими зв'язками, відносинами, властивостями. Функції релігії визначені об'єктивними потребами людської природи і потребами соціуму.

Відтак функціональне значення релігійної системи розкривається через усвідомлення того, що вона дає людям, які їхні життєві запити та потреби вона задовольняє в її суспільному та функціональному призначенні. У ході аналізу причин вибору людиною тієї чи іншої форми задоволення духовно-релігійних потреб, розгляд релігії як "еволюціонуючої універсалії" передбачає, що саме специфічна функціональна її здатність в конфесійному вимірі й постає нерідко головним мотивом такого вибору. В той же час, С. Ріс (професор психології і психіатрії із США), заперечуючи функціональну спроможність релігії, ґрунтовану лише на мотивації, стверджує, що релігія має апелювати до різних сторін людської природи. Згідно його нової теорії, релігія постає прагненням задовольнити шістнадцять основних потреб, до яких схильні всі люди. Така аргументація покладена у намагання пояснити існуюче конфесійне різноманіття всередині одних релігій і суперечливість релігій загалом. Його концепція, презентована до наукового загалу, подається як перша і єдина класифікація універсальних цілей, виведена емпірично-дослідним шляхом і включає в себе наступні, за визначенням автора, основні людські потреби, на задоволення яких, повинна бути направлена будь-яка релігія: цікавість, визнання, родина (сім'я), слава, ідеалізм, незалежність, порядок, фізична активність, сила, романтика, економія, соціальний контакт, їжа, статус, спокій і помста [9].

Постмодерне розуміння релігії як акту комунікації і виділення останньої в якості основної функції релігії – обґрунтовує в своїх напрацюваннях А. Накорчевський (проф. університету Кейо в Японії) [5].

Якщо зауважити, що найважливішим фактором, від якого залежить майбутнє людства – постають людські якості мільярдів людей, які

живуть сьогодні на Землі, то майбутнє релігії загалом залежатиме від того, наскільки соціально значимим і функціонально-запитуваним може бути її внесок у пошуки відповіді на питання – що значить сьогодні бути людиною.

Література

1. Академічне релігієзнавство : підручник / За ред. проф. А. Колодного. – Київ : Світ Знань, 2000. – С. 558.
2. Ананьев Ю. Культура как интегратор социума / Ю. Ананьев. – Нижний Новгород : Изд-во Нижегор. ун-та, 1996. – 171 с.
3. Бодак В. Релігія і культура: взаємодія та взаємовплив / В. Бодак. – Київ–Дрогобич : КОЛО, 2005. – 305 с.
4. Виговський Л. А. Функціональність релігії: природа і вияви / Л. А. Виговський. – Київ–Хмельницький, 2004. – 340 с.
5. Доповідь А. Накорчевського на методологічному семінарі у Відділенні релігієзнавства Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України на тему: "Трансформація поняття "релігія" в східній традиції", виголошена 31.05.2016.
6. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология ; Пер. с англ., нем., фр. / Сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. – Москва : Канон+, 1998. – С. 174–231.
7. Колодний А. М. Практичне релігієзнавство як нова дисциплінарна складова фаху / А. М. Колодний // Дисциплінарне релігієзнавство : колективна монографія. – Київ, 2009. – С. 75–82.
8. Соколов Э. В. Культурология / Э. В. Соколов. – Москва, 1994. – 320 с.
9. Теория основных желаний Стивена Райсса [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://eroskosmos.org/reiss-desires-theory/.

Филипович Георгій
Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України

ПОЛІТИЧНІ ВИКЛИКИ ОСТАННІХ РОКІВ В УКРАЇНІ ТА ЇХ ВПЛИВ НА НАЦІОНАЛЬНУ ІДЕНТИЧНІСТЬ УКРАЇНЦІВ ДІАСПОРИ

Fylypovych G. POLITICAL CHALLENGES OF RECENT YEARS IN UKRAINE AND THEIR INFLUENCE ON NATIONAL IDENTITY OF UKRAINIAN DIASPORA.

The article analyzes the impact of political events of recent years on the processes of national identification of Ukrainian diaspora. It turns out the role of churches in uniting of the immigrant religious life, diasporchan participate in volunteer movement, in the preservation and formation of Ukrainian confessional identity of migrants in alien ethnic and multi-religious environment.

Події останніх років – революція 2013–2014 рр. та російська агресія проти України – прискорили процеси національної ідентифікації українців. Потреба визначитися у нових реаліях актуалізувала питання національної ідентичності серед українців як в Україні, так і за кордоном. Форс-мажорні обставини вимагали однозначної відповіді: ти за чи проти вільної України? Ти частина того народу, який виборює свою незалежність? Що ти можеш зробити для перемоги над ворогом? Особливу роль у цих процесах відігравала церква, яка завжди гуртувала українців за кордоном, а в цих обставинах стала об'єднувальним ядром.

Українці проживають в майже усіх країнах світу, але найбільше їх в Росії, Канаді, США, Бразилії, Молдові, Казахстані, Аргентині, Білорусь, Чехія, Румунія, Португалії, Латвії, Польщі, Франції, Естонії, Киргизстані, Іспанії, Італії, Німеччині та ін. Зрозуміло, що діаспорні спільноти дуже неоднорідні не тільки за віком чи походженням, історією чи мовою, але й за політичними вподобаннями. Діаспора в пострадянських республіках переважно ще радянського часу, знаціоналізована, а тому невиразна у своїх протестах чи підтримках подіям в Україні, хоча, можливо, і більш зацікавлена, ніж домінуюча етнічна частина суспільства. А от західна діаспора, чия міграція носила не добровільно-примусовий, а економічно і політично вимушений характер, тобто за природою була протестною, визначилася більш радикально. Переважна більшість людей підтримали Майдан, Революцію Гідності, активно протестувала проти агресії Росії, анексії Криму та війні на сході України.

Про це свідчать численні мітинги, акції, демонстрації, пікети, інформаційні кампанії та інші ініціативи, до яких вдавалися українці за кордоном, реагуючи на події в Україні. Живучи за кордоном, вони краще за інших українців зрозуміли прагнення України до Євросоюзу, тому всяк підтримували Євромайдан, незважаючи на супротив з боку української влади та позиції антиукраїнських послів, наприклад, в Португалії. Коли ж Янукович відмовився підписувати асоціацію з Євросоюзом, що призвело до масових протестів на Майдані, українці за кордоном усвідомили себе як носіїв європейських цінностей для України. Багато з них поприїжджали в Україну, щоб переконувати українців підтримати ідею входження України до Європи, захистити політику асоціації з ЄС. Коли ж почалося силове протистояння між владою і народом, українські діаспорчани в різний спосіб надавали моральну, політичну, фінансову, ресурсну та інформаційну підтримку. Центрами збору людей та поширення інформації стали храми українських церков за кордоном. Церкви користуються традиційною довірою з боку діаспорчан, тому свої фінансові внески на підтримку протестуючих, а пізніше військових, люди передавали священикам, церковним громадам.

На думку самих діаспорчан, "до відомих подій в Україні наприкінці 2013 – на початку 2014 року українська діаспора в Німеччині

була, радше, пасивною та інертною. Якщо її представники чимось і займались, – розповів Юліан Плоттка із ІЕР (Берлінський Інститут європейської політики – ГФ), то підтримкою національно-культурних традицій". Ситуація, за його словами, радикально змінилась після Майдану, який призвів до численних, а іноді й спонтанних політичних акцій українців, що проживають у Німеччині, спрямованих на надання допомоги пораненим у Києві, а згодом – українській армії. З часом дії української діаспори стали більш організованими та професійними. Майдан, анексія Криму, війна на Донбасі та російська пропаганда стали каталізаторами громадянської активності українців, що живуть у Німеччині.

Про зміни у житті української громади Європи після Майдану розповідають молоді українці: "Українці, як в Україні так і за кордоном, стали дуже згуртовані і почали багато допомагати одне одному. А також у нас прокинулася творча сила – з'явилося чимало проектів та ідей. Україна надзвичайно змінилася. Не всі, але те, що стається з масою людей, – це неймовірний феномен". "Завдяки Майдану ми познайомилися з чудовими українцями у Відні, ми стали дуже активними, організовуємо різні проекти, спілкуємося, збираємо допомогу військовим". Люди визнають, що стали відкритішими, стали пишатися, що вони – українці. "Громада ніби стала єдиним тілом з єдиною позицією. … це найбільша перемога! Нас стали поважати як націю, що не терпить несправедливості". Це самоусвідомлення відбувається завдяки дистанціюванню від СРСР, від Росії. "Найголовніше – Україна вперше і надовго відірвалася від Росії. Україна вирвалася з неприродної для неї системи цінностей, яку їй нав'язували силою. Цього не було в Помаранчеву революцію. Соціальні проблеми, корупція, це все невід'ємні проблеми в тій чи іншій мірі кожного суспільства. Щоб вичистити систему, яку будували десятки років, не вистачить однієї революції. Але те, що за такий короткий період цілий народ став патріотами своєї країни, це для мене найбільша і найголовніша перемога Майдану, – заявляє одна з дівчат з Португалії. – За рік, для португальців ми стали вже не іммігрантами, що претендують на робочі місця, а символом боротьби за цінності" [http://obozrevatel.com/politics/34651-majdan-ne-zakinchivsya-spogadi-j-rozdumi-ukraintsiv-z-diaspori/part2.htm].

Найпотужніша українська діаспора в США під проводом Української православної Церкви США, усвідомлюючи необхідність негайної допомоги демократичним силам в Україні, звернулося до своїх вірних надати підтримку – молитовну та фінансову для мирних демонстрантів. Було зібрано українському народові і передано через митрополита Антонія і єпископа Даниїла 50 тис. доларів [http://htuocs.weebly.com/new-1053108610741077/6].

Українці зі всього світу продемонстрували неймовірну солідарність з Майданом. Вже 26 січня 2014 р. українці в США, Німеччині,

Іспанії, Норвегії, Австрії, Швейцарії та інших країнах вийшли на центральні площі міст, щоб підтримати Майдан. Ось що повідомляли інформагенції. Близько 300 українців Бостону взяли участь у ході містом. Щодня українці Клівленда (штат Огайо) збираються під церквою Св. Покрови, щоб дізнатися новини з України, обговорити план допомоги Майдану та помолитися. Всього за декілька зустрічей українці Клівленда зібрали близько 25 тис. доларів, які надіслали до Києва.

Українці також провели чисельну акцію біля башти Спейс-Нідл, символу міста Сіеттл. Асоціація українців штату Вашингтон організувала п'ятий Євромайдан. Українцями Сіетлу зібрано близько чотирьох тисяч доларів. За словами організаторів, це вже друга грошова допомога, надіслана у Київ.

У столиці США, Вашингтоні, українці зійшлися на одну із найчисельніших своїх акцій з початку протестів у Києві. Близько 200 людей, серед яких були не тільки українці, але й грузини, поляки, білоруси, мітингували під стінами Посольства України у США. А 400 машин з українською символікою ледь не створили революційну тисняву на дорогах у центрі Філадельфії, де українці одразу з багатьох штатів влаштували Автомайдан та надіслали до Києва шість тисяч доларів.

Більш ніж півтисячі українців зібралися на Народне Віче в центрі української околиці в Чикаго. Мітинг відбувся за участі гостей з Майдану, зокрема народний депутат України та представник опозиції Олег Медуниця дякував діаспорі за підтримку та солідарність з українським революційним духом. У день Віче українці Чикаго пожертвували більше 16 тис. доларів для Майдану [http://tyzhden.ua/News/100268].

Одночасно з американцями в акціях підтримки Майдану взяли участь українці у 60-ти містах світу. Зокрема, у Канаді акції відбулися щонайменше у семи містах – Оттаві, Манітобі, Монреалі, Ванкувері, Вінніпезі, Едмонтоні та Торонто. Крім того, у Едмонтоні українці провели свій Автомайдан. Близько 300 осіб, переважно українці, які живуть і навчаються у Відні, організувалися через соцмережі і взяли участь в "Українській ході". З цією метою в австрійській столиці спеціально перекрили так званий Рінг – найбільшу кільцеву вулицю у центрі Відня. На акцію у Барселоні зібралися сотні людей, серед яких – і корінні іспанці, і українські іммігранти. Скорботу за загиблими та підтримку протестувальникам висловили жителі Валенсії.

Акція на підтримку українців відбулася у столиці Південної Кореї, де біля посольства України було влаштовано невеличкий меморіал за загиблими. Також біля імпровізованого меморіалу мали змогу віддати шану чоловікам, які загинули у Києві, і жителі Сан-Паулу. А от українська діаспора у Сіднеї попри те, що 26 січня – національний день Австралії, назвала його днем жалоби. На поминальну службу, яку провели священики українських церков, зібралися десятки людей.

Понад 700 українців зібралися на центральній площі Лісабону – площі Комерціо, щоб звернути увагу португальського суспільства на події в Україні. Також українці вшанували загиблих щонайменше у п'яти містах Німеччини – Берліні, Нюрнберзі, Франкфурті-на-Майні, Кьольні та Кілі.

У Празі відбулася скорботна хода "Стоп диктатурі в Україні". У Франції до пам'ятних акцій приєдналися Париж та Ліль, в Італії Євромайдани відбулись у Римі, Венеції і Болоньї. У Ризі українці влаштували пікет поблизу монументу Свободи, де вшанували загиблих квітами та свічками. У Женеві українці пікетували штаб-квартиру ООН. Мітинги провели також українці Осло, Копенгагена, Афін, Бухареста, Будапешта, Кракова, Любліна. Кілька акції солідарності пройшли у Грузії. Як інформує журналіст Олег Панфілов, підтримали українців у Зугдіді, Ахалціхе, Батумі, Телаві, Кутаїсі та Руставі. А у Тбілісі активісти зібрали Автомайдан. Кількадесят автомобілів, прикрашених українськими та грузинськими прапорами, проїхали вулицями грузинської столиці. Зустрічні автомобілі вітали їх сигналами, підтримуючи акцію.

Мітинг у підтримку київського Майдану пройшов у Калінінграді. За інформацією користувача trunov-dmitry, на так звану "вахту солідарності із Майданом" вийшли два десятки мешканців найзахіднішого регіону Росії. Більше ніж годину вони спілкувалися із людьми на вулиці. Напередодні мітингу активістів ображали та погрожували їм в Інтернеті, однак акція пройшла мирно.

У Токіо українці принесли на акцію фотографії загиблих, символіку, плакати японською мовою, висловившись проти диктатури та державного терору в Україні. Про все це докладно писав "Тиждень" [http://tyzhden.ua/News/100169].

Майдан став неочікуваним поштовхом для активізації української молоді в діаспорі. Раніше молодь, особливо та, що народилася поза Україною, не дуже цікавилася подіями в Україні. Але з початком Майдану, коли проявилося насильство щодо студентів, а потім і мирних протестувальників, молодь солідаризувалася з українцями, надаючи зокрема інформаційну допомогу, перекладаючи інформації з України іноземними мовами для європейців та американців. З'явилися цікаві ініціативи, наприклад, "Euromaidan in English".

Для українців Америки, що виховані на традиціях демократії, поваги до прав людини, очевидними стали переслідування з боку влади громадян України, що не могло не викликати протесту, особливо у молодих, таких чутливих до питань свободи, особистісної і спільнотної. Деякі експерти вважають, що Майдан зіграв величезну роль у становленні наймолодшої частини української діаспори в країнах західного світу. Так, Віолета Москалу, співзасновник Форуму Global Ukrainians, вважає: "Майдан насправді розбудив частину діаспори, особливо цю

останню хвилю мігрантів, які вже інтегрувалися в місцеві ком'юніті. І завдяки Майдану люди почали більше співпрацювати, щоб підтримати Майдан, наших хлопців в АТО. Створилося багато волонтерських рухів по всьому світі серед українців-діаспорян – від Європи до Шанхаю і Австралії" [http://www.5.ua/hronika-maidany/maidan-rozbudyv-naimolodshu-chastynu-ukrainskoi-diaspory-imobilizuvav-tsiu-molod-ekspert-87103.html].

Революція Гідності – особлива сторінка в історії українців, як материкових, так і діаспорних. Майдан мобілізував українську діаспору в цілому світі і спонукали до активних політичних акцій, які не припиняються і до цього часу. Цим українці прагнуть тримати уряди країн свого поселення в постійній увазі до українських подій, формувати громадську думку щодо законності і справедливості дій українців щодо злочинного уряду Януковича, щодо бажання самим визначатися шляхом демократичних виборів у стратегії розвитку своєї держави, щодо санкцій проти окупантів тощо. Українці діаспори розгорнули нові форми діяльності, які працюють на імідж України, багато роблячи замість уряду. Часто громади ставала єдиним рупором України в країнах, де українські посли пішли у відставку.

Незважаючи на складні часи, українські активісти-діаспорчани продовжують працювати на Україну. І не тільки збираючи кошти на потреби армії, госпіталів, але й пропагуючи українську культуру за кордоном, демонструючи "справжність та щирість українців в усьому світі, їхні успіхи та незламне бажання приєднатися до цивілізованого світу, в якому поважають права людей, свободу слова та волевиявлення" [http://24tv.ua/inshiy_maydan_yak_revolyutsiya_gidnosti_zminila_ukrayinsku_diasporu_v_avstriyi_n700857]. Усвідомлюючи свою місію, українські церкви діаспори сприяють формуванню в українцях європейської та християнської ідентичності, невід'ємною частиною якої є національно-конфесійний патріотизм.

Филипович Людмила
Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України

НОВІ ВЕКТОРИ ФУНКЦІОНУВАННЯ РЕЛІГІЇ В СУЧАСНОМУ УКРАЇНСЬКОМУ СОЦІУМІ

Fylypovych L. NEW VECTORS OF RELIGION FUNCTIONING IN MODERN UKRAINIAN SOCIETY.

Based on the general reflection about functionality of religion the author analyzes the transformations that have occurred recent years in the functioning of religious organizations in Ukraine, highlighting new vectors of the influence of religion on society.

Функціональність релігії, як і її функції, не є сталою величиною і залежить від рівня розвитку релігії та її носіїв, від її структури та форм інституалізації, від загальних і конкретних запитів суспільства та індивіда чи спільноти. Відтак функціональність релігії завжди соціально й духовно спричинена. Вона набуває специфічних форм вияву, які з часом конституюються, консерватизуються, забезпечуючи стабільність тій чи іншій системі поглядів, способу життя певної спільноти людей. Але та чи інша конфесія не може не реагувати на зміни зовнішнього щодо неї порядку, оскільки виникає небезпека втратити своїх послідовників, що призведе до смерті цієї релігійної традиції. Крім того, існують чисто внутрішні потреби в релігії, що пов'язано із необхідністю уточнити віросповідні положення, ускладнити чи спростити культ, змінити форму організації, придати їй ідеологічні відповідальності.

Релігія в своєму функціонуванні спрямовує вплив на різні сфери буття людини і суспільства. Такими об'єктами впливу виступають окремі індивіди, різні спільноти (сім'я, асоціації, об'єднання, організації, народ, нація тощо), держава та її органи влади, міжнародні співтовариства та структури. Зрозуміло, що не сама релігія прямо впливає на ці спільноти, а використовує конкретних носіїв релігійних поглядів та виконавців релігійного культу, впливає, як правило, через і завдяки релігійним організаціям. Ефективність функціонування тієї чи іншої конфесії залежить і від кількісних показників (чисельність послідовників та їх об'єднань), і від показників якісних (рівень релігійності та релігійної освіченості, досвід спілкування із світом сакральним і світом профанним, вправність управління у прийнятті і виконанні певних рішень, ступінь опанування сучасними технологіями комунікацій та зв'язку тощо). Будь-яка релігія зацікавлена у щонайширшому охопленні своїм віровченням та цінностями якнайбільшого числа послідовників. Тобто експансіоністські орієнтації притаманні всім релігіям, оскільки від успіху в цьому напрямі залежить вітальність (живучість) релігії. Але кожна конфесійна традиція випрацювала свої форми виживання і розвитку: від неухильної вимоги належати до конкретної віросповідної спільноти в силу свого народження (етнічні релігії) до масового навернення у нову віру через відмову від пробатьківських традицій (світові релігії), від неможливості і заборон будь-яких переходів з однієї конфесійної традиції в іншу до широкого права вибору будь-якої з таких традицій і нескінченної кількості разів їх зміни.

Найбільш повно і успішно релігія функціонує через релігійні інституції, які виступають основною формою реалізації суспільної сутності релігійного феномену. Саме релігійні інституції забезпечують найрезультативнішу функціональність релігії.

Про повноту виявів такої функціональності свідчать її різновиди, серед яких виділяємо світоглядно-сенсотворну, ціннісно-регуля-

тивну, комунікативно-транслюючу, соціально-інтегративну, націєтворчу і націєзберігаючу, освітньо-просвітницьку, господарсько-економічну, науково-культурницьку, інформативно-видавничу, благодійницьку тощо.

Названі функції виокремлювалися в процесі розвитку самої релігії. Соціально-культурна та ідейно-духовна реальність формулює свої виклики до релігії, на які вона повинна давати своєчасні і адекватні відповіді. Тому функціональність релігії постійно змінюється, що залежить як від загальносвітових тенденцій розвитку суспільства, так і суто локальних, а тому специфічних обставин. Так, скажімо, епоха просвітництва, з одного боку, звузила функціональне поле релігійних впливів, але з іншого – урізноманітнила і поглибила нові форми присутності релігії в житті особи і суспільства. Секуляризація суспільства, що почалася саме в новій добі, стала принципово новим ситуативним тлом, на фоні якого функціональність релігії зазнала чи не найбільших трансформацій. Вперше релігія вимушена була взяти до уваги такого серйозного опонента, як світське суспільство, яке існувало і раніше, але ідейно оформило свої принципи у філософії та ідеології просвітництва.

Нинішня, постмодерна доба, сформулювала не менш вагомі запити-виклики релігії. Тому є сенс говорити про особливості трансформації функціональності релігії наприкінці ХХ – початку ХХІ ст. Цей час характеризується “великим поверненням” релігії у глобальну політику, у міжнародні відносини, у державне будівництво, у вирішення екологічних проблем, у біологічне і соціальне буття людини. Ознаками цього повернення є класичні приклади, до яких вдаються експерти, критикуючи несправджені прогнози відмирання релігії в суспільному та індивідуальному житті Про це ґрунтовно пише В. Єленський у своїй книзі “Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця ХХ – початку ХХІ ст.” (Львів, 2013). Ісламський вибух, євангельський бум, католицьке піднесення, неорелігійних ажіотаж, пострадянське відродження – ось ті процеси, свідками яких є сучасне покоління. На фоні цих глобальних процесів в особливому фокусі постає і український проект як особливий (для нас) випадок “великого повернення”. При всій важливості світових подій, які не могли не відгукнутися в свідомості українців, внутрішні проблеми розвитку українського суспільства є пріоритетними. А тому зацікавлення власне українськими церквами та релігійними інституціями, які функціонують серед народу України, їх включення або невключення до суспільних процесів – основний предмет аналізу.

Український релігієзнавець А. Колодний вважає, що релігійна мережа України (як і її конфесійність) на кінець ХХ ст. фактично сформувались [1]. Він фіксує порівняно незначне щорічне зростання релігійної мережі, яке не впливає на кардинальну зміну релігійного ландшафту

України. Це підтверджується як статистичними даними, так і матеріалами соцопитування, що проводять авторитетні соціологічні центри та інституції. Після 70 років примусового державного атеїзму, коли кількість віруючих коливалася в межах дозволених 10 %, певним соціологічним шоком стало дослідження Центру Разумкова, яке зафіксувало 65 % віруючих в Україні у 1995 р. Відтоді кількість тих, хто визнає себе віруючим, коливається в межах 60–75 %, різко не зростаючи і не зменшуючись. У 2000 р. кількість громадян, які визначали себе віруючими, сягала 58 %, у 2010 – 71 %, 2013 – 67 %, 2014 – 76 %, а 2016 – 70 % [2].

Є підстави стверджувати, що релігійність перетворюється у масове явище. Якість тієї релігійності – то окрема розмова, але те, що бути релігійним сьогодні більш популярно, ніж заявляти про свою невіру чи ж атеїстичність, те є фактом. Громадська думка загалом позитивно ставиться до релігії, окремих релігійних лідерів, до їх духовних та соціальних ініціатив.

Релігійні організації збільшують свою присутність у різних сферах суспільного життя, зростає їх імідж в очах простих українців, державних і громадських діячів. Про це також красномовно свідчать результати опитувань. Відсоток тих, хто довіряє церкві, завжди був відносно високим в Україні. Він і зараз утримує першу позицію серед суспільних і політичних інститутів. У 2016 році довіру до церкви виявили 57 % опитаних: від 83 % жителів Заходу до 51 % жителів Півдня і Сходу. У всіх регіонах, крім Донбасу, число тих, хто довіряє Церкві перевищує число тих, хто їй не довіряє. Досить високим рівнем довіри користуються також предстоятелі найчисельніших церков України. Так, Патріарху Київському і всієї Руси-України Філарету тією чи іншою мірою довіряють 40 % громадян, Митрополиту Київському і всієї України Онуфрію – 32 %, Верховному Архієпископу Києво–Галицькому Святославу – 29 % [3].

За сучасних умов релігійні інституції у своїй діяльності все більше виходять за межі того, що характеризує їх як власне релігійні, оскільки у своїй діяльності вони значною мірою змушені переорієнтовуватися з вертикального підпорядкування відносин “людина–Бог” на горизонтальне “людина–людина” (а відтак – “церква–людина”), що веде до зменшення в них сакральних моментів. Секуляризаційний процес виступає при цьому актом внутрішнього якісного трансформування релігійного комплексу, в ході якого відбувається розмивання межі між релігією і тим, що нею, власне, не є. Зрештою це веде до істотного звуження сфери реалізації її традиційної функціональності, навіть зникнення деяких соціальних функцій релігії, зокрема функції легітимації, перехід неосновних функцій в основні (благодійництво, освітньо-просвітництво), з’яви нових (комерційна, менеджерська, індустріальна).

Нині релігія починає активно функціонувати, а відтак і виконувати свої функції у господарсько-економічній, освітньо-просвітницькій, соціально-менеджерській, науково-культурній, військово-патріотичній та інформаційно-видавничій сферах. Її прагнуть використовувати як чинник збереження національної ідентичності. Особливу роль релігія відіграла в соціально-політичних подіях Майдану 2013–2014 рр. Вона активно віднаходить себе на фронтах війни, в ситуаціях поствоєнних синдромів, у волонтерських рухах, в інвалідних і сирітських проблемах, які спричинені військовою та інформаційною агресією Росії проти України. Частково ці нові функціональності вже осмислені експертами [4]. Комусь може здатися, що відбувається "змирщення" функцій релігійних інституцій, заміщення чисто релігійних обов'язків соціальними чи культурними, медично- і психологічно реабілітаційними. Церкву звинувачують у тому, що вона береться не за притаманні їй справи, що вона замінює собою державні органи, зокрема фінансові, соціальні чи медичні їх інституції. Закидають церкві те, що таким входженням у суспільство вона прагне вижити, набрати бали для додаткового авторитету в суспільстві.

Можна по-різному оцінити присутність церкви в сучасному житті країни. Можна обирати різні стратегії церковної поведінки: від повного занурення в соціально-економічні і політичні проблеми до абсолютного їх ігнорування. І у тієї чи іншої позиції знайдуться прихильники. Але важливим є те, що самі церкви розуміють необхідність переосмислення своєї ролі у суспільстві. Вони не відмовляються від виконання традиційних функцій, але роздумують над формулюванням нових покликань і завдань, дуже часто випереджаючи державні структури у формулюванні стратегічних планів для країни.

Так, церква сміливо бере на себе функцію творення нових смислів для історичного поступу України. Вона формує і формулює нові стратегії соціального розвитку, вимагаючи нового суспільного договору, який би базувався на альтернативній нинішній системі цінностей. Церква претендує бути миротворцем між різними соціальними верствами українського суспільства, між владою і народом, навіть між протиборчими політичними силами. Церква є модератором в міжконфесійних і державно-церковних відносинах, подеколи більш вдалим і результативним, ніж сама держава чи громадські організації. Про це, зокрема, свідчить діяльність Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій. Церква часто виступає в ролі суспільного алярміста, актуалізуючи екологічні проблеми, виявляючи соціальні недуги (корупція, жадність, продажність тощо) та пропонуючи шляхи їх подолання. Нові функції, які не притаманні класичній природі Церкви як інституту, що звик до глухої оборони або підпілля в попередню епоху, нині змінюють саму церкву. Вона стає іншою – з пасивної, залежної, наляканої, безініціативної, забобонної перетворюється у свій спосіб на двигун українського суспільства.

Тривалий час суспільство ніби випереджало Церкву у своїх планах, очікуваннях, надіях. Але відсутність значних змін в соціальній і політичній сфері виштовхує Церкву як духовну одиницю на передову боротьби за нову Україну. Правда, при цьому йде мова не про всі церковні спільноти, наявні і діючі в конфесійному просторі України. Церква дозволяє собі (!) не просто бути незадоволеною владою, критикувати її, а й пред'являти претензії, формулювати вимоги до влади, до суспільства, випереджаючи останнє і за масштабністю бачення проблем, і за швидкістю їх розпізнавання, і за варіативністю їх вирішення.

Відтак, Церква в Україні стала поводирем свого народу, умиротворцем суспільства, врозумленцем влади. Сакралізація нових функцій релігійних інституцій, надання священного статусу новим їх відносинам суттєво розширює "соціальний простір" релігії, урізноманітнює сфери її функціонування, створює нові вектори взаємин релігії і людини, церкви і суспільства.

Література

1. Колодний А. Релігійна мережа України в її проблемах і перспективах / А. Колодний // Інституалізаційні процеси конфесійного життя світу й України. – Київ : УАР, 2015. – С. 9.

2. Релігія і влада в Україні: проблеми взаємовідносин : інформаційні матеріали. – Київ, 2013; Релігія, Церква, суспільство і держава: два роки після Майдану : інформаційні матеріали. – Київ, 2016.

3. Електронний ресурс. – Режим доступу: http://www.razumkov.org.ua/upload/Religiya_200516_A4.compressed.pdf.

4. Майдан і Церква: хроніка подій та експертна оцінка. – Київ, 2014; Майдан. Свідчення. 2013–2014 роки. – Київ, 2016

Харламов Михайло
Національний університет цивільного захисту України,
Резніков Владислав
Харківський державний університет харчування та торгівлі

ФОРМУВАННЯ ІНФОРМАЦІЙНОЇ КУЛЬТУРИ СУЧАСНОЇ МОЛОДІ В ПРОЦЕСІ РОЗВИТКУ УКРАЇНСЬКОГО ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Kharlamov M., Reznikov V. FORMATION OF INFORMATION CULTURE IN THE DEVELOPMENT OF UKRAINIAN CIVIL SOCIETY.

The paper discusses some of the issues of formation of information culture in the process of formation of Ukrainian civil society.

Сучасний етап розвитку цивілізації характеризується тим, що жодна сфера буття людини не може нормально функціонувати і розвиватися без своєчасного та повного забезпечення необхідною інформацією, вміння її швидко та якісно сприймати, зберігати, обробляти, використовувати та передавати. Інформація здійснює вплив на формування особистості, її світогляду, стереотипів поведінки як окремих індивідів і малих соціальних груп, так і суспільства в цілому. Постійно зростаючі інформаційні потоки роблять процеси сприйняття, розуміння та оцінки інформації все більш складними. Для сучасної молоді, що постійно перебуває в інформаційному просторі інформаційна культура є вельми важливою складовою. Перед сучасними дослідниками в ряді з іншими питаннями виникає питання формування інформаційної культури у сучасних юнаків і дівчат. Особливо важливим це питання постає у контексті формування в Україні сучасного громадянського суспільства. У такій ситуації виникла необхідність у розробці поняття "інформаційна культура" та дослідження формування інформаційної культури у сучасних представників молодого покоління України в процесі формування громадянського суспільства.

За допомогою інформаційної культури молодь активно засвоює соціально-історичну та культурну реальності, здобуває найкращі надбання людської цивілізації. Інформаційна культура може виступати як елемент соціальної реальності, як велика цінність та атрибут безпосереднього культурного буття. У сучасних умовах стрімко розширяється її комунікативна функція, що обумовлене необхідністю інтеграції загальнолюдського духовного досвіду. Накопичені в ході розвитку суспільства знання набувають характеру самостійного виду ресурсів – інформаційних ресурсів, покликаних забезпечувати економію та підвищувати ефективність використання практично всіх інших суспільних ресурсів.

Інформаційна культура молоді та її індивідуалізований характер є невід'ємною складовою частиною загальної сучасної культури людства. Якщо юнак чи дівчина володіє методами та засобами оперування інформацією, то це закладає фундамент успішної життєздатності, реалізації молодою людиною своєї індивідуальності, самовираження та інтелектуального розвитку.

У ході створення громадянського суспільства в нашій державі формування інформаційної культури молоді набуває особливого значення. Під час отримання та обробки інформації молодь повинна дуже вибірково ставитися до джерел її надання, фільтрувати інформацію, не розповсюджувати заздалегідь неправдиву чи провокаційну інформацію, розуміти, що буде сприяти розвиткові громадянськості в державі, а що не буде. Формування громадянського суспільства в країні є вкрай важливою справою і від умов формування інформаційної культури української молоді, у великій мірі, залежить і формування громадянського, патріотичного, високодуховного суспільства в нашій державі.

Ципко Світлана
Чернівецький національний університет
ім. Юрія Федьковича

ПУБЛІЧНА СОЦІОЛОГІЯ В ТРАНСФОРМАЦІЙНОМУ СУСПІЛЬСТВІ: РУХ ВІД ТЕОРІЇ ДО ПРАКТИКИ

Tsypko S. PUBLIC SOCIOLOGY IN TRANSFORMATIVE SOCIETY: MOVEMENT FROM THEORY TO PRACTICE.

The idea of public sociology started to actualize from the middle of XX *century. It's followers try to bring sociology in open public and political spheres through research of themes that are associated with social activities, political activities, social movements, civil society institutes.*

Для дослідників, що працюють на пострадянському науковому просторі, характерні різні оцінки публічної соціології. Одні розглядають її як цікавий, але нереалістичного проекту за допомогою якого західні вчені-соціологи шукають спосіб подолання кризових явищ у царині як теоретичної, так і прикладної соціології. Інші посилаються на те, що соціологія все ще знаходиться на стадії формування, тому не слід виходити за межі своєї "захищеної" предметної сфери, або ж таврують публічну соціологію як політичний проект, який підриває легітимність дисципліни. Також часто вказують на нестачу суспільного запиту: публічна соціологія, мовляв, не може існувати без громадськості. Для сучасного українського суспільства, яке переживає час складних трансформацій, ця проблема очевидна. Але в такому випадку, можливо, задача соціології і полягає в тому, щоб відігравати активну дієву роль у формування громадянського суспільства.

Ідея публічної соціології почала набувати актуальності з середини XX ст., коли глибокі суспільні трансформації набрали обертів та стали глобальними. Можна стверджувати, що її прихильниками були Ч. Міллс, П. Бурдьє, які звертали увагу на можливість особистої участі дослідника в процесі зміни суспільства, політичного і культурного життя, наголошували на високій місії соціології у справі публічного захисту рівності, свободи та інших демократичних цінностей. Сьогодні ідеї публічної соціології популяризує відомий американський соціолог Майкл Буравой. Він зазначає, що соціологія публічної сфери зумовлена прагненням до істинних цінностей: соціальної справедливості, економічної рівності, прав людини, політичних свобод [2]. Висловлені ним ідеї викликали хвилю обговорень у світовому соціологічному співтоваристві, адже на думку М. Буравого публічна соціологія припускає нормативний підхід і політичний характер аналізу соціальної реальності. До дискусій залучились визнані вчені – І. Валлерстайн, Е. Гіденс, М. Вевьорка,

А. Турен, П. Штомпка та ін. Йдеться про намагання спрямувати розвиток соціологічної науки в бік залучення у відкриті публічні і політичні сфери тем, які пов'язані з громадською діяльністю, політичною активністю, соціальними рухами, інститутами громадянського суспільства. На думку дослідників, якщо можливий рух, асоційований з публічною соціологією, то він повинен вдихнути нове життя в соціологію за рахунок використання її емпіричних методів та теоретичних ідей при обговоренні не тільки того, що зараз відбувається в суспільстві, але й того, яким суспільство могло б стати.

Провідні українські соціологи (І. Бекешкіна, Є. Головаха, В. Паніотто, В. Хмелько, А. Горбачик та ін.) у форматі конференції "Актуальні проблеми публічної соціології" (Київ, 2012) окреслили проблеми публічності через співпрацю із ЗМІ, із замовниками, вивчення громадської думки тощо [1]. Поступово трактування завдань публічної соціології значно розширилось, а реалії суспільного життя в сучасній Україні все більше актуалізують її як діалогічну, інтерактивну, громадянську та відкриту соціологію, практична суть якої – в захисті людини та спільнот від державного та ринкового диктату.

Література

1. Богданова О. Якою є, може та має бути публічна соціологія / О. Богданова // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2012. – № 3. – С. 205–209.

2. Буравой М. Что делать ? Тезисы о деградации социального бытия в глобализирующемся мире / М. Буравой // Социологические исследования. – 2009. – № 4. – С. 3–9.

Шкрібляк Микола
Чернівецький національний університет
ім. Юрія Федьковича

ФІЛОСОФСЬКА ТА БОГОСЛОВСЬКА ОСВІТА У СТРУКТУРІ НАЦІОНАЛЬНОЇ НАВЧАЛЬНО-ОСВІТНЬОЇ ПАРАДИГМИ: СУЧАСНІ МОЖЛИВОСТІ І ПЕРСПЕКТИВИ РОЗВИТКУ

Shkriblyak M. PHILOSOPHICAL AND THEOLOGICAL EDUCATION IN THE STRUCTURE OF THE NATIONAL EDUCATION PARADIGM: MODERN POSSIBILITIES AND PROSPECTS OF DEVELOPMENT.

The key aspects of modern liberal education are analyzed in the report. The author emphasizes the unique efficiency of synthesis of philosophical and theological education. The scientist considers it as an important precondition of social and political progress, in particular in Ukraine.

"*Поверхнева філософія схиляє розум людини до безбожності, глибини ж філософії повертають розум людини до релігії*".
(Ф. Бекон)

Релігійно-богословські та філософські пошуки – такі ж давні, як і сама людина, а їхня цінність має онтологічне значення для всього людства. Зайвим буде доводити, що чим більше в народі (країні) філософів, не кажучи вже про релігійних філософів і богословів, тим вищий їхній соціально-правовий, політичний, економічний і культурний розвиток.

Пригадаймо велич та могутність Київської Руси-України, коли руські князі опікувалися Церквою, а Церква, крім власне літургійного (богослужбового) життя, займалася просвітництвом, заснуванням шкіл, бібліотек, друкарень, формуючи власні зразки високої культури, що своїм корінням сягала джерел Одкровення і виходила саме з храму, а вся філософська думка розвивалася у руслі богомислія. Так було в Стародавніх Греції та Римі, середньовічній і новочасній Європі.

Виняток становили хіба що так звані "просвітителі", які будь-що прагнули виставити науку у непримиренну позицію до релігії. Ця тенденція була особливо відчутна в епоху становлення буржуазних відносин. Однак і серед загалу тодішніх мислителів лунали голоси на захист релігійної віри та необхідності Богопізнання за допомогою релігійного досвіду. Вистачить згадати імена таких мислителів планетарного масштабу, як Г. Галілей, І. Ньютон, Б. Паскаль, А. Ампер та багато інших вчених, які розробили низку логічних доказів буття Бога (Р. Декарт, Ґ. Ляйбніц, Х. Вольф, Л. Пастер та ін.).

Аналізуючи переваги досвіду тісної співпраці віри і розуму, науки та релігії, як і негативи та ризики штучної конфронтації між ними, що насаджували конструктори тоталітарних політико-ідеологічних режимів, ми певні того, що сьогодні настав час кардинально переглянути систему науково-богословського співвідношення, взаємин Церкви і Держави, що дозволить сформувати якісно нову парадигму розвитку не лише науки, а й суспільства в цілому. Адже, як справедливо наголошував відомий фізик М. Планк, "і релігія, і природознавство потребують віри в Бога, при цьому для релігії Бог стоїть на початку будь-яких роздумів, а для природознавства – наприкінці".

Не менш переконливо цю потребу обґрунтовував всесвітньо відомий український мислитель В. Вернадський, який твердив: "Доволі часто доводиться чути, що те, що наукове – те слушне, правильне, служить вираженням чистої і незмінної Істини. Насправді це не так. Незмінна наукова Істина складає той далекий ідеал, до якого прагне наука". Лише прагне! Отже, якщо ми хочемо стати свідками реального суспільного поступу у всіх його складових: духовній, економічній,

соціальній та культурній, то мусимо відновити випробовуваний століттями статус паритетності суспільної синергії віри і розуму.

Звідси бачимо, що подолання відгомону зухвалого протистояння і боротьби "розперезаного" розуму з релігією й нині залишається нагальною проблемою. І тут великі сподівання якраз на молоде, незаангажоване марксистсько-ленінським детермінізмом і матеріалістичним монізмом покоління. Водночас, якщо цього не станеться, то моорально-етичні, суспільно-політичні, філософсько-логічні конфлікти будуть лише поглиблюватися, сходячи від макрорівня до мікрорівня, порушуючи на цьому шляху інші вагомі світоглядно-ціннісні аспекти онтологічної ваги та значення: основи антропосоціогенезу, релігійно-філософські метафізичні конструкції, засадничі принципи етики та моралі, не кажучи вже про питання створення світу та кінцеву мету призначення людини. До того ж, на наше глибоке переконання, варті докорінного переосмислення акценти розуміння і практика реалізації принципу відокремлення Держави від Церкви, який в Україні, починаючи з анексії значної частини її етнічних земель царською, а пізніші і всієї її території радянською імперією, застосовувався доволі вибірково і політично вмотивовано. Хоч як прикро, але ця практика зберігається й досі. Згадаймо тут добу комуно-більшовизму, коли Церкву використовували у пропагандистських цілях і боротьбі з іновірцями; виборчі кампанії, коли конфесійний чинник визначально впливав на їх перебіг і результати.

У цьому контексті дуже важливо, щоб і богослови, і філософи перебороли у собі спокусу зазіхання на "чужі" об'єкти й предмети та не переступали межі "власних" досліджень, вторгаючись, мов буревій, у сфери, де вони неспроможні висловити компетентних думок та здійснити комплексні узагальнення. Отже, потреба забезпечення гармонії та симфонії релігії і науки, є нагальною суспільною вимогою, розв'язання якої значною мірою залежить від того, яке місце серед освітніх пріоритетів сучасної молоді буде відведено філософській та богословській освіті.

Ця проблема особливо гостро постає в наш час, коли, попри стрімкий розвиток науки та техніки і, зокрема, інформаційних технологій, людство чимраз більше замислюється не над новими моделями космічних кораблів чи комп'ютерів, а над пошуком надійних орієнтирів власного духовного, культурного і морального поступу. Погляньмо на сьогоднішні Афіни – колиску любомудрія, а відтак і греків, що остаточно знехтували софіцентризмом, основи якого заклали Платон, Аристотель та Плутарх і довершили Василій Великий, Іоан Златоуст, Григорій Богослов та інші християнські мислителі. Адже цілком очевидно, що доки вони культивували неперехідні гуманістичні ідеї, які провіщали Одкровення (в стародавні часи) або узгоджувалися з ним, доти їхня інтелектуальна культура здавалася недосяжною і слугувала прикладом для наслідування іншими народами.

А що маємо сьогодні? Греція тепер виживає за рахунок фінансових ін'єкцій Європейського Союзу, перетворившись водночас на суцільну офшорну зону. Та й, зрештою, греки вже давно не ті, щоб їх ставити у приклад. На цьому шляху куди важливішим є наше бажання та спроможність зазирнути у власні душі, щоб зрозуміти, що якраз ігнорування настановами Г. Сковороди, Т. Шевченка, Л. Українки, І. Франка, Д. Донцова, С. Петлюри, С. Бандери, А. Шептицького, перетворили нас на легку здобич для північно-східного агресора – Росії, що почалася з русифікації та ідеологізації національного науково-освітнього процесу, починаючи ще з часів переяславських домовленостей гетьмана Богдана Хмельницького і царя Олексія Михайловича 1654 р. І так буде доти, поки ми не дамо самі собі чітку відповідь на Тарасове: "Що ми? Чиї сини? Яких батьків? Ким? За що закуті?..". І, звісна річ, допоможуть розібратися з цим, прочитавши, як заповідав Великий Кобзар, усе заново й "од слова до слова", не минаючи, "ані титли, ніже тії коми", нам наші духовні й світські інтелектуали – філософи та богослови нового покоління.

На благо, сучасне українське суспільство, схоже, починає усвідомлювати онтологічну значущість філософської, релігієзнавчої та богословської освіти, яку навмисно було відкинуто на маргінеси суспільного буття, до речі, не лише комуно-більшовицьким режимом, а й режимом Кучми–Януковича. Останні добре розуміли, що "німих", "глухих" і "маловідаючих" – значно легше запрягти у тяжке ярмо, щоб орати лихом й лихом засівати. Важливо, що врешті-решт стали на правильний шлях і окремі державні урядовці, які покликані реформувати національну систему освіти. Звісно, йдеться про перші кроки, а не про весь складний і тернистий шлях, який належить подолати, не озираючись назад, подібно до жінки Лота, яка через звичку до старих порядків і небажання порвати з ними, перетворилася на соляний стовп (Бут. 19, 26).

Отже, включення теології та релігієзнавства до "Переліку галузей знань і спеціальностей, за якими здійснюється підготовка здобувачів вищої освіти" в Україні – це те вагоме досягнення, реалізація якого ще вчора здавалася неможливою. І це, поза будь-яким сумнівом, сміливе та відповідальне рішення, на яке пішов справді український міністр освіти і науки Сергій Квіт. Не менш важливим є те, що його справу не руйнує, а наповнює змістом новий менеджер і управлінець у цій сфері Лілія Гриневич. До того ж, минаються часи, коли на філософію дивилися як на "недонауку", а на випускників філософських факультетів як на потенційних клієнтів центрів зайнятості, котрі через "не той" фах не мають шансів знайти ані нормальної роботи, ані гідної зарплати. Сьогодні філософська, богословська чи релігієзнавча освіта переживають справжній ренесанс. І ця тенденція очевидна не лише в цивілізованому світі, а й Україні. Так само і з богослов'ям, воно нарешті повертається у влас-

тиве йому науково-освітнє лоно, з якого свого часу було незаслужено виштовхнуто комуно-більшовицьким режимом. Ми спостерігаємо, як поступово покидають науково-освітні лави ті, хто очолювали створені в радянський час філософські школи, наукові підрозділи, навчально-освітні установи чи осередки, що замість того, аби готувати високоосвічених і всебічно розвинутих фахівців з вищою філософською чи релігієзначою освітою, а головне – широким кругозором і збалансованим мисленням, в якому однаковою мірою відводилося б місце вірі і розуму, релігії і науці, вишколювали партфункціонерів та пропагандистів радянської атеїстичної моделі суспільного розвитку, конструюючи у такий спосіб особливий тип людини – *homo sovieticus.* У цих умовах релігію потрібно було розуміти не інакше, як "опіум для народу". До того ж, ані богословів, ані церковно-релігійних діячів уже не змушують служити спецслужбам. Усунено також будь-які додаткові умови, що часто-густо виступали перепоною на шляху до набуття фаху філософа чи богослова. Непотрібно також диплома про якусь здобуту раніше освіту, комсомольського чи компартійного квитка, служби в лавах радянської армії, трудового стажу.

Сьогодні все – майже до навпаки: здобути вищу філософську, теологічну чи релігієзнавчу освіту може кожен випускник чи то середньої школи, а чи училища, чи коледжу. Ні для кого не секрет, що сучасні європейці і, зокрема, німці, де запит на філософську освіту завжди був високим, а економіка та стандарти життя є з року в рік стабільними, йдуть шляхом розширення власних горизонтів, студіюючи філософію, богослов'я чи релігієзнавство. Вони не зациклюються на одній лише спеціальності, а вивчають паралельно історію та теорію, наприклад, релігії, економіки, права, політики. Словом, акцент робиться на міждисциплінарних програмах. Зокрема, Франкфуртська школа фінансів і маркетингу пропонує навчально-освітню програму "Менеджмент, філософія та економіка", а Байройтський університет останні 12 років готує фахівців з "Філософії та економіки". Звісна річ, що з такими дипломами, випускникам навряд чи доведеться довго перебувати у невизначеності, куди піти працювати.

Для чого я навів цей приклад? Найперше для того, щоби заохотити до такого досвіду й українські виші. Але це – з одного боку, а з другого, – аби вкотре наголосити, що філософсько-теологічний факультет має свій власний досвід цього справді ефективного дисциплінарного ("інопрофільного") поєднання підготовки фахівців. І забезпечується він не лише синтезу світської освіти (філософія, культурологія, релігієзнавство, соціологія та ін.) і теології (богослов'я), а й сукупністю тих дисциплін, які формують загальну ерудицію та високу інтелектуальну культуру.

Вагому роль у підготовці висококваліфікованих фахівців, здатних до науково-освітньої комунікації, певна річ, відіграє поглиблене вивчення іноземних мов. Йдеться не лише про вивчення англійської мови, а й івриту, латини, греки, церковнослов'янської мови, знання яких забезпечує здатність опановувати джерела, виявляти їх евристичний потенціал у межах сучасної гуманітарної парадигми.

Цілком очевидно, що присутність фахівців-філософів, богословів та релігієзнавців стає чимраз активнішою, а питома вага – відчутнішою в європейських і міжнародних організаціях, що формують інститути демократії і громадянського суспільства. Власне це можна вважати одним із аргументів на користь включення богослов'я та релігієзнавства до переліку спеціальностей та надання їм самостійного статусу як галузі знань. Філософська, богословська освіта є важливою передумовою і інструментарієм для звершення громадсько-політичної чи управлінської кар'єри, адже вона допомагає здійснювати значно глибші узагальнення, а отже, зрозуміти соціальні процеси та встановити причинно-наслідкові зв'язки між ними, ніж це вдається історикам чи політологам. Сучасна гуманітарна освіта вигідна передусім тим, що вона не зосереджує увагу і внутрішній потенціал молодої людини на хибному розумінні потреби набуття специфічних професійних навиків і вмінь, які мінливий світ зовсім скоро може визнати непотрібними, а формує широкий кругозір, навчає критично мислити, об'єктивно оцінювати суспільно-історичні події та явища, писати прозу, публіцистику та вірші, спостерігати, узагальнювати та прогнозувати.

А це ніколи не перестане бути актуальним.

Яблуновский Сергей
Полтавская миссионерская Духовная семинария УПЦ

"МОНАРХИЧЕСКИЙ СУВЕРЕНИТЕТ": ПОЛИТИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ ДОГМАТА І ВАТИКАНСКОГО СОБОРА О ПАПСКОМ ПЕРВЕНСТВЕ

Iablunovskyi S. "MONARCHICAL SOVEREIGNTY": THE POLITICAL CONTEXT OF THE DOGMA OF VATICAN COUNCIL I ON PAPAL PRIMACY.

Vatican Council I of the Catholic Church proclaimed the doctrine of papal primacy in 1870. Considerable influence on the adoption of the dogma and its wording caused ultramontanists movement within the Church and external socio-political situation. To a certain extent, a new doctrinal decree was at the same time, the response of Catholicism to the ideological, social and political challenges of the XIX *century.*

Для Католической Церкви период XVIII–XIX вв. отмечен чередой внутренних кризисов и внешних потрясений. К концу XVII в. в Европе утвердился абсолютизм, ставший серьезным испытанием для католических структур. Особую опасность представлял галликанизм – доктрина относительной автономии Церкви Франции, направленная на ограничение верховенства папства, позднее воспринятая также монархами Германии и Австрии. Но главной угрозой этой эпохи стало распространение секулярной идеологии, принимавшей разные формы – от деизма до откровенного атеизма.

В XIX в. буржуазные и национальные революции, изменения в политической структуре ряда европейских стран, научно-технический прогресс, усиление секуляризации общества и укрепление антиклерикальных тенденций в общественно-политической мысли поставили Католическую Церковь в положение "осажденной крепости", которой необходимо энергично защищать свои интересы. Папское государство превратилось в анахронизм, ставший последним препятствием для единства Италии. Внутри католичества разрасталось либеральное движение, распространялись идеи епископализма и галликанизма.

Папа Пий IX (1846–1878) энергично боролся за сохранение светской власти папы и верховенства духовного авторитета над государственной властью. Понтифика поддерживали епископы, исповедовавшие идеи ультрамонтанства. Ультрамонтанство было широким движением мирян и духовенства, боровшимся за усиление папства, как единственного оплота защиты Католической Церкви против посягательств правителей национальных государств, стремившихся к управлению Церковью на своих территориях в соответствии с собственными интересами. Ультрамонтанистское движение поддерживало суверенитет папы над Церковью, что означало полную независимость его власти внутри Церкви, что должно было, в свою очередь, обеспечить ее внешнюю независимость. Догматизация папского первенства как суверенитета была основой ультрамонтанистской стратегии в борьбе за свободу Церкви.

18 июля 1870 г. I Ватиканский Собор, созванный Пием IX, провозгласил догмат о папском первенстве (примате). Согласно определению догмата папе принадлежит абсолютная, верховная, непосредственная власть над вселенской Церковью, над отдельными Церквями, духовенством и мирянами не только в вопросах веры и нравственности, но и в вопросах дисциплины и управления. Односторонняя формулировка догмата и основанная на ней максималистская интерпретация ультрамонтанства создала у широкой общественности впечатление, что Собор фактически объявил папу абсолютным и суверенным монархом Церкви. Как считают католические исследователи, такая односторонность стала следствием политической ситуации, в которой оказалась "осажденная"

Церковь, и влияния идеологии ультрамонтанства, однако суть догмата неизменна и истинна. Таким образом, общественно-политические процессы XVIII–XIX вв. в немалой степени отразились на принятии Католической Церковью догмата о папском первенстве и его формулировке.

На I Ватиканском Соборе Католическая Церковь завершила процесс централизации высшего церковного управления. Этот процесс протекал на протяжении многих столетий, и значительную роль в нем сыграла борьба пап и иерархии за независимость Католической Церкви от светской власти.

Яремчук Сергій
Чернівецький національний університет
ім. Юрія Федьковича

ВПЛИВ РЕЛІГІЇ В УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ ЗА ДАНИМИ СОЦІАЛЬНИХ ОПИТУВАНЬ

Iaremchuk S. INFLUENCE OF RELIGION IN UKRAINIAN SOCIETY ACCORDING TO SOCIAL SURVEYS.

The results of the latest survey of the sociological service of the Razumkov Centre on trends religion in Ukraine. Specified at quite a high level of religiosity and its regional character.

Ключове слово, навколо якого розгортається дискурс соціології релігії як галузі наукового знання – це ВПЛИВ, – вплив релігії та Церкви на суспільство і вплив соціальних інституцій на релігію. Тому й основні дискусії двох парадигм соціології релігії, а саме, – парадигми "секуляризації" і парадигми "релігійної економіки", розгортаються навколо дослідження кількісних та якісних характеристик цього впливу. У контексті сучасного дослідження українського суспільства вивчення релігійного сегменту є також доволі актуальним.

Методологія соціології вимагає на підтвердження теоретичних тез використовувати дані емпіричних досліджень. Зокрема, в Україні ряд соціальних досліджень цілком або частково присвячені вивченню тенденцій релігії та релігійності українського суспільства. На нашу думку, найбільш ґрунтовним із них є моніторинг (періодичне опитування), який здійснює соціологічна служба Центру Разумкова. Наразі проведено чотири загальнонаціональних опитування: в 2000, 2010, 2014, 2016 рр. Останнє за часом загальнонаціональне дослідження проведене з 25 по 30 березня 2016 р. Опитано 2018 респондентів віком від 18 років; теоретична похибка вибірки не перевищує 2,3 %. Зауважимо, що опитування у 2000 р. і 2010 р. здійснювалися на всій території України, опитування

2014 р. – в усіх регіонах України, за винятком АР Крим, а опитування 2016 р. здійснювалося в усіх регіонах України, за винятком АР Крим та окупованих районів Донецької і Луганської областей.

Результати моніторингу дають змогу дослідити стан і тенденції релігійних процесів в Україні за останніх п'ять років. Зокрема, аналіз питання щодо релігійної самоідентифікації засвідчив, що рівень декларованої релігійності українського суспільства залишається високим. У 2016 р. віруючими визнали себе 70,4 % громадян; такими, хто вагається між вірою і невір'ям, – 10,1 %; невір'я або атеїзм засвідчили 9 % опитаних (невіруючі – 6,3 % і переконані атеїсти – 2,7 %); байдужість до питань віри – 7,2 %; не визначилися в цих питаннях – 3,9 % [1, с. 27]. Аналіз конфесійної самоідентифікації засвідчив, що понад 80 % опитаних відносять себе до різних релігійних віросповідань. Як і раніше, більшість (65 %) громадян відносять себе до православ'я (77 % жителів Центру, 71 % – Півдня, 63 % – Сходу, 57 % – Заходу, 51 % – не окупованого Донбасу) [1, с. 29]. У контексті церковно-конфесійної ідентифікації, зросла кількість тих, хто стали ідентифікувати себе з Українською православною церквою Київського Патріархату [1, с. 31]. Водночас, лише третина (35 %) опитаних переконані в тому, що Церква, релігія мають бути національно орієнтованими [1, с. 34], а ідея запровадження інституту державної церкви знайшла підтримку лише 12 % опитаних [1, с. 42].

Важливим критерієм релігійності є культові/церковні практики. Отож, частота відвідувань релігійних служб практично не змінилася за п'ять років. Більшість – 51,7 %, відвідують релігійні служби та зібрання лише на релігійні свята; 17,7 % – раз на тиждень; 17 % – раз на місяць; і лише 4,2 % – частіше, ніж раз на тиждень [1, с. 32]. Водночас більшість громадян визнають вплив релігії на певні аспекти суспільного життя. Так, 73 % громадян вбачають роль релігії в тому, що вона "підвищує моральність і духовність людей"; 65 % вважають її "одним із важливих засобів відродження національної самосвідомості і культури", 55 % – "одним із чинників демократичного суспільства" [1, с. 35].

Зазначенні дані дають підставу трактувати українське суспільство як доволі релігійне. Також варто відзначити виразний регіональний характер – сильніші позиції релігії та Церкви на Заході, а слабші – на Сході.

Література

1. Релігія, Церква, суспільство і держава: два роки після Майдану (інформаційні матеріали) // Інформаційні матеріали підготовлені до чергового засідання постійно діючого Круглого столу "Релігія і влада в Україні: проблеми взаємовідносин" 26 травня 2016р. за сприяння Представництва Фонду Конрада Аденауера в Україні. – Київ : Центр імені Разумкова, 2016. – 44 с.

Mudrakov Vitaly
Khmelnytskyj National Universität
Traichuk Anastasiia
Fachschule für Heilerziehungspflege und Heilerziehungspflegehilfe des
Caritasverbandes der Erzdiözese München und Freising

PHÄNOMENOLOGIE VON DER MENTALITÄT: ONTOLOGISCHE PROBLEM VON DER IDENTIFIZIERUNG

Мудраков В., Трайчук А. ФЕНОМЕНОЛОГІЯ МЕНТАЛЬНОСТІ: ОНТОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМА ІДЕНТИФІКАЦІЇ.

Доповідь присвячена проблемі онтологічного диференту (*розрізнення*). *Автори визначають його як ключовий фактор у дослідженні проблем ідентифікації, а відтак феноменології ментальності.*

Die Hauptursache von der Krise der letzten zwei Jahrhunderte war Korrosion/die Verbiegung geistigen Werte. Die Weise von der Lösung geistige Probleme wurden anthropologische Wendung in der Philosophie vorgestellt. Auf ihrer Grundlage erscheint Phänomenologie. Sie war als philosophischen Reaktion und methodischen Lösungen für die Krise von der europäischen Humanität. Die Phänomenologie konzentrierte die Aufmerksamkeit auf die Erforschung wert-semantischen Grundlagen in der menschlichen Existenz und auch auf der Wiedergeburt und die Erneuerung. Die Konzentration der phänomenologischen Reflexion über das System von den Überzeugungen, der Vorstehlungen und der Einstellungen von dem Individuum oder sozialen Gruppen, als die Wiedergabe insgesamt den Erfahrungen, vorigen Generationen in die Lebenswelt, gibt auf die Bildung einer anderen Plattform von der Weltanschauung an – die Mentalität des westlichen Menschen. Immerhin, seine Definition sind eine Weltanschauung, eine Reihe von geistigen Werten nicht immer die entscheidende Koordinatensystem und unbewusste Stereotypen. Also, Phänomenologie verbreitet ihre methodologischen Einfluss auf andere philosophischen Strömungen und wissenschaftliche Erforschung und sie gibt auf die Mentalität sowohl der kognitiven Perspektive. Sie kennzeichnet der Typ von der Denkensweise. Diese Typologie beginnt mit dem Konzept das “ontologischen Differenz”. Es scheint der wichtigsten Begriffe in der Philosophie von M. Heidegger. Ontologischen Differenz ist eine Überprüfung (ein Blick auf…) “die Lücke”, die zwischen das Seiende und das Dasein ist [1, s. 55]. Das ist die Lücke zwischen phänomenalen Welt der Erscheinungen (die Welt des Seiendes) und daran, dass ihn verallgemeinert (das Dasein). Diese phänomenale Welt, die sich aus Elementen besteht/zusammensetzen, werden uns gegeben. Aber sie werden nicht nur für uns gegeben, sondern für die Tiere auch z.B. die zwischen der Sachen des Seiendes sind, aber im Gegensatz zu Menschen stellen sie nie die Frage, was ist eigentlich das Dasein von dem Seiende? Sie begnügen sich einfach mit der Existenz.

Deshalb, die phänomenologischen Denkensweise, das heißt die gewohnt Denkensweise, die mit den Erscheinungen wechselwirken und nicht die philosophischen Denkensweise (streng sprechen) erinnert die tierischen Beziehung zur Welt. Also, ein Mensch, dass ein Problem von "ontologischen Differenz" stellt, ist näher zu, sozusagen, "perfektes Tiere", aus philosophischer Sicht. "Er-es" unterscheidet sehr genau, aber das Menschliches eigentlich beginnt, das heißt der Logos da, wo die Philosophie beginnt – eine Verallgemeinerung und ein Rezeption bei ihr.

Der Mensch beginnt aus "ontologischen Differenz". Der Mensch beginnt aus dem Gedanken, aus dem Verdacht, dass zwischen das Seiende und das Dasein einige komplizierte Beziehung ist. Und auch die Idee, dass das Dasein nicht im Einklang mit dem Seienden ist, und es verallgemeinert, gibt es einen bestimmten Sprung von "perfekten Tier" bis den Mensch. Der Mensch ist ein philosophisches Wesen, mit dem Logos ausgestattet werden. Die philosophischen Denkenweisen (menschlichen Messung) verwirklicht "ontologischen Differenz". Wo ist der Mensch, da der Logos ist und da "den ontologischen Differenz" ist. Also folgt die Frage nach "der Lücke" zwischen dem Seienden und dem Dasein.

Es zwingt uns über die Phrase Aristoteles denken, der den Mensch definiert als "ein Tier mit Logos ausgestattet". Wenn wir, wie die Tiere nicht mit dem Logos ausgestattet, wenn wir nicht besorgt über "den ontologischen Differenz", wenn wir können nicht philosophieren, das heißt, dass wir keine Menschen sind. Also, "den ontologischen Differenz" ist nicht nur ein individuelles technisches Projekt von der Philosophie, sondern ist es wesentliche Bestimmung des Menschen, seinen frei Raum. "Ontologischen Differenz" ruft den Mann. Der Mensch löst das Problem von der Lücke. Er ist mobilisiert Person in die Gruppe zu lösen.

In unserer heutigen Gesellschaft mangelt der Logos und die Aufmerksamkeit fehlt an "dieser Lücke" auch. Unsere Gesellschaft ist "*allvonmenschliches*". Sie versinkt schnell in eine Reihe von dem Seiende: technischen, finanziellen, wirtschaftlichen, usw. und damit unseres Menschliches, mit Konzentration in Philosophie der Logos, verstreut auf der Mehrzahl von Material Attraktoren. Also, die Gesellschaft geht von menschlichen Charakter bis post-menschlichen Charakter. Es erinnert "Gesellschaft von Tieren".

Ausmerzung Philosophie, außer Acht lassen ihre von politischen und pädagogischen Reformer zeigt Zeichen des Endes die vertikalen Strukturen, die die Weltanschauung, der Identifikation, die Mentalität und letztlich die soziale Ordnung aufbaut. Wenn ein Mann kann nicht philosophieren ist er Material von der Manipulation.

Also, "ontologische Differenz" ist ein zentraler Teil des Menschen Existenz und auch politische Macht. Der Mangel an Bewusstsein für "ontologischen Differenz" – die Unfähigkeit für eine Identifizierung, daher sind

die Konflikte und die Zerstörung. Dieses Problem wird als ein Problem des geistigen Leistungspotentials der Mentalität und auch die Würde des Menschen.

Bibliographie

1. Heidegger M. Sein und Zeit / Heidegger Martin. – Tübingen : Max. Niemeyer Verlag, 1967. – 437 S.

Yuvsechko Yaroslav
Khmelnytskyi National University

RELIGION AND CHURCH IN UKRAINE AS SUBJECTS OF POLITICAL PROCESS: TRANSFORMATIONS DURING AND AFTER THE REVOLUTION OF DIGNITY

Ювсечко Я. РЕЛІГІЯ І ЦЕРКВА В УКРАЇНІ ЯК СУБ'ЄКТИ ПОЛІТИЧНОГО ПРОЦЕСУ: ТРАНСФОРМАЦІЇ ПІД ЧАС ТА ПІСЛЯ РЕВОЛЮЦІЇ ГІДНОСТІ.

Проаналізовано специфіку функціонування релігії і церкви в Україні як суб'єктів політики, а також їх роль під час Революції 2013–2014 рр. та зміни, що відбулися після неї. Окреслено діяльність церков і релігійних організацій України в контексті взаємодії з політичною сферою життя суспільства та їх внесок у формування громадянського суспільства в Україні. Зроблено висновки, що ключовим фактором, який визначає роль релігії і церкви на сучасному етапі формування української нації, є не лише їх діяльність з консолідації народу на ґрунті спільних вірувань, а й здатність (лише в окремих випадках – відверте небажання) йти в ногу із громадськими і моральними перетвореннями у суспільстві.

The political subjectivity of religious organizations exists due to two factors: the first one is related to the performance of the most important functions of a religion – storage and maintenance of the established values in society; the second one – to the need to strengthen the ideological influence of its beleivers to the political processes in the country and increasingly involve other members of society to their religion and to active religious activities.

Worth mentioning that religion as an important social institution capable of maintaining the system of social values, that unite its believers, provides outlook for their fans by their metaphysical foundation, whose degree of requirements can vary greatly depending on the culture or the individual. But the human tendency to seek specific factual basis for its obligations seems to be almost universal. It is the human faith in its involvement into the world of the supernatural, defined by religion as the true reality, makes

believers of a certain confession be copartners of one truth and one world. Man in general, as a God in general, can not exist, because God – is the one who sees from the "top", from the "inside", where people can not see themselves. This is a horizon of semantic universe where a person identifies their integrity and the truth of their being.

Let's note that political activity is an area which is not separated from the influence of religion. After all, the source from which predicates are drawn to legitimize the power of political leaders is a symbolic system. The most powerful and most durable sources of the power's justification are the religious symbolic systems that have the means of legitimation, putting political power beyond social criticism and giving it an extraordinary value. For example, the use of Christian statement that "Let every soul be subject to the higher powers: for there is no power but of God, and the powers that be are ordained of God" (Rome. 13) is a vivid illustration of this approach.

Of course, statesmen and politicians, public figures affirm a "religiosity" the way they understand it. And most of the population approves a consistent behavior of the church for many socially important issues, resulting in a high degree of confidence that the Church holds among all other social institutions. Thus, according to the latest survey of Razumkov's Centre, the credibility of the Church showed 66 % of respondents, and only 22 % of respondents do not trust it. So when it comes to politicians who manifest their religiosity, one thing is clear – they believe not only in God, but in the fact that the electorate would not support an atheist candidate.

It is difficult to clearly demarcate a line between the situation in which religion strengthens the established social order, and when political leaders use religion for their own benefit with violations of this order. The religious factor is also present in politics in cases where due to the specific circumstances of most believers, members of mass movements turn to religion to justify their own actions and for ideological justification of their interests.

So the role of religion in modern society proves that in ideological and institutional manifestation it can perform and actually successfully performs the functions of social and political consolidation. At the same time we understand that the ability of religion to mobilize politically active people makes it be a potentially conflict factor of a social situation. Thus, we can conclude that the Christian churches in Ukraine will not go beyond political life.

Another important task of the interaction of religion and politics is a reflection from a religious point of view of the civil society formation process, which is extremely important for Ukraine. Iconic points of this process were two Ukrainian Maidans of 2004 and 2014. The Dignity Revolution of 2014 as well as the Orange Revolution gave a powerful impetus to the formation of civil society in our country. Both Maidans were not only social or political events, but also religious phenomena. Especially this made Maidan of 2013–2014

different, which expressed itself through religious symbols and appealed to ethical axioms in strict religious terms. In most European countries the formation of civil society took place without the participation of churches, and sometimes even in spite churches. Ukraine became an exception in this respect. Here the church actively supported Maidan and thereby contributed to the development of civil society. It appears that the Churches can and must continue to play an active role in this process. They, as an example, could significantly contribute to the formation of new principles of social ethics Ukraine.

In the events of Maidan the Church actually sided with Ukrainian society that used mass actions of civil resistance. Rebels in support of the government's actions and the actual of President Viktor Yanukovych were heard only from individual bishops. In general, the Church strongly condemned the use of force against peaceful Maidan. Monasteries and temples of Kyiv provided shelter, protection and assistance to protesters. During the force operations clergymen became a living shield between the conflict parties, calling the uniformed employees not to perform criminal orders and not to use weapons against protesters. All-Ukrainian Council of Churches and religious organizations did their best to establish a dialogue between the government and the opposition and Maidan. Thus, the Church in the events of Maidan revealed itself as a powerful and coherent civil society able to protect the interests of citizens from arbitrary power.

Through its interaction with the political aspects of society Church can help this society not only to treat causes, but also symptoms of social and political disease. Against such social causes and symptoms of diseases, that threated the very life of Ukrainian society, Maidan rebelled. Overcoming of these diseases is possible through the cooperation of the Church and society.

An external intervention joined to the acute social and political conflict in the country: Russian Federation, which from the beginning of the 2000s struggled to organize and support pro-Russian movements in Ukraine, came to the open aggression and promoted separatism in some Ukrainian regions. This fact created a real threat to the integrity of Ukraine, Ukrainian society in general and in particular – the church and religious environment, as one of the largest Orthodox churches in Ukraine is under the jurisdiction of the Moscow Patriarchate, which didn't condemn Russia's aggressive actions and generally supported the policy of its leadership.

In this context there is also the root of conflict in the east of Ukraine where the system of various vices lodged deeply in the minds of people, and where it is presented as almost a special civilization code of a "Russian world". In fact, the system being defended by separatists is based on the greed of local "elites" and their pride that prevents them from establishing the communication with the rest of the country and its people. From the side of the people this flawed system is based on a Soviet-style paternalism. It

also has all of the abovementioned sickly symptoms, including lack of basic common sense, means of social mobility built on meritocracy and justice. And, of course, the system could not exist without a comprehensive corruption.

Admittedly is that the Church today is the most stable, structured, powerful and widespread institution of civil society among all the functional ones. It is clear that institutions such as political parties or NGOs are much less common, have less influence and credibility in the community. One of the public figures said such words about the impressions of Maidan: we used to think that the Church is the mediator between me and God – I came to the church, put a candle and prayed, and this is the mission of Church in my life. At Maidan we realized that the Church can play an important social role, we saw another church on the Maidan.

Ukraine, where a society is still religious, even in the highest forms of civic consciousness, as it was on the Maidan, demonstrated that the Church can not be a hindrance, but a catalyst for the formation of civil society. So, civil society built on Christian values, is possible. But it does not happen automatically. We need a radical rethinking of the Church's place in society and the development of new paradigms of cooperation between them. In particular, Ukraine by its example may offer a new model of the relationship between church and state, that is to move from two-dimensional "symphony" of church and state to the three-dimensional triangle "Church, society and state" – and in this specific order.

So, after the Revolution of Dignity it becomes increasingly clear that the key factor that will determine the role of churches and religious organizations at the present stage of the Ukrainian nation formation, will not their activity in consolidation of the nation on the basis of shared beliefs, customs and symbols, but ability to take the vanguard in deep social and moral transformation. In this case, the role of religion for the future Ukraine possibly will be extremely important. Also, in our opinion, current philosophy of the church's interaction with the outside world should be changed, they should become more open and communicative. This will be one of the most important steps towards the European system of values of the Ukrainian society.

Аркушина Євгенія – студент,
наук. керівник – канд. філос. наук, доц. **Харченко Ю.В.**
Кіровоградський державний педагогічний університет
ім. Володимира Винниченка

ВПЛИВ ЦЕРКВИ НА СТАНОВЛЕННЯ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Arkushina E. THE CURCH INFLUENCE ON THE DEVELIOPMENT OF CIVIL SOCIETY.

The theses are devoted to the problem of church influence on the development of civil society.The theses consider various aspects of interaction between the church and the civil society and the reasons of their mutual interference. The problem of the church influence on the development of civil society is of current interest and it is being well-studied whereas the understanding of such an issue is a guarantee of a successful development and coexistance of these realia.

Громадянське суспільство – одне з найбільш досліджуваних та дискусійних понять сучасної юриспруденції, політології, філософії та соціології. Дослідник Е. Гелнер вважає що це "більш серйозне, ніж демократія, гасло, оскільки поняття "громадянське суспільство" вказує на конкретні інституційні умови і необхідний історичний контекст". З.Т. Голєнкова веде мову про те, що громадянське суспільство – це "свого роду знак часу або концептуальний код епохи" [1, с. 271–279].

У науці початком становлення громадянського суспільства як історичної реальності вважається період капіталізму. Причиною та передумовами цього були боротьба з абсолютизмом, жорсткими межами станового феодального ладу, за вільну економічну діяльність, політичні права і свободи, демократичні форми державного правління. Виникнення громадянського суспільства пов'язане з появою громадянина як самостійного, члена суспільства, що усвідомлює себе як такий, наділений комплексом невід'ємних прав і свобод та відповідає перед суспільством за всі свої дії.

Тут доречно визначити місце церкви у цьому процесі. Саме церква і релігія, яку вона пропонує стала основою до творення ідей свободи та демократії, які були основоположними принципами у боротьбі проти абсолютизму та тиранії [2, с. 1–19].

Взагалі церква є найбільш структурованою релігійною інституцією. Це організація, де чітко диференційовані управлінська й керована частини, існують відпрацьовані форми взаємодії між частиною й

цілим, що забезпечує її єдність. Така структура виступає як закон існування й функціонування системи та забезпечує сталий характер основних властивостей і функції при різноманітних змінах. До того ж, церковні інституції вирізняються вертикальними ієрархічними зв'язками, високого рівня відповідністю загальносуспільним і загальнолюдським цінностям, розробленими ефективними механізмами впливу на суспільну свідомість та засобами регуляції соціальної поведінки .

В окремих випадках можна дійти до висновку, що церква, несвідомо змушена, крім своїх головних функцій, вступати з інститутами суспільства в політичні відносини. Для церкви у цьому плані спрацьовує суб'єктивний чинник. Його суть у тому, що політизація ідейного змісту релігії сприяє зростанню кількості віруючих і прихожан. У наближеній перспективі пристосування церкви до політики має неабияку матеріальну сторону, що також в умовах глобалізації є досить важливою [3, с. 1–12].

Заслуговує уваги також твердження Е. Берка, який зазначав, що релігійна свідомість не лише вивершила величну державну споруду, вона оберігає її від "руйнування та осквернення", від обману, насильства, несправедливості й тиранії. Саме релігійні інституції, як він вважає, прищеплюють високі принципи та забезпечують безперервне оновлення й зміцнення цих засад. Освячення держави через державне релігійне усталення необхідно також для того, щоб вселити вільним громадянам "трепет шанобливості", для забезпечення своєї власної свободи [4, с. 407–413].

Отже, варто зазначити що церква була і залишається інституцією, що має значний вплив на суспільство, державу, культуру тощо. У контексті розглянутої теми визначаємо що взаємозв'язок церкви та громадянського суспільства випливає із наявності у церкви чіткою структури та ієрархії, своїх важелів впливу, що сприяє тому, що вона має можливість впливу та часом нав'язування своїх позицій громадянському суспільству.

Література

1. Соляр С. Громадянське суспільство: загальнотеоретичні підходи до визначення / С. Соляр // Вісник Національного університету "Юридична академія ім. Ярослава Мудрого". – 2013. – № 1 (72) . – С. 271–279.

2. Рибачук М. Громадянське суспільство і церква [Електронний ресурс] / М. Рибачук // Сучасна українська політика. Політики і політологи про неї. – № 5. – С. 1–19. – Режим доступу: http://lib.chdu.edu.ua/pdf/pidruchnuku/21/4.pdf.

3. Луцький М. І. Церковний вплив на розвиток громадянського суспільства в Україні [Електронний ресурс] / М. І. Луцький. – 2013. –

№ 5. – С. 1–12. – Режим доступу: http://obljustif.gov.ua/wp-content/uploads/2013/08/Dopovid-Lutskiy-M..pdf.

4. Берк Е. Релігія і громадянське суспільство / Е. Берк // Консерватизм: Антологія. – Київ ,1998. – С. 407–413.

Дзізінська Лілія – судент,
наук. керівник – канд. філос. наук, доц. **Ювсечко Я.В.**
Хмельницький національний університет

ЕВОЛЮЦІЯ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНИХ ВІДНОСИН В УКРАЇНІ

Dzizinska L. EVOLUTION OF CHURCH-STATE RELATIONS IN UKRAINE.

The article discusses the development of church-state relations in Ukraine. It researches the basic line of communication between the state and the church.

Протягом 25 років державного суверенітету, відносини між державою і Церквою пройшли відносно довгий шлях розвитку – від звичайної нормалізації до пошуку оптимальної для України моделі цих відносин. Загалом розвиток державно-церковних відносин не є якимось закритим процесом, він зумовлений загальним станом суспільства, його цивілізаційними орієнтаціями, прозорістю демократичних процедур.

Еволюція позиції церкви стосовно владної еліти, продукована розпорядчими актами та реакцією кіл суспільства на них, які становлять зміст історії відносин між державою і релігійними організаціями в Україні. Проблематикою досліджуваної теми є остаточна невизначеність основних ліній комунікації між державою та Церквою, незавершеність процесу гармонізації їх відносин. У період існування СРСР публічно проголошувалося про взаємну відокремленість держави та Церкви. Проте невід'ємною складовою державного управління був максимальний контроль над діяльністю релігійних організацій та священнослужителями [2].

Напередодні розпаду СРСР ситуація з релігійною свободою почала змінюватися. З підпілля досить швидко вийшли фактично заборонені до того часу в Україні релігійні організації. Почали відкриватися релігійні навчальні заклади, виходити друком відповідні видання. Важлива подія в релігійному житті України відбулась 9 липня 1990 року, коли єпископат на чолі з митрополитом Філаретом звернувся до Патріарха Московського Олексія II з проханням розширення самостійності в управлінні Українською Православною Церквою (УПЦ). Питання статусу УПЦ було розглянуте на найближчому Архієрейському Соборі Російської Православної Церкви (РПЦ) 25–27 жовтня того ж року. Єпископат РПЦ надав УПЦ "незалежність і самостійність в управлінні" [1].

Після здобуття незалежності України, у зверненні до голови Верховної Ради, митрополит Філарет писав, що "Самостійність УПЦ в незалежній Українській державі є канонічно виправданою та історично неминучою". Про необхідність автокефалії УПЦ заявив і горова ВРУ Леонід Кравчук, посилаючись на незалежний статус української держави. Однак на Архієрейському Соборі РПЦ 1–4 квітня 1992 року, більшість ієрархів РПЦ виступили проти надання УПЦ автокефалії [1].

Розвиток державно-церковних відносин напряму залежав від релігійних вподобань правлячої еліти. Так, становище УПЦ (КП) змінилось після приходу на пост Президента України В. Ющенка у 2004 р. – прихильника створення єдиної Української Православної Помісної Церкви з автокефальним статусом. Новий президент активно підтримував Київський Патріархат та сприяв його визнанню в Православному світі.

У свою чергу після приходу до влади у 2010 році президента В. Януковича, Київський Патріархат відразу відчув певний тиск на всі свої структури. Патріарх Київський Філарет відразу заявив про наміри нової влади знищити Київський Патріархат на вимогу Патріарха Московського Кирила, з яким новий президент перебував у дружніх стосунках.

Кардинально ситуація змінилась в кінці 2013 року, коли Україна розділилась так би мовити на "два фронти". Церкві потрібно було прийняти ту чи іншу позицію. Звичайно, погляди розділились, римо-католики, греко-католики, УПЦ (КП), Українська Автокефальна Православна Церква виступили за підтримку українського народу та європейський напрям розвитку. У свою чергу УПЦ (МП) зайняла нейтральну позицію щодо подій на Майдані, а згодом і щодо подій на сході України. Натомість РПЦ активно підтримує сепаратистів і бойовиків на непідконтрольній території країни. Події останніх трьох років значно вплинули на державно-церковні стосунки в нашій країні.

Вагомий внесок у відносини держави та Церкви може внести Об'єднавчий Собор, який УПЦ (КП) та УАПЦ планують провести восени 2016 року, та мають на меті утворити єдину Українську Православну Помісну Церкву. На мою думку, гармонізація стосунків між церквою та державою, можлива лише в тому випадку, якщо обидві сторони приймуть однакову позицію, яку в свою чергу буде підтримувати українське суспільство.

Література

1. Бабій М. Свобода релігії і державно-конфесійні відносини в Україні / М. Бабій // Актуальні питання соціально-значущої діяльності церков і релігійних організацій в Україні. – Київ, 2004.

2. Колодний А. М. Історія релігії в Україні. / А. М. Колодний, П. Л. Яроцький. – Київ, 1999.

Дубицька Олена – студент,
наук. керівник – канд. іст. наук, доц. **Посвістак О.А.**
Хмельницький національний університет

ФОРМУВАННЯ СОЦІОКУЛЬТУРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНЦІВ В УМОВАХ РОЗБУДОВИ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Dubytska O. THE FORMATION OF SOCIAL AND CULTURAL IDENTITY OF UKRAINIANS IN THE CONDITIONS OF DEVELOPMENT OF CIVIL SOCIETY.

The article considers the questions of socio-cultural identity in the modern Ukrainian society, the main problems of which are the achievement of civil consolidation and social stability.

Розвиток громадянського суспільства в Україні перебуває в залежності від наявних тенденцій у розвинутих країнах. Українському суспільству не лише потрібно економічно розвиватись, а й зберігати соціокультурну ідентичність, яка історично сформувалась в національній культурі країни на основі духовних цінностей, що зберігаються і транслюються наступним поколінням як національне надбання.

Дослідженням феномену соціокультурної ідентичності присвячено роботи багатьох зарубіжних та вітчизняних авторів. Серед них слід виділити: Б. Андерсон, С. Байрачний, З. Бауман, П. Бергер, У. Бек, Р. Брюбейкер, М. Головатий, Н. Ковтун, Павленко, О. Стегній, В. Чагілов та ін.

Мета – проаналізувати соціокультурну ідентичність в умовах розбудови сучасного громадянського суспільства.

Соціокультурну ідентичність можна представити як процес ототожнення особистості з певними культурними ідеалами. Соціокультурна ідентичність – широке поняття, що охоплює елементи етнічної ідентичності, політичної ідентичності тощо [1].

У свідомості людей ідентичність легітимізує державу, її контроль над територією і природними ресурсами, права і обов'язки її громадян. Завдяки національній ідентичності та зацікавленості громадян до своєї держави, виник сам феномен модерної національної держави. Майбутнє України, насамперед, залежить від темпів становлення української національної ідентичності. Це завдання має вирішуватися спільними зусиллями держави і суспільства [2].

Слід зазначити, що джерела досліджень соціокультурної ідентичності сягають ще Стародавнього Світу. Джерела ж сучасного розуміння ідентичності можна віднайти у роботах античних філософів – Парменіда, Платона та Аристотеля [1].

Століття бездержавності привчили багатьох українців дивитися на себе "чужими" очима, оцінювати себе в категоріях "чужих" іден-

тичностей. Досі за свідомість громадян України “змагаються” два образи української нації [3].

За даними соціологічних опитувань, 16 % респондентів почувають себе господарями своєї держави, натомість 76 % такого почуття не мають. Лише 19 % пов’язують з Україною свою соціальну перспективу, 69 % такої перспективи не відчувають [4, с. 374–375].

Забезпечення єдності України, гарантування стабільності у суспільстві вимагають прискорення процесу формування модерної української ідентичності. Це завдання має стати об’єктом цілеспрямованих зусиль держави. З цією метою необхідно вже найближчим часом розробити Концепцію формування національної ідентичності громадян України, яка має бути орієнтована на посилення культурної єдності суспільства, відродження історичної пам’яті Українського народу тощо.

Література

1. Соціокультурна ідентичність як чинник підвищення ефективності державного управління [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://social-science.com.ua/article/989.

2. Соціокультурні чинники зміцнення національної єдності [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://old.niss.gov.ua.

3. Національна ідентичність [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.nbuv.gov.ua.

4. Ворона В. Українське суспільство: моніторинг соціальних змін / В. Ворона. – Київ, 2012. – С. 374–375.

Завада Ірина – студент,
наук. керівник – канд. філос. наук, доц. **Ювсечко Я.В.**
Хмельницький національний університет

ВПЛИВ ПОЛІТИЧНИХ ПРОЦЕСІВ НА ДУХОВНУ СКЛАДОВУ ОСОБИСТОСТІ

Zavada I. INFLUENCE POLITICAL ACTIONS ON THE SPIRITUAL PART OF PERSONALITY.

The paper is about influence of political actions on spirituality of people. Society changes every day and one of main roles in this process plays political situation.

Духовність – одна з найважливіших характеристик людини як особистості, як активного суб’єкта міжлюдських взаємин.

Значення духовності особливо зростає в наш час, коли стрімко змінюється українське суспільство і світова спільнота. Розвиток глоба-

лізаційних процесів зумовлює не лише розширення можливостей вибору й розмаїття палітри мети життя, а й пропонує спокуси, некритичне ставлення до яких може зруйнувати в людині її гуманістичну сутність.

Одиницею виміру духовності є ціннісні орієнтації, що безпосередньо чи опосередковано пов'язані з моральністю. У систему цінностей, в контексті яких функціонує духовність, входять, крім моральних, ще й громадянські цінності: почуття патріотизму, ідентичності з національною спільнотою, глибоке усвідомлення ролі мови в життєдіяльності нації, держави; відповідальність за долю нації; повага до інших національних спільнот; естетичні, інтелектуальні, екологічні й світоглядні цінності.

Політичні цінності – переконання щодо цілей, які суб'єкти політичного процесу повинні реалізувати. Політичні цінності охоплюють ті явища, що є предметом певних політичних інтересів, бажань, домагань, потреб. Це суверенітет, державна влада, політичні свободи, соціальна справедливість, правопорядок, мир тощо. Названі цінності по-різному сприймаються і трактуються суб'єктами політики. Вони можуть мати різні виміри залежно від історичної епохи, типів суспільства і політичної системи, ідеології.

Кожна історична епоха по-своєму інтерпретує цінності. Скажімо, якщо в епоху Середньовіччя державна влада розглядалась як порядок панування і підпорядкування, установлений Богом, в епоху Нового часу – як засіб досягнення цілей певних соціальних груп, то нині вона розцінюється як засіб узгодження соціальних інтересів, регулювання суспільних відносин.

Політичні цінності не тільки формуються на загальному тлі національної культури, а й є результатом власне політичної взаємодії.

Чи не найбільше і не найвиразніше проявляється духовність у ставленні до праці. Праця, мотиви якої не пов'язані з усвідомленням її суспільної, громадянської значущості, її духовного сенсу, спонукає волю до холодного розрахунку, провокує появу в людини таких негативних рис, як егоїзм, прагнення до наживи, здирництво, намагання досягнути успіху будь-якою ціною. Всяка праця, неодухотворена моральним, гуманістичним сенсом, може стати соціально небезпечною, завдати шкоди самій людині, іншим людям, суспільству.

Становлення духовності особистості нерозривно пов'язане з саморозвитком – складною, напруженою діяльністю, спрямованою на позитивну зміну себе, подолання буденності, на опанування сенсу життя.

Високодуховною вважається людина мудра, чесна, здатна прийти на допомогу ближньому. Вона усвідомлює свою причетність до всього, що відбувається у світі. Як ми бачимо, сучасні політичні процеси не найкращим чином впливають на людей, особливо їх духовну

складову. Якщо не брати до уваги світових масштабів, а лише ті події, які відбуваються в Україні останні два роки, то можна зробити висновок про те, яким сильним є вплив політичних процесів на долю народу і кожну окрему людину. Наше суспільство відчуває гостру потребу у духовному відродженні, і перші кроки на цьому шляху вже зроблені.

Отже, духовність особистості співвідноситься з рівнем її свідомості, і не останню роль у цьому відіграють події, які відбуваються навколо людини, в тому числі і політичні.

Задорожня Анжеліка – студент,
наук. керівник – канд. філос. наук, доц. **Ювсечко Я.В.**
Хмельницький національний університет

ПРОБЛЕМА ПОЛІТИЧНОГО ЛІДЕРСТВА В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ

Zadorozhnia A. THE PROBLEM OF POLITICAL LEADERSHIP IN MODERN UKRAINE.

Political leadership in the system of power relations occupies a special place the author proves that the essence of political leadership is that it is integrative part of the organization of society and building a legal and democratic state in Ukraine in particular.

Серед основних і найважливіших проблем суспільного розвитку в сучасному світі, особливо в Україні, на першому місті стоїть проблема політичного лідерства – пошуку і висунення на основні політичні і державні посади нових людей, здатних на розробку стратегії і тактики управління суспільством відповідно до конкретних умов, економічного й політичного становища країни. Політичне лідерство виникає тільки за наявності певних політичних умов і політичних свобод. Її обов'язковими характеристиками є: політичний плюралізм, багатопартійність, а також внутріпартійна і внутріпарламентська діяльність, коли йде безперервна інтелектуальна політична боротьба людей, які належать до тих чи інших партій, що відображають ті чи інші соціальні переконання та інтереси певних груп людей.

Феномен політичного лідерства розглядали багато відомих мислителів. Кожен з них по різному трактував термін "політичний лідер". Так, наприклад, Ніколо Макіавеллі розглядав політичного лідера як володаря, здатного використати всі доступні засоби для збереження влади, наведення порядку. Томас Карлейль і Ральф Волдо Емерсон вважали лідера творцем історії, наділеним особливим талантом. Фрідріх Ніцше схилявся до думки, що політичний лідер – це завжди сильна особистість, наділена всіма можливими достоїнствами, яка здатна нав'я-

зати свою волю широким верствам. Марксисти розглядають політичне лідерство у контексті історичної необхідності і класових інтересів. У такому розумінні лідер обслуговує інтереси класу, що висунув його на політичну арену. У сучасній науці, за наявності спільності вихідних позицій, лідерство характеризується неоднозначно.

В структурі політичного лідерства можна виокремити основні компоненти: особисті якості лідера, інструменти здійснення влади, ситуацію, в якій діє лідер, і вплив якої випробовує. Залежно від комбінації цих компонентів залежить ефективність його діяльності. Лідер повинен володіти певними якостями. Якості лідера дослідники об'єднують в три групи – природні, етичні і професійні. До числа природних якостей відносяться сила характеру, рішучість, інтуїція, магнетизм особи. До числа етичних – гуманізм, відповідальність, чесність. До професійних якостей учені відносять аналітичні здібності, уміння швидко і точно орієнтуватися в обстановці, компетентність, гнучкість, готовність до компромісів [2, с. 51].

Найважливі з функцій політичного лідера такі:

1. Інтеграція суспільства й громадян, об'єднання мас довкола спільних завдань і цінностей [3, с. 65].

2. Пошук і прийняття оптимальних політичних рішень [3, с. 65].

3. Захист мас від беззаконня, самовправства бюрократів, підтримка громадського порядку [3, с. 66].

4. Налагодження системи постійного зв'язку з масами, запобігання відчуженню громадян від політичного керівництва [3, с. 67].

5. Ініціювання оновлення, генерування оптимізму й соціальної енергії, мобілізація мас на реалізацію політичних цілей [3, с. 68].

6. Легітимація суспільно-політичного устрою. На думку політолога Івана Ільїна, названа функція є однією з аксіом у здійсненні державної влади. Вона означає, що державна влада поза правовим повноваженням не може належати нікому [3, с. 68].

З початком політичних перетворень в середині 80-х років XX ст. в СРСР пішли в минуле суперечки про те, хто творить історичний процес: маси або особа. Сьогодні панує розуміння важливості кожного суб'єкта суспільних відносин відповідно до відведеної йому ролі. Бурхливий перебіг політичного процесу в Україні, як і на всьому пострадянському просторі, висунув нагору достатньо велику кількість людей, чий особистий вплив дозволяє їм відігравати істотну роль в соціальному розвитку суспільства. Політичне лідерство, таким чином, займає в сучасних умовах особливе положення у зв'язку з тим, що воно зримо і значущо впливає на хід політичних подій.

Головний зміст політичного лідерства полягає у тому, що за всієї різноспрямованості впливу воно виступає інтегративною складо-

вою організації суспільства в цілому та побудови правової й демократичної держави в Україні зокрема.

Політичне лідерство в сучасній Україні набуває демократичних пріоритетів: спрямування на легалізацію національно-державної політики, створення законодавчо-правової бази, персоніфікації, професіоналізації, інституціоналізації та ін. Політичне лідерство, маючи численні важелі впливу на процес управління суспільством, все-таки, значною мірою визначається як вплив на владу або як володіння владою. Як свідчить політична практика, ефективність лідерства залежить від взаємодії, взаємовпливу лідера та його послідовників, від розподілу влади між ними.

Україна перебуває лише на початку процесу формування нового типу реального політичного лідерства. Він частково утруднений несприятливими умовами в розвитку демократії та зміцненні основ державності. Тенденції розвитку політичного лідерства в Україні близькі до тенденцій, які можна спостерігати в інших країнах пострадянського простору: постійна зміна і боротьба генерацій політиків, неконтрольований громадськістю "лобізм" як форма політико-економічного тиску.

Отже, політичне лідерство є складною взаємодією людей у соціальних групах. Воно завжди пов'язане з природою суспільного ладу, політичною владою. Конкретно-історична ситуація, різні соціальні класи і групи потребують лідерів, що володіють різними якостями.

Потрібно підкреслити, що справжні політичні лідери формуються безпосередньо в політичній боротьбі. У недавньому минулому не було справжньої політичної боротьби, отже й не було попиту на політичних лідерів. Сьогодення підтверджує, що в Україні не лише не зникають, а, навпаки, поглиблюються політичні проблеми, пов'язані з представництвом різних політичних партій, рухів, організацій, соціальних груп і різних класів у політичній владі. Різко зріс попит на політичних лідерів. І в силу цих умов у ролі лідерів іноді опиняються "політкустарі" з невисоким рівнем політичної та соціальної зрілості, політичної культури.

Сьогодні, як ніколи, все більше усвідомлюється необхідність моральної поведінки лідера у сфері політики. На перший план висуваються такі якості, як совість, чесність, благородство. Для політичного лідера честь – це, перш за все, єдність слова і діла; благородство – це толерантність і повага до інакомислячих, у тому числі й до думки політичних опонентів.

Література

1. Траверсе О. О. Політичне лідерство і політичне керівництво в Україні як проблема історичної політології / О. О. Траверсе // Наукові записки : збірник. – Вип. 25. – Київ : ІПіЕНД, 2004. – С. 80–91.

2. Школяр М. В. Технологичность процесса политического лидерства / М. В. Школяр. – Львов, 2005. – С. 49–54.

3. Ярош Б. О. Загальна теорія політики : навч. посіб. для студентів / Б. О. Ярош, О. Б. Ярош. – Луцьк : РВВ "Вежа" Волин. держ. ун-ту ім. Лесі Українки, 2005. – 240 с.

4. http://www.kbuapa.kharkov.ua/licej/11/11_1.pdf.

5. http://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%9B%D1%96%D0%B4%D0%B5%D1%80.

Капустянський Ярослав – студент,
наук. керівник – канд. політ. наук, доц. **Заславська О.О.**
Хмельницький національний університет

НАЦІОНАЛІЗМ ЯК ЧИННИК ПОДОЛАННЯ НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЇ КРИЗИ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Kapustyansky Ya. NATIONALISM AS A FACTOR OF OVERCOMING NATIONAL AND CULTURAL CRISIS OF UKRAINIAN SOCIETY.

In the annotated paper nationalism as a way of overcoming national and cultural crisis of Ukrainian society is considered. The author comes to the conclusion that there is an extreme necessity of the revival of Ukrainian national and cultural spirit and the ideology of Nationalism contains the fundamental way of accomplishing this problem.

Національно-культурна криза українського суспільства є результатом майже чотирьох віків окупації українських земель московською державою, державою, що базувалася на загарбницькій, експансивній та деструктивній політиці протягом всієї історії свого існування. Сама криза виражається у наступних проблемах: шкідлива надмірність продуктів російської культури, зокрема мови; домінантна російська та радянська історіографія; національна деконсалідованість; аполітичність більшості; адміністративна неефективність сучасної політичної еліти, яка була сформована у СРСР; надвисока корумпованість; правовий нігілізм тощо.

Звертаючи увагу на світову спільноту, а зокрема історію успішних держав, то майже всі вони у свій час пройшли етап сформування національних цінностей і побудову національної держави. Серед науковців існує думка, що Україні в умовах національно-культурної кризи, варто взяти до уваги досвід інших держав і взяти вектор на націоналізм, що полягає у глибокому усвідомленні національно-історичного коріння українського народу.

Проте у зв'язку з історичними обставинами, а саме з серйозною ідеологічною обробкою населення СРСР виникла проблема ототожнення націоналізму з нацизмом та фашизмом, що є в дійсності взаємовиключними ідеологіями у своєму роді.

Такі обставини нівелюють широку підтримку націоналістичного руху, оскільки більшістю він асоціюється з чимось радикальним, злочинним, аморальним, що є абсурдним і незважаючи на те, що з часу здобуття незалежності науковці видали чимало наукових та публіцистичних робіт, у яких докладно наводяться відмінності між цими ідеологіями, все одно, серед більшості популярною є радянське розуміння дійсності, хоча за цей час світогляд певних груп населення дещо змінився і ототожнення цих понять не є абсолютним, але точне розуміння ідеології націоналізму – відсутнє. Це може бути пояснене тим, що поняття націоналізму є доволі широким, зокрема самих ідеологічних типів націоналізму існує досить велика кількість, але все ж, за більш глибокого усвідомлення проблеми, її причину можна віднайти у самій же національно-культурній кризі, яка зокрема виражається у низькому рівні політичної освіти населення, як наслідок викривленому розуміння політичного життя, донедавна пануючою, комуністичною ідеологією, у національній фрустрації та випливаючого з неї небажання вчитися та розвиватись.

Таким чином, сформувалася проблема "замкнутого кола": національно-культурна криза – це причина і водночас наслідок занепаду національного духу та обмеженості культури.

При цьому існує безліч прикладів успішного розвитку пострадянських держав, які реформували власну політичну систему, взявши за основу націонал-консервативний базис, та сумнівного успіху тих, що не вплинули або зробили мінімальний вплив на екстенсивну радянську політичну систему.

Націоналізм як ідеологічний рух здатен змінити культурну ситуацію в країні на краще, зокрема шляхом поширення національної ідеї та цінностей, сприяння глибшого усвідомлення історичного коріння, формування поваги до держави та закону як необхідних та незамінних механізмів здійснення національної волі. Це в дійсності дозволить зміцнити національний дух та громадянську волю і зменшить силу зовнішнього, часто маловигідного для України, впливу. Загалом, це сприятиме вищій усвідомленості населення.

Національна свідомість, носієм якої є націоналістичний рух – базис для здорового громадянського суспільства, вона є корінням, основою, фундаментом, а чим міцніший фундамент, тим стійкіша будівля.

Карапіщенко Любов – студент,
наук. керівник – канд. пед. наук, ст. викл. **Козаченко С.М.**
Хмельницький національний університет

ТЕНДЕНЦІЇ РОЗВИТКУ ТА ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ СІМ'Ї

Karapishchenko L. TENDENCIES OF DEVELOPMENT AND PROBLEMS OF MODERN UKRAINIAN FAMILY.

This paper is devoted to main problems of the formation, establishment and development of modern Ukrainian family.

Зараз питання функціонування української сучасної сім'ї набуває особливої актуальності тому, що знаходяться у кризовому стані. Очевидно, що за таких умов виникає потреба вивчення цього стану для пошуку шляхів вирішення та подолання виниклої ситуації.

Метою роботи є дослідження основних тенденцій розвитку сучасної української сім'ї та виявлення проблем, що перешкоджають нормальному розвитку сім'ї.

В Україні існує ціла низка проблем, що перешкоджають нормальному розвитку сім'ї: низький грошовий дохід; дефіцит вільного часу; погані житлові умови; невлаштований побут; труднощі, зв'язані з народженням і вихованням дітей [2].

Найпоширенішими тенденціями розвитку сучасної сім'ї в Україні є наступні: порушення механізму адаптації сім'ї до динамічних процесів у суспільстві; послаблення захисної функції сім'ї; структурно-функціональна трансформація сім'ї за невизначеності або суперечливості сімейних ролей; зниження значення сім'ї в системі життєвих цінностей особистості з подальшою переорієнтацією значної частини молоді на позашлюбні стосунки або повторний шлюб; погіршення дитячо-батьківських взаємин, зумовлене невідповідністю та закостенілістю батьківських норм; стійка орієнтація подружжя на малодітну сім'ю; загострення суперечностей між партнерами в орієнтації сім'ї на демократичний або патріархальний розвиток; дисфункціональний розвиток сім'ї, ознаками якого є: тенденція до домінування, негнучкість сімейних норм, маніпуляція партнером, дітьми, ігнорування потреб, почуттів членів сім'ї, конфліктна взаємодія; ускладнення сімейної адаптації молодого подружжя внаслідок неадекватних дошлюбних очікувань, завищених вимог до партнера; нестабільність життєвих планів в умовах економічної нестабільності [1].

Інститути шлюбу і сім'ї переживають сьогодні в Україні складний процес перебудови, що супроводжується низкою суперечливих і

небажаних наслідків, зокрема: зростання розлучень; розширення масштабів позашлюбної народжуваності та зростання кількості неповних сімей; зменшення середньої тривалості шлюбу; проживання подружніх пар без оформлення шлюбу; зменшення розмірів сім'ї і народжуваності дітей з наступним постарінням населення та його депопуляцією; збільшення кількості одиноких людей, які не беруть шлюб; зменшення кількості повторних шлюбів[3].

Найбільший відсоток розлучень – у східній частині України. За даними досліджень, найчастіше шлюби розпадаються в інтервалі тривалості п'ять–дев'ять років.

У наш час все яскравіше проявляється тенденція до збільшення кількості неповних сімей: сьогодні їх 6 % до загальної кількості.

Збільшується кількість "нездорових" в соціальному плані сімей. Дослідження свідчать, 90–97 % неповнолітніх правопорушників – вихідці з неблагополучних сімей.

Існує велика кількість проблем, які необхідно вирішувати. Для цього необхідна ефективна державна політика щодо розвитку сім'ї.

Література

1. Дослідження сучасної сім'ї в Україні: актуальні проблеми [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://ru.osvita.ua/vnz/reports/sociology/30050/.

2. Проблеми сучасної сім'ї в Україні [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.rusnauka.com/16_ADEN_2010/Psihologia/68276.doc.htm.

3. Тенденції розвитку сучасної української сім'ї [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://lektsii.net/1-96360.html.

Кошівська Марина – студент,
наук. керівник – канд. іст. наук, доц. **Посвістак О.А.**
Хмельницький національний університет

ПОЛІТИЧНА МОДЕРНІЗАЦІЯ В УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ ЯК НАПРЯМОК РОЗВИТКУ РАЦІОНАЛЬНОЇ ПОЛІТИЧНОЇ СИСТЕМИ

Koshivska M. POLITICAL MODERNIZATION IN UKRAINIAN SOCIETY AS A DIRECTION OF RATIONAL POLITICAL SYSTEM.

Investigated the development of political modernization in Ukrainian society. Article defined the influence of political modernization on dynamic and democratic development of the country in the future.

На тлі перетворень, яких зазнали інші країни світу, слід визнати, що побудована в Україні політична та економічна система є малоефективною. Вона є малоефективною, якщо оцінювати її з точки зору створення політичних та економічних умов для демократичного та динамічного розвитку суспільства. Саме тому країна сьогодні потребує масштабної модернізації всіх сфер життя. Сьогодні термін "політична модернізація" стає досить популярним, але й досі відсутнє цілісне бачення цього процесу як в змістовному, так і операційному плані.

Теорія політичної модернізації викристалізувалася з багатьох концепцій політологів та соціологів. Серед них: С. Ліпсет, Г. Алмонд, С. Хантінгтон, С. Ейзенштадт, П. Бергер та ін. Серед праць українських вчених на особливу увагу заслуговують розробки Е. Афоніна, О. Білоруса, В. Князєва, І. Кравченко, О. Литвиненка, Е. Лібанової, М. Михальченка та ін.

Мета роботи – визначити теоретичні підходи до понять "політична модернізація" і на основі аналізу ключових моделей політичної модернізації виокремити основні складові цього процесу.

Політична модернізація – це соціальні та інституціональні перетворення, пов'язані з переходом від одного типу політичної системи до іншого. Політична модернізація не обмежується політичною сферою, а охоплює економічну, соціальну, правову, культурну та інші сфери суспільного життя. Важливим чинником модернізації є забезпечення широкої участі громадян у політичному житті [1, с. 159].

Українське суспільство знаходиться на тому самому переході, коли в економіці, політиці, мисленні та культурі вже накопичилися нові елементи, до яких звертаються найбільші запити й очікування.

Згадаємо Майдан. Майдан виникає як троїста революція ***модернізації***, що є відповіддю на ці виклики й очікування. Модернізація асоціюється у більшості наших співвітчизників із Європою, і саме тому цей рух відбувався під гаслами євроінтеграції, під європейськими прапорами, під назвою "Євромайдан".

Майдан був троїстою модернізаційною революцією: економічною, геополітичною, ціннісно-ментальною. Верхи вже не могли, низи вже не хотіли жити по-старому. На Майдані народ виборов політичну свободу. Разом з тим, економічна свобода залишається однією з найнижчих у світі (162 місце).

Спираючись на політичну свободу, люди будуть намагатися вибороти свободу економічну для забезпечення достойного життя. Можливість критикувати уряд на кожному розі без будь-яких наслідків задовольняє лише слабке суспільство, а українці довели, що вони точно не є слабким суспільством. Найперші кроки до економічної свободи – податкова, бюджетна та судова реформи. Але, ні європейський, ні

азіатський шляхи модернізації нам не підходить. Ми ж не маємо ні століть для поступового зростання, ні сильної держави. Натомість маємо активне громадянське суспільство, яке стало рушієм змін. Не довіряючи політикам, воно саме створює нові прецеденти і практики. Країну, яка виникає внаслідок цього, можна з повним правом назвати "Країною "зроби сам".

Успішна модернізація України є запорукою динамічного та демократичного розвитку країни, який приведе до скорочення відставання України від розвинутих країн світу та закладе підвалини до постійного оновлення в майбутньому.

Література

1. Політологія : посіб. для студ. ВУЗів / За ред. О. В. Бабкіної, В. П. Горбатенка. – Київ : Академія, 2008. – С. 568.

Кравченко Вікторія – студент,
наук. керівник – канд. філос. наук, доц. **Мудраков В.В.**
Хмельницький національний університет

ДО ПРОБЛЕМИ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В УКРАЇНІ

Kravchenko V. THE PROBLEM OF NATIONAL IDENTITY IN UKRAINE.
This thesis focuses on the issue of the national identity in Ukraine and the factors affecting it.

У світлі останніх подій питання національної ідентичності громадян України перетворилось на актуальну проблему. Варто визнати, що Україна переживає кризу національної ідентичності, наслідки якої продовжують нести руйнівний вплив на теперішнє та майбутнє держави в цілому.

Після проголошення незалежності у 1991 р. Україна опинилася в ситуації пошуку власної ідентичності. Необхідно брати до уваги й той факт, що не всі громадяни жадали незалежності для України. Багато з них й по сьогодні ідентифікують себе не з Україною, а з Радянським Союзом. Це, передусім, люди старших поколінь. "Але сьогодні частина сучасної молоді, вихована "незалежністю" не поспішає називати себе українцем або українкою. Це пов'язано з недовірою до владних структур, визнанням її неспроможності виробити чітку стратегію розбудови української держави, авторитетом влади та соціальним статусом" [3].

Важливим чинником формування національної свідомості є статус нації і країни в світі та його усвідомлення і сприйняття громадя-

нами держави. Високий соціальний статус може породжувати почуття національної переваги. Низький соціальний статус може породжувати почуття національної неповноцінності, уявлення про непрестижність належності до своєї нації, що породжує готовність відмови від своєї національної незалежності [4, с. 52].

Щоб частково проілюструвати цей взаємозв'язок, наведемо наступні результати опитування, проведеного Соціологічною групою "Рейтинг". На запитання "Чи жалкуєте ви зараз про розпад у 1991 році Радянського Союзу?" найбільший відсоток опитаних, які відповіли "так" припадає на категорію людей старше 56 років (49 %), тоді як частка молоді (19–35 років) склала 14 %. Варто підкреслити, що найбільша частка опитаних, які відповіли ствердно, за рівнем доходів відноситься до "дуже бідних" (59 %) та "бідних" (36 %) [2].

Низка політичних криз стала поштовхом до поглиблення кризи та спричинила загострення дезінтеграційних настроїв в суспільстві. Ці конфліктні особливості використовувалися політичними елітами в боротьбі за владу.

Проблема інтеграції суспільства особливо загострилася після подій на Майдані 2013–2014 рр. Саме розбалансованість, ослабленість та деформація інтеграційних зв'язків між елементами соціуму в попередні десятиліття стали тими внутрішніми чинниками, що сприяли розгортанню трагічних подій на сході країни [5, с. 506].

Слабкість національної ідентичності призводить до зростання привабливості для представників етнічних груп, що компактно проживають у прикордонних регіонах України, ідентифікувати себе з народами сусідніх держав, а для суміжних держав – до спокуси розробки "захисту своїх співвітчизників" на українській території. Сьогоднішня військова агресія Росії проти України своєю засадничою передумовою має несумісність та конфлікт двох протилежних ідентичностей: євразійської проросійської та проєвропейської української. Кожна нація-держава реалізує домінуючу ідентичність, яка уособлює та презентує її історичну та соціокультурну окремішність як в очах своїх громадян, так і на міжнародній арені [1, с. 364–365].

Отже, національна ідентичність українців, хоча й почасти, та все ж містить радянський відбиток. За роки незалежності його шкідливий вплив на національну свідомість не було нівельовано, ба більше, іноді навпаки цілеспрямовано використовувався політичними силами у собі-корисних цілях. Тоді як, ідентичність мусить постати чинником консолідації нації, адже сформована та стійка національна ідентичність унеможливлює маніпулювання свідомістю населення, як наслідок забезпечуючи національну безпеку держави.

Література

1. Аналітична доповідь до Щорічного Послання Президента України до Верховної Ради України "Про внутрішнє та зовнішнє становище України в 2015 році". – Київ : НІСД, 2015. – 684 с.
2. Динаміка ностальгії за СРСР [Електронний ресурс] : соціологічна група "Рейтинг". – Режим доступу: http://ratinggroup.ua/research/ukraine/dinamika_nostalgii_po_sssr.html.
3. Костіна С. Б. Криза національної ідентичності в Україні [Електронний ресурс] / С. Б. Костіна : громадський сайт історичного факультету МДУ. – Режим доступу: http://istfak.org.ua/tendentsii-rozvytku-suchasnoi-systemy-mizhnarodnykh-vidnosyn-ta-svitovoho-politychnoho-protsesu/187-natsionalna-identychnist-problemy-zberezhennia-ta-transformatsii/627-kryza-natsionalnoyi-identychnosti-v-ukrayini.
4. Редькіна Г. М. Національна свідомість молоді України в умовах політичної кризи / Г. М. Редькіна // Грані : наук.-теорет. і громад.-політ. альманах. – 2015. – № 11/1 (127). – с. 51–54.
5. Шульга М. Ризики для інтеграції суспільства в умовах воєнного конфлікту / М. Шульга // Українське суспільство. Моніторинг соціальних змін : зб. наук. праць. – Київ : Інститут соціології НАН України, 2015. – Вип. 2(16). – 652 с.

Кушніровська Людмила – студент,
наук. керівник – канд. філос. наук, доц. **Мудраков В.В.**
Хмельницький національний університет

ПОЛІТИЧНА АКТИВНІСТЬ УКРАЇНСЬКОЇ МОЛОДІ

Kushnirovska L. POLITICAL ACTIVITY OF THE UKRAINIAN YOUTH.
The author considers the political activity of the Ukrainian youth. Now the political maturity of Ukrainian youth is on the stage of formation of political culture, values and orientations for the future.

Кожна сучасна держава, в тому числі й Україна, здійснюючи свою політику, намагається заручитися підтримкою якомога більшої кількості громадян. Важливою категорією громадян є молодь, яка бере безпосередню участь у політичному житті держави. Сучасна українська молодь значно відрізняється у своїх уподобаннях та інтересах від молодих людей недавнього минулого. Це нове покоління, що зростало при нових економічних, соціальних та політичних умовах. Динаміка політичних змін у країні не може не привертати уваги, тому спостерігається активізація політичної свідомості – політична активність – це енергійна, наполеглива діяльність особистості, групи, різних політич-

них сил і організацій, спрямована на досягнення певних соціально-економічних і політичних цілей. Фундаментальну основу політичної активності складають конкретні інтереси, а її могутнім стимулятором є процеси демократизації громадського життя [3].

Ю. Терещенко вказує на наступні якості української молоді в аспекті суспільно-політичної спроможності та освітніх прерогатив:

– економічна незалежність, ініціативність, активність, самостійна творчість, пов'язана з організацією нової справи і постійною кількістю можливостей докласти власні зусилля;

– зацікавленість в особистій приналежності до політичних свобод, розвиненість правової і моральної відповідальності;

– рельєфно оформлена світоглядно-екологічна орієнтація;

– національно зорієнтована свідомість, для якої рідна мова і культура народу є засобом національної самоідентифікації [5, с. 27].

До кола важливих, набутих за роки незалежності України якостей молоді необхідно віднести її здатність більш вільно, аніж люди середнього й похилого віку, висловлювати свої думки з політичних питань, не побоюючись за особисту свободу, усвідомлення нею можливості критики і демократичного контролю рішень владних структур. Звичайно, молоді це було притаманним завжди. Проте в нинішнього покоління молодих людей України це особливо яскраво виражено.

Сьогодні можна спостерігати факти, коли в періоди загострення політичних протиріч молодь перебуває в епіцентрі боротьби, активно підтримує представників радикальних політичних сил. Але аналіз виборчих кампаній показує, що саме молодь є одним з найпасивніших елементів електорату. Низька виборча активність молоді негативно впливає на процес утвердження в політичному житті країни необхідних, особливо в умовах перехідних суспільств, інновацій. Недостатня політична активність молоді у традиційних легітимних формах є чи не одним з найголовніших бар'єрів на шляху реформ в політичній сфері. Характерним є також показник значної частки молоді, яка є ідеологічно дезорієнтованою. Однією з важливих причин такого становища є недостатній рівень уявлень молодих людей про існування різноманітних ідеологічних доктрин, про їх зміст, історію та завдання [2].

За статистичними даними досліджень ступеня зацікавленості молоді у політичному житті країни, сучасний вияв активності лише набуває певних ознак реальної політичної участі або справжньої активності. Утім, наразі він не здійснює вагомого впливу на політичну дійсність, проте засвідчує особисту політичну зацікавленість і приналежність, яка має пасивно-споглядальний характер.

Показовими є результати дослідження питання про джерела політичної інформації. Серед молоді до 30 років телебачення є голов-

ним джерелом політичної інформації (84 %), на другому місці за значимістю – Інтернет-сайти (40 %), порівняно зі старшим поколінням значно більше серед молоді і тих, хто використовує як джерело політичної інформації Facebook (14 %). Натомість молодь менше, ніж інші вікові групи, читає газети – як загальнонаціональні (14 %), так і місцеві (25 %). Дані підтверджують, що студентська молодь усвідомлює існування в державі комерційних та підконтрольних ЗМІ, що впливає на зміст та завдання поданої в них інформації [4].

Не дивлячись на значну частку політично-пасивної молоді, з соціологічного дослідження "Молодь України 2015", проведеного GfK Ukraine, можна побачити, що 23 % серед представників української молоді постійно стежать за політичним життям в Україні. Ще 41 % стежать за головними подіями, тоді як другорядні залишаються поза їх увагою. У 21 % представників молоді України інтерес до політики проявляється зрідка, а 12 % взагалі не цікавляться політикою.

Оцінюючи свою стурбованість різними проблемами в Україні, представники української молоді в першу чергу згадали загрозу війни і тероризму (56 %). На другій позиції економічні проблеми, економічна нестабільність (інфляція, безробіття тощо) – 52 %. На третій – корупція і те, що закони не існують для чиновників і багатих людей – 47 % [1].

Зараз політична зрілість української молоді знаходиться на етапі становлення і формування політичної культури, визначення цінностей і орієнтирів на майбутнє. Ми переконані, що пасивність молоді у вияві громадянської позиції проявляється через недовіру до інститутів влади, нестабільну політичну й економічну ситуації, зневірившись у реформуванні політичної системи України. Проте молодь в нашій країні було і залишається рушієм позитивних змін у суспільстві. Відтак, можна засвідчити появу нового формату політичної свідомості, що знаходить вираження у інтенсивному обговоренні загальносуспільних проблем й постає "вибуховою політичною активністю" (початок Революції Гідності 2013 р.). Варто лише дати молоді можливість у повній силі проявляти свою політичну активність.

Література

1. Дослідження (виконавець: ІП "ГФК ЮКРЕЙН") [Електронний ресурс] // "Молодь України, 2015". – Режим доступу: https://www.gfk.com/fileadmin/user_upload/dyna_content/UA/Molod_Ukraine_2015_UA.pdf.

2. Каретна О. О. Політична активність молоді як чинник становлення незалежності / О. О. Каретна // Актуальні проблеми політики : зб. наук. праць ; НУ ОЮА. – Одеса : Фенікс, 2013. – Вип. 48. – С. 208–217.

3. Короткий словник політологічних термінів [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://politics.ellib.org.ua/encyclopedia-term-238.html.

4. Свобода слова в Україні: загальнонаціональне й експертне опитування. Фонд “Демократичні ініціативи імені Ілька Кучеріва” [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.dif.org.ua/ua/polls/2013-year/fiwivirvihvirhvhuvh.htm.

5. Терещенко Ю. Відправні засади філософії політики у сфері освіти / Ю. Терещенко // Вища освіта України. – 2005. – № 3. – С. 27–31.

Ланівська Марина – студент,
наук. керівник – какд. пед. наук, ст. викл. **Козаченко С.М.**
Хмельницький національний університет

ВОЛОНТЕРСТВО ЯК ФЕНОМЕН УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Lanivska M. VOLUNTEERING AS A PHENOMENON OF UKRAINIAN SOCIETY.

Volunteering as unpaid, voluntary activity for the benefit of others is investigated in this paper. The author comes to the conclusion that volunteer work should be the ground for building development civil society in Ukraine.

Волонтерська діяльність є основою побудови та розвитку громадянського суспільства. Вона втілює найшляхетніші прагнення людства – прагнення миру, свободи, безпеки та справедливості для всіх людей.

Система соціального захисту в Україні у сучасних умовах постійно потребує до себе уваги з боку держави та суспільства. Зміни в Україні в останні роки призвели до сильного погіршення умов життя населення, тому потреба у ефективній роботі системи соціального захисту постає перед нами як ніколи.

Одним із таких напрямів соціальної допомоги є участь добровольців у здійсненні цілого ряду соціальних послуг для тих, хто їх потребує. Іншими словами – волонтерська робота. Волонтерство – це неоплачувана, свідомо добровільна діяльність на благо інших. Будь-яка людина, що свідомо і безкорисливо трудиться на благо інших, може називатися волонтером [5].

В останні роки в країні почало формуватися громадянське суспільство. Саме ці процеси сприяли виникненню і поширенню волонтерського руху в нашій країні.

Волонтерський рух – це природно, і можливий він тільки у вільному, незалежному демократичному суспільстві. Служіння суспільству виховує громадянські почуття, а волонтерський рух, зокрема, є оптимальною умовою прояву альтруїзму, гуманності для самореалізації та самовдосконалення людини будь-якого віку [5].

У незалежній Україні розвиток волонтерства розпочинається ще з 90-х років минулого століття. Загалом, масового характеру волонтерство набуло наприкінці 2013 року під час подій на Євромайдані. Люди приносили туди теплі речі, шини, продукти харчування, ліки, бензин для "коктейлів Молотова". Дуже швидко там з'явились люди, які акумулювали цю допомогу і роздавали її протестувальникам. А вже після трагічних подій в лютому 2014 року, коли відбувся силовий розгін Євромайдану, "люди доброї волі" прийшли в лікарні і продовжували збирати допомогу, надавати першу медичну допомогу і доглядати за пораненими.

Адже справжній всенародний масштаб волонтерство в Україні набрало від початку "гібридної" російсько-української війни, яку ще й досі називають "антитерористичною операцією", а в законодавстві України "особливим періодом". Волонтери возили і возять на передову і в тил для бійців АТО амуніцію, зброю, техніку, продукти харчування та засоби особистої гігієни. Також забезпечують військові шпиталі – для поранених бійців збирають ліки, продукти харчування і кошти для лікування, а також відправляють за кордон на лікування та реабілітацію.

Світові ЗМІ обговорюють успіхи українських волонтерів і те, як вони можуть перемогти у війні з колаборантами на сході країни. Американська газета New York Times пише про українських "воїнів Facebook-у", волонтерів, які за допомогою соціальних мереж збирають кошти, обладнання, медикаменти та багато іншого для військових на сході України. "Українське громадянське суспільство все частіше робить те, що держава зробити не в змозі. Те, що держава забезпечити не може, знаходять громадяни; там, де держава є повільною та не рішучою, громадяни діють швидко та зібрано", – пише видання [9].

Отже, волонтерство, як прояв милосердя, дуже важливе явище в суспільстві, адже волонтери працюють без користі для себе, показуючи цим суспільству, що є ще в житті речі більш цінні, ніж отримання матеріальної нагороди. Милосердя для українців впродовж останніх років набуло нового особливого змісту. Феномен волонтерства набув масового явища від початку неоголошеної війни на Донбасі. І ми вважаємо, що саме завдяки масовому поширенню волонтерства, українці змогли зберегти країну і надалі борються із імперськими амбіціями Російської Федерації.

Література

1. Кирильчук В. В. Волонтёрское движение в Украине [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://3222.ua/ru/article/volonterskiy_ruh_v_ukran.htm.

2. Радіо Свобода "Феномен українського суспільства. Світові ЗМІ захоплюються нашими волонтерами" [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.pohlyad.com/news/n/71838.

Лужецька Оксана – студент,
наук. керівник – канд. політ. наук, доц. **Заславська О.О.**
Хмельницький національний університет

РІВЕНЬ СУБ'ЄКТИВНОГО КОНТРОЛЮ ОСОБИСТОСТІ ТА ЙОГО ЗВ'ЯЗОК ІЗ ПОЛІТИЧНОЮ АКТИВНІСТЮ ГРОМАДЯН

Luzhetska O. THE LEVEL OF SUBJECTIVE CONTROL OF INDIVIDUAL AND ITS CONNECTION WITH THE POLITICAL ACTIVITY OF CITIZENS.

In the paper author considers connection between the level of subjective control of individual and political activity of citizens. Political activity or inactivity depends on the ability to realize the causes of current events. If the cause of events depends on external circumstances, such individual will not be politically active, and vice versa, if a person feels responsible for causing the events they will be interested in politics.

Чи задумувались Ви, чому одні люди є політично активними, а інші пасивними. Одних цікавлять події, що відбуваються у державі, а іншим до цього байдуже. Причиною політичної активності/пасивності є як зовнішні чинники (наприклад, ситуація в державі), так і внутрішні (індивідуальні характеристики особистості).

Політична активність – характеристика життєвої позиції особи, суть якої полягає в діяльності соціальних груп та індивідів, спрямованій на вдосконалення/зміну соціально-економічного, політичного порядку в суспільстві, державі. Основою такої активності є політичний інтерес. За рівнем, обсягом політичної активності людей поділяють на такі групи: гіперактивні, активні індивіди, широкі маси населення та гіперпасивні.

Політична активність особистості, її рівень залежать від багатьох обставин і причин: суспільно-політичні, економічне життя, внутрішньо-духовний розвиток людини, творчість особи, громадська діяльність та ін.

Виокремлюють два типи політичної поведінки: закритий і відкритий. Для закритого типу політичної поведінки характерна політична бездіяльність, або так звана нульова політична активність. Її причиною є те, що окремі люди реально не можуть займатися політичною діяльністю, не мають для цього відповідних можливостей. Для відкритого типу політичної поведінки властива вмотивована, цілеспрямована, раціональна, відповідно психологічно і емоційно зумовлена політична діяльність.

Рівень суб'єктивного контролю (РСК) – здатність суб'єкта контролювати себе і свою поведінку, управляти ним, брати на себе відповідальність за те, що відбувається з ним і навколо.

Виділено два типи локусу контролю: екстернальний та інтернальний. Інтернальна особистість оцінює всі значимі події, що відбуваються з нею, як результат її власної діяльності. Інтернал вважає, що може впливати на події свого життя, керувати ними і, отже, нести відповідальність за

них і за своє життя в цілому. Екстернальна особистість, навпаки, інтерпретує усі відбуваються в її житті події як залежні не від її, а від якихось інших сил (Бога, інших людей, долі і т.д.). Оскільки екстернал не почуває себе здатним впливати на своє життя, контролювати розвиток подій, він знімає із себе усяку відповідальність за все, що відбувається з ним.

Дослідження проводилось на базі Хмельницького національного університету серед 68 студентів віком від 19 до 21 років. Нами були використана розроблена анкета, за допомогою якої визначили, чи цікавляться респонденти політикою, чи є вони політично активними, і опитувальник визначення рівня суб'єктивного контролю (РСК) Дж. Роттера.

Гіпотеза дослідження: люди з екстернальним типом менше цікавляться політикою, бо на їх думку, політичні події від них не залежать, і, відповідно, люди з інтернальним типом більше цікавляться політичними подіями. За результатами опитування були отримані наступні дані: 16 % опитаних цікавляться політичними подіями, 33 % – зовсім не цікавляться, решта – 51 % – час від часу цікавляться політикою. Політично активні респонденти вважають, що саме від них залежать події у державі, а пасивні – вважають, що не можуть ніяким чином вплинути на політику.

За загальними результатами опитувальника РСК виявлено, що у 25 % респондентів переважає зовнішній локус контролю (ексернальність), у 20 % – внутрішній (інтернальність), а для решти 55 % опитаних характерний середній локус контролю.

Виходячи з отриманих результатів, можемо зробити висновок: у більшості опитаних переважає середній рівень політичної активності і середній рівень суб'єктивного контролю, також серед опитаних присутні представники відповідно з низькими і високими показниками. Отже, гіпотеза підтверджується що, люди з екстернальним типом менше цікавляться політикою, бо на їх думку, політичні події від них не залежать, і відповідно люди з інтернальним типом більше цікавляться такими подіями.

Оленіч Ірина – студент,
наук. керівник – канд. філос. наук, доц. **Мудраков В.В.**
Хмельницький національний університет

ПРОБЛЕМА КУЛЬТУРНОЇ ІНДУСТРІЇ ЯК ПЕРЕДУМОВА "ЕФЕКТУ МЕТЕЛИКА" В СУСПІЛЬНІЙ СВІДОМОСТІ

Olenich I. THE PROBLEM OF CULTURAL INDUSTRY AS A PRECONDITION FOR "BUTTERFLY EFFECT" IN PUBLIC CONSCIOUSNESS.

The report is devoted to analysis of industrialization cultural space. The author concludes that the cultural industry as standardization thinking causes problems of self-identity and warns of the "butterfly effect" (the effect of chaos) standardization of individual consciousness.

Культурна динаміка сьогодення складний і неоднозначний процес. Її специфіка нині визначається наративом індустрії. Індустріалізація культури – це, по-суті, "народження" цілого промислового апарату з виробництва уніфікованих, стандартизованих новинок в сферах мистецтва, живопису, літератури, кіно тощо. Вона постає, радше, розважальним бізнесом, аніж орієнтована на продукування ціннісних орієнтирів для людини чи спрямована на духовне збагачення і просвітництво. Проблема як ніколи гостро об'єктивується сьогодні, у час духовної кризи, проблем ідентичності, самореалізації, толерування та комунікації.

Поняття "індустрія культури" вперше вжито у науковому обігу представниками Франкфуртської школи М. Горкгаймером і Т. Адорно. Індустрія культури розуміється ними як різновид товару, у якого є виробник і споживач. У ролі споживача виступають маси, які за допомогою стандартизованого мистецтва є об'єктом маніпулювання в суспільстві. Породжуючи хибні потреби, індустрія культури перетворює споживача в пасивного обивателя, байдужого навіть до власного економічного становища, яким би важким воно не було [1]. Мистецтво сьогодні, на їх думку, класичне, елітарне мистецтво, відходить на другий план, позаяк його витісняють "жалюгідні" пародії та розважальні шоу. Сучасне суспільство створює примітивні "картини" з того, що раніше було елітарним, мистецтво переживає тенденцію регресу: "ставлення до мистецтва, типове для епохи, містить регресивний характер" [1, с. 150]. За їх переконанням, перетворення елітарного мистецтва у щось буденне і "ходове" подібне до того, як, власне, почуття і внутрішній світ індивіда порівнюється за своєю "складністю" зі споживанням їжі.

Індустрія культури призвела до того, що індивід втратив свою унікальність. Цінності, насаджувані індустрією культури, є настільки примітивними і однаковими, що вони підходять для кожної людини – втрата "відваги бути собою". Під впливом індустрії культури індивіди втрачають свою "унікальність" і починають мислити нав'язаними кліше. Щоб уникнути цього, Т. Адорно і М. Горкгаймер пропонують індивіду мислити критично, індивідуально пізнавати існуючу реальність, не приймати обмежений індустрією культури образ "істини". Представники Франкфуртської школи були першими, хто спробував проаналізувати масову культуру як засіб маніпуляції і придушення особистості. Індустрія культури розглядалася як знаряддя здійснення "тотальної" форми панування "організованого суспільства" – своєрідного "тоталітарного універсуму", "технологічної раціональності" – над людиною. Якщо людина часто зустрічає рекламу на плакатах в місті, якщо вона чує її по телевізору або радіоприймачу, то перебуваючи в магазині, вона мимоволі ловить себе на думці, що їй хочеться купити даний продукт і спробувати, адже він такий корисний і потрібний. Подивившись ряд різних фільмів

про щасливе життя, або про бойові подвиги героїв, людина починає своє життя будувати так, як вона бачила у фільмах: люди носять схожий одяг, змінюють обстановку в квартирі, привласнюють елементи рухів, міміки і т. д. Людина намагається скопіювати те, що вона побачила.

На нашу думку, культуріндустрія дає людині уявний плюралізм вибору в житті. Утім, справжнім підтекстом кожного витвору такого "мистецтва" є намагання зробити з кожного індивіда просту маріонетку, вказуючи їй всі "правильні" варіанти вибору в житті. Це починається від вибору одягу та житла, до політичних вподобань та сприйняття всього сказаного як правдивого чи не правдивого. Культуріндустрія вже давно стала дієвою зброєю в умілих руках. Навіть найпростіші програми на телебаченні чи радіомовленні вже можуть змусити суспільство сприймати навіяні думки і чиїсь погляди за істину.

Резюмуючи зазначимо, що культуріндустрія сьогодні має один із домінантних впливів на суспільну свідомість – "збиває" всіх в одну сіру масу, а ЗМІ подавляють ініціативу і творчість індивіда. Відтак, вияв сміливості мислити критично самостійно і "вголос", щодо сучасних культурних тенденцій зокрема, – шлях до самоствердження як особистості. Понад те, варто пам'ятати про заклик згаданих вище авторів щодо "саморуйнуючого просвітництва і повернення до міфології" – "ефект метелика" (ефект хаосу) від стандартизації індивідуальної свідомості.

Література

1. Хоркхаймер М. Диалектика просвещения / М. Хоркхаймер, Т. Адорно. – Москва–Санкт-Петербург : Медиум, Ювента, 1997. – 310 с.

Ризак Володимир – студент,
наук. керівник – канд. філос. наук, доц. **Ювсечко Я.В.**
Хмельницький національний університет

ПОЛІТИЧНЕ ЖИТТЯ І ЦЕРКВА: АБСЕНТЕЇЗМ ЯК ФЕНОМЕН, ОБУМОВЛЕНИЙ РЕЛІГІЙНИМ ВИХОВАННЯМ

Ryzak V. POLITICAL LIFE AND THE CHURCH: ABSENTEEISM AS A PHENOMENON THAT IS CAUSED BY RELIGIOUS EDUCATION.

This article describes the tendency of absenteeism among students. There was a research in interconnection (*relation*) *between religious education and absenteeism.*

Явище неучасті у виборах отримало назву абсентеїзм, що з латинської перекладається як відсутність. Абсентеїзм – одна із форм свідомого

бойкотування виборцями виборів, відмова від участі в них; пасивний протест населення проти існуючої форми правління, політичного режиму.

Початком вивчення феномену абсентеїзму можна вважати XX ст. У 1924 році вченими Чиказької школи політичних наук Ч.Е. Мерріаном та Г.Ф. Госснелом було проведено інтерв'ювання американських виборців з метою виявлення мотивів ухилення від виборів [2, с. 37].

Основними причинами абсентеїзму науковці називають провал виборчої компанії, протиріччя пов'язані з загальною політичною, соціальною, економічною ситуацією в країні, низький рівень політичної культури, інфантильність, усвідомлення власного політичного безсилля, нездатність впливати на прийняття політичних рішень, високий рівень недовіри виборців до висунутих кандидатів [3, с. 99].

Проаналізуймо рівень впливу релігії, зокрема релігійного виховання, на виборчу активність громадян, а саме студентської молоді.

Студентство є досить динамічною та специфічною соціальною верствою населення, яка яскраво виділяється своїми видами потреб, ідеологічним становленням та мобільністю впливу.

Їхня політична соціалізація не могла відбутися без впливу сімейного виховання, яке передбачає собою масу факторів, одним із цих факторів є церква. Ми спробуємо з'ясувати чи відіграє вона якесь значення у проявах політичної активності студентства.

Для вивчення цього явища серед студентської молоді нами було діагностовано 66 студентів I–V курсів Хмельницького національного університету. Дослідження взаємозв'язку між релігійним вихованням і абсентеїзмом проводилося за допомогою анкети "Дослідження впливу релігійного виховання на формування явища абсентеїзму у студентства". Результати дослідження за цією методикою представлені на рис. 1–3.

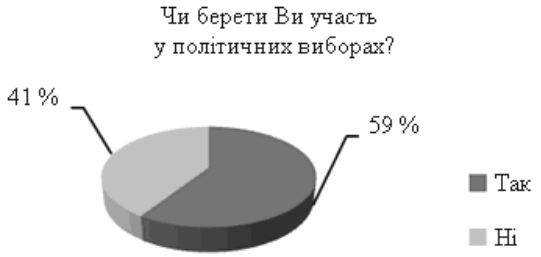

Рис. 1. Результати дослідження за анкетою "Дослідження впливу релігійного виховання на формування явища абсентеїзму у студентства"

З поданої діаграми видно, що 59 % (39 студентів) беруть участь у виборах, тоді як 41 % (27 студентів) є абсентеїстами.

Рис. 2. Результати дослідження за анкетою "Дослідження впливу релігійного виховання на формування явища абсентеїзму у студентства"

За результатами анкетування 37 студентів вважають себе віруючими, 29 – ні.

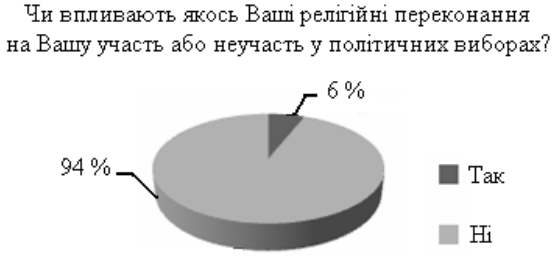

Рис. 3. Результати дослідження за анкетою "Дослідження впливу релігійного виховання на формування явища абсентеїзму у студентства"

З рисунку бачимо, що тільки чотири респондента вважають, що релігія впливає на їх бажання брати участь у виборах, а 62 відзначають, що релігійне виховання ніякого впливу на їх політичні погляди не мають.

Таким чином, за результатами дослідження ми можемо зробити такі висновки: кількість студентів-абсентеїстів приблизно пропорційна до кількості абсентеїстів у всіх вікових прошарках населення України старше 18 років; серед досліджених респондентів кількість віруючих майже точно співпадає із кількість активних виборців, а число невіруючих близьке до числа абсентеїстів, але прямої залежності між цими даними виявлено не було, що ще раз підтвердилося у відповідях на наступне питання: тільки чотири респондента вважає, що релігія якимось чином впливає на їх політичні переконання. Отже, релігійне виховання української студентської молоді не має прямого впливу на їх політичну активність чи пасивність.

Література

1. Иванова Ю. Абсентеизм как фактор избирательного процесса в современной России [Електронний ресурс] / Ю Иванов. – Режим доступу: http://www.lib. ua-ru.net/diss/cont/170344.html.

2. Українська національна ідея: реалії та перспективи розвитку: Наукові записки : матеріали конференції Львів, 2011 р. / Нац. ун-т "Львівська політехніка". – Львів : Нац. ун-т "Львівська політехніка" , 2011. – 102 с.

Рожок Тетяна – студент,
наук. керівник – канд. політ. наук, доц. **Заславська О.О.**
Хмельницький національний університет

ПОЛІТИЧНА БОРОТЬБА ТА ЇЇ РОЛЬ В ПРОЦЕСІ ЗАВОЮВАННЯ ВЛАДИ

Rozhok T. POLITICAL STRUGGLE AND ITS ROLE IN THE PROCESS OF GAINING POWER.

In the annotated article the author considers the nature and character of the political struggle. Basic tools and features of political struggle are analyzed.

Політична боротьба є надто складною і специфічною формою політичної взаємодії. У різних формах вона наявна в політиці завжди, оскільки крім співробітництва, співпраці, взаємодії суб'єкти політики, політичного процесу досить часто вдаються до збереження власних позицій, статусу, владних повноважень шляхом усунення, утиску, зменшення впливу і соціального статусу своїх супротивників.

Політична боротьба – поширене явище політичного життя, проявом якого є зіткнення інтересів різних політичних сил у прагненні кожної з них досягти певної політичної мети. Форми і методи політичної боротьби різняться залежно від конкретної політичної ситуації, наявності і співвідношення об'єктивних і суб'єктивних факторів. В умовах гострих кризових ситуацій: збройне повстання, громадянська війна, військовий заколот. В умовах відносно стабільної політичної ситуації: міжпартійна боротьба у виборчих кампаніях, внутрішньопартійна боротьба різних фракцій, міжфракційна боротьба в парламенті, страйки і голодування та ін.

До основних засобів політичної боротьби належать політичні конфлікти, опозиційна діяльність, політичне насилля та політичний терор. З-поміж усіх форм політичної боротьби найширше використовуються політичні конфлікти. Конфлікт політичного характеру – це зіткнення проблемних або таких, що не збігаються, інтересів, дій, поглядів окре-

мих осіб, представників політичних партій і громадських організацій, об'єднань, етнічних, соціальних груп, держав та їхніх органів [1].

Як і конфлікти, у політиці надто складним явищем є опозиція. У кожній країні відповідно до її політичної системи, конкретної суспільно-політичної ситуації є реальна, правляча більшість, яка визначає стратегію суспільного розвитку, формує виконавчу владу, бере на себе найбільшу відповідальність за існуючий стан справ, і є меншість, або опозиція.

Опозиція – протидія, опір певній політиці, політичній лінії, політичній дії; організація, партія, група, особа, які виступають проти панівної думки, уряду, системи, влади, конституції, політичної системи в цілому.

У різних країнах залежно від політичної системи, особливостей наявних конфліктів створюються й існують різні умови для існування опозиції. У державах авторитарних і особливо тоталітарних опозиція офіційно, як правило, не визнається, з нею точиться відверта і часто жорстока боротьба. Щось подібне було і спостерігається в Україні й нині [1].

Крайньою, позначеною надзвичайними заходами та засобами, формою політичної боротьби є політичний терор. Політичний терор – опозиційна діяльність екстремістських організацій або окремих осіб із систематичним чи поодиноким використанням насилля (або його загрози) з метою залякування будь-кого (уряду, партії, населення, групи тощо).

Література

1. Боротьба політична; Конкуренція політична : політологічний енциклопедичний словник / Уклад.: Л. М. Герасіна, В. Л. Погрібна, І. О. Поліщук [та ін.] ; за ред. М. П. Требіна. – Харків : Право, 2015.

Сапожнікова Яна – студент,
наук. керівник – канд. філос. наук, доц. **Харченко Ю.В.**
Кіровоградський державний педагогічний університет
ім. Володимира Винниченка

ПРОБЛЕМА СТАНОВЛЕННЯ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА В УКРАЇНІ

Sapozhnikova Ya. THE PROBLEM OF THE CIVIL SOCIETY FORMATION IN UKRAINE.

The thesis is about the development of civil society in Ukraine. The thesis examines the theoretical and conceptual aspects of the interaction between state and civil society in Ukraine. The problem of civil society is an important issue in modern social and political processes, and its development determines the stability and quality of social relations inside the state.

Громадянське суспільство – один із основних елементів становлення демократичної держави. Оскільки в Україні відбувається поступовий процес розбудови незалежної політичної системи, і, як наслідок, громадянського суспільства, то дана тема є досить актуальною.

На думку дослідника М. Орзіха, громадянське суспільство можна охарактеризувати як: "по-перше, асоціацію людей, в якій кожна людина вільна як така, що має невідчужувані права, є рівноправною з іншими членами асоціації, самостійна у виборі громадянського стану; по-друге, це позадержавні (інституціоналізовані в громадські об'єднання) асоціації людей за соціальною, етнічною, релігійною та іншою належністю, політичними, економічними, професійними та іншими інтересами; по-третє, це формування на зазначених засадах суспільних (позадержавних) відносин, що розвиваються і функціонують на самоврядних засадах, а також шляхом самопрояву інтересів і волі окремих індивідів та їхніх асоціацій, що діють у правовільному (вільному від державно-правового впливу) просторі суспільства" [1].

Насамперед варто зауважити, що проблема формування, розвитку і становлення громадянського суспільства лежить у тому числі в площині політичної та правової культури населення, національної ідентичності.

Досі в Україні тривають дискусії про вплив держави та баланс важелів державної влади й суспільства. Значна частина населення вбачає в державі чужу, корумповану силу, не довіряє владним інституціям, хоча і дотримується утопічного погляду, ніби винятково державними засобами можна створити нове громадянське суспільство. Між іншим, це типова утопія поєднана з народною надією на "мудрого вождя", авторитетного правителя, який, прийшовши до влади, владнає все справедливо й демократично. Державна влада дійсно може сприяти становленню громадянського суспільства, але без ініціативи народу "знизу", дієвих соціальних ліфтів, її можливості обмежені.

Громадянське суспільство і правова держава – це не будинок, і просто "побудувати" їх не можна, принаймні, у тому сенсі, як це розумілося декілька десятків років тому, щодо поняття "будівництво комунізму або соціалізму". Тут можна говорити тільки про створення максимальних умов соціально-економічного, політико-правового і культурно-ідеологічного середовища для їхнього поступового становлення. А такий процес, у свою чергу, починається із реального забезпечення усієї сукупності громадянських прав людини з боку держави, що знаходиться під контролем суспільства.

Володіючи громадянськими правами і політичними свободами, людина спроможна самостійно зайняти в суспільстві те положення, яке

вона заслуговує і яке найбільшою мірою відповідає обсягу і якості реалізованого особистісного потенціалу [2].

Література

1. Основи правознавства : навч. посібник / За ред. С. В. Ківалова, М. П. Орзіха. – Одеса : "Юридична література". – 2003.

2. Формування громадянського суспільства в Україні [Електронний ресурс] / Національний інститут стратегічних досліджень. – Режим доступу: http://old.niss.gov.ua/book/krysachenko/9-0-Ukr_Socium.pdf.

Сіцінська Леся – студент,
наук. керівник – канд. політ. наук, доц. **Заславська О.О.**
Хмельницький національний університет

МОДЕРНІЗАЦІЯ ОСВІТНЬОЇ СИСТЕМИ ЯК ШЛЯХ ДО МОДЕРНІЗАЦІЇ СУСПІЛЬСТВА

Sitsinska L. THE MODERNIZATION OF EDUCATIONAL SYSTEM AS A WAY OF THE MODERNIZATION OF SOCIETY.

In the article the modernization of educational system is investigated. The author analyzes the role of education in the process of society modernization.

Модернізація освітньої системи є важливим кроком на шляху до соціального, політичного та економічного розвитку суспільства. Ще у 1996 р. Пітер Друкер увів у науковий обіг термін "Knowledge Society", – тобто "суспільство, засноване на знаннях", або "суспільство знань". У такому суспільстві знання посідають перше місце серед інших факторів суспільного розвитку [1].

У порівнянні з найбільш розвиненими країнами світу ситуація в Україні склалася наступним чином: чи залишатися їй країною "вчорашнього дня", або зробити рішучий крок у напрямі формування "суспільства знань". Освітня система нашої країни на сьогодні все ще суттєво відстає від сучасних вимог, і тому потребує глибокої модернізації.

Для модернізації освітньої системи України необхідно подолати низку проблем, серед яких найбільш актуальними є: невідповідність структури підготовки спеціалістів реальним потребам економіки, зниження якості освіти, корупція в системі вищої освіти, відірваність від наукових досліджень, повільні темпи інтеграції в європейський та світовий інтелектуальний простір. Уряд нашої держави активно сприяє модернізації освітньої системи, про це свідчить Закон України "Про освіту", в якому освіта розглядається як пріоритетна сфера соціально-

економічного розвитку суспільства. Цим законом також декларувався перехід від традиційної до державно-громадської системи управління освітньою галуззю.

Метою державно-громадської системи управління освітою є поєднання зусиль суспільства та держави у вирішенні проблем формування державної політики у галузі освіти, питань навчально-виховної, методичної, економічної та фінансово-господарської діяльності закладів освіти.

Для сучасної України освіта має стати умовою і одним з гарантів забезпечення історичного переходу нації до нового демократичного із соціально орієнтованою ринковою економікою суспільства, завдяки інтелектуальній енергії та відродженим моральним орієнтирам.

Сучасна освіта України має орієнтуватися на попит та пропозиції на національних і світових ринках праці, які вимагають забезпечення підготовки робочої сили, професійно-кваліфікаційні параметри якої відповідають потребам соціально-економічного розвитку суспільства.

Стан освіти в державі є показником якості життя суспільства. Кожне суспільство відтворює себе через систему освіти, транслюючи наступному поколінню ті знання, уміння, навички, які дозволяють молодій людині включатися у структури суспільства, адаптуватися до їх змін, жити у суспільстві, реалізовувати себе як в особистісному, так і в професійному напрямах. Не викликає сумніву те, що освіта відіграє одну з найважливіших ролей у процесі розбудови суспільства. Вона сприяє розвиткові різноманітних елементів громадянського суспільства, формуванню суспільних інститутів і створенню структур державного управління, а також має велике значення для накопичення соціального капіталу і зміцнення єдності суспільства [2].

Відтак, роль і значення освіти усвідомлюється найперше як обов'язковий чинник прогресивного розвитку як окремої людини, так і людства взагалі.

Модернізація галузі освіти має значний вплив на всі сфери суспільного життя та розвиток суспільства в цілому; розвиток системи освіти великою мірою свідчить про розвиток суспільства.

Література

1. Писаренко Н. Н. Концепція "Суспільства знань": зміст, основні характеристики [Електронний ресурс] / Н. Н. Писаренко. – Режим доступу: http://nadoest.com/koncepciya-suspilestva-znane.

2. Карпенко М. М. Модернізація вищої освіти як чинник розбудови суспільства знань в Україні / М. М. Карпенко // Стратегічні пріоритети. – 2006. – № 1. – С. 57–63.

Стефанів Мар'яна – студент,
наук. керівник – канд. філос. наук, доц. **Бродецький О.Є.**
Чернівецький національний університет
ім. Юрія Федьковича

ФОРМИ КУЛЬТУРНОЇ ДІЄВОСТІ БУДДИЗМУ НА ЗАХОДІ ТА ЙОГО ВПЛИВ НА ЦІННІСНУ ІДЕНТИЧНІСТЬ СУЧАСНОЇ ЛЮДИНИ

Stefaniv M. THE FORMS OF CULTURAL EFFECTIVENESS OF BUDDHISM IN THE WEST AND ITS INFLUENCE ON THE VALUE IDENTITY OF MODERN HUMAN.

The report is devoted to the problem of the Western and Eastern cultures cooperation. The author analyzes the forms of Buddhist cultural heritage functioning in Western society of Modern Time. It is outlined Buddhist value influence on Western mind and activity.

У певні історичні періоди євразійська ойкумена характеризувалася умовним поділом на Північ і Південь з чіткою межею по Альпах: таке бачення було закладене в період Античності та набуло поширення в добу Відродження. Однак новочасні уявлення сприяли переформатуванню уявлень про континент і виокремленню інакших полюсів – Заходу і Сходу. Нині вони сприймаються не лише в географічних, а не менше – і в ментально ціннісних параметрах. У руслі глобалізаційних процесів, явищ мультукультуралізму та проблеми збереження самоідентичності дедалі актуальнішим стає аналіз взаємовпливу східної та західної культур. Одним із найпрезентабельніших маркерів східної цивілізації є релігійно-філософське надбання буддизму. Знайомство Європи з буддизмом відбулося на початку XIX ст. і стало основою для розширення культурних обріїв західної цивілізації в умовах антропологічно-смисложиттєвих криз. Наявні доволі показові приклади реалізації західними інтелектуалами "переоцінки цінностей" саме на засадах апеляції до буддійського духовного ресурсу.

Знання про буддизм надходили на Захід принаймні трьома каналами. По-перше, це дослідження західних науковців. Важливими були розвідки рукописів махаяни на санскриті, упорядковані для західної освіченої публіки британським етнологом Б. Годжсоном (1800–1894 рр.). Істотну роль відіграли й інші фахові дослідження: до прикладу французький сходознавець Е. Бюрнуф (1801–1852 рр.) опублікував "Вступ до історії індійського буддизму" (1845 р.), німецький санскритолог та релігієзнавець Г. Ольденберг (1854–1920 рр.) – книгу "Будда, його життя, його доктрина, його спільнота" (1881 р.), Г. Ворен видав "Буддизм в перекладах" (1896 р.), японський буддист Д. Судзукі (1870–1966 рр.) своїми

лекціями й книгами розширив уявлення західного освіченого загалу про дзен-буддизм.

По-друге, праці філософів, публіцистів, письменників, художників сприяли входженню буддизму в масову культуру. Мислитель А. Шопенгауер бачив істотні конотації між лейтмотивами релігійно-філософського вчення буддизму і власної філософської теорії про метафізику волі й долю та ціннісні пріоритети людини на тлі ірраціонального й ціннісно-нейтрального емпіричного світу. Саме завдяки йому цілий ряд інших західних мислителів та інтелектуалів наприкінці XIX ст. звернули увагу до буддизму. Англійський письменник Е. Арнольд у поемі "Світло Азії" (1879 р.) в популярній формі висвітлив життя та вчення Будди та спробував провести паралелі між християнством і буддизмом. Серед літературних надбань можна виокремити романи Г. Гессе "Сіддхартха" (1922 р.), Дж. Керуака "В дорозі" (1957 р.) та "Волоцюги Дхарми" (1958 р.), їх екранізація масово поширювала ідеї буддизму, актуалізуючи їх до морально психологічних проблем західної людини, а отже, певною мірою, позбавляючи буддійське надбання антуражу екзотики і перетворюючи його регулятиви на цілком життєві настанови.

По-третє, одним із каналів ставала імміграція послідовників буддизму в Європу та Америку, які розповсюджували ідеологію, очолювали нові гілки буддизму, створювали об'єднання послідовників й впроваджували езотеричні практики.

Тісна взаємодія народів, універсалізація соціокультурних стандартів виявляється в руслі як помітних інформаційно-технічних та стурктурних, так і соціально-психологічних, світоглядно-ментальних змін. Сучасний американський дослідник М. Брауман пропонує умовну періодизацію розвитку буддизму [2, с 224], водночас вказуючи на можливі нашарування цих моделей одна на одну та їхнє співіснування в реальному житті:

– канонічний буддизм (VI ст. до н.е – правління царя Ашоки III ст. до н.е.);

– традиційний буддизм (від Ашоки до сер./кін. XIX ст.);

– сучасний буддизм (з кінця XIX ст.);

– глобальний буддизм.

Серед основних чинників поширення буддійського вчення на нові культурні ареали можна виокремити узагальненість концептуальних аспектів буддійської філософії, її логічну структурованість та категоріальну рельєфність, що дозволяє в деяких буддійських концепціях буття світу віднаходити паралелі із відкриттями новітньої науки; наявність розвинених психотехнік, практик йоги, медитації, що актуалізували сприйняття людини як "єдиного цілого", заперечуючи дуалізм душі і тіла; демократизм і толерантність щодо до інших конфесій та суспільних переконань. Про це, зокрема, говорить такий дослідник, як М. Уланов [1].

Глобалізація окреслює контури нового світогляду. Дехто вбачає в ній загрозу руйнування самобутності культур, гібридизації традиційних релігійно-моральних цінностей. Водночас не варто скидати з рахунку й можливість конструктивної синергії цінностей різних культур та осмислену вибірковість особистості в життєвому застосуванні їхніх продуктивних надбань. У західному середовищі буддизм трансформувався і проявився як філософське знання, а світоглядні основи, що проявлялися у дотриманні ритуальних практик, уявлені про реінкарнацію, відійшли на другий план, хоча неявно даються взнаки в мистецтві, багатьох культурних і маскультурних формах згуртування осіб на Заході. Буддизм адаптується до тенденцій західного світогляду та сприяє його розширенню, через наявну систему духовної мудрості, особистісно-розвиваючий вектор вчення і відсутність "сліпої" віри в теологічні догми, відмову від уявлень про душу, Бога-творця, райського чи пекельного життя тощо.

Слід підкреслити й те, що в буддизмі на Заході, на відміну від, скажімо, ісламу, практично відсутні радикальні антиглобалістичні тенденції. А. Агаджанян висловлює думку про те, що альтернатива глобальним процесам в буддизмі є "м'якою альтернативою, і навіть такою, що легко вписується в глобальний контекст як його власний, внутрішній сумнів, як варіант "альтер-глобалізму"" [2, с. 250].

Поза сумнівом: сучасна західна цивілізація відчуває гостру потребу в синергії зокрема, з цінностями й буддійської культури. Надмірний раціоналізм та уявлення про самобутність і самодостатність окремої особистості, загальне екзистенційне відчуження, прагматизм суспільного життя, збудований на ідеї надмірного споживання, – все це призвело до глобальних проблем сучасного світу. Тож інакшовість буддійського світоусвідомлення, тяжіння до космоантропологічного балансу, недогматизація директивних форм взаємин з природою в уявленні багатьох західних інтелектуалів є підставою вбачати в буддійській традиції один із імпульсів віталізації, відживлення гуманних взаємин "Людина–Світ". Це позначається й на участі багатьох в неорелігійних практиках, зокрема, так званого руху New Age з його теософським синкретизмом та пропагандою "індивідуальної духовності". Водночас слід усвідомлювати й те, що оптимальним шляхом культивування буддійських ідей є актуалізація не стільки релігійно-інституційних форм його дієвості, скільки увага до етичного та естетичного (мистецького) ресурсу. Саме такий шлях дозволятиме західній мислячій особі, з одного боку, доторкнутися до ціннісного ресурсу буддизму, гармонійності його антропокосмічної ритміки, але водночас не стати заручником ритуалістики та містичних практик. Шлях до потенціювання в собі духовної енергетики певної релігії без узалежнення від неї – це якраз шлях сприймання релігії передусім через її етику і мистецтво. Буддизм надає чимало

таких можливостей для духовного збагачення західної людини, не вимагаючи від неї зречення основ своєї культурної і світоглядної ідентичності.

Література

1. Уланов М. С. О причинах распространения буддизма на Западе в эпоху глобализации / М. С. Уланов // Вестник Волгоградского государственного ун-та. – 2008. – № 2 (8). – С. 68–72. – (Серия 7, Философия).

2. Религия и глобализация на просторах Евразии / Под ред. А. Малашенко и С. Филатова. – Москва : Неостром, 2005. – 343с.

3. Робертсон Р. "Возвращение" религии и конфликтная ситуация мироустройства / Р. Робертсон // Куда движется век глобализации ; под ред. А. Чумакова и Л. Гринина. – Волгоград : Учитель, 2014. – с. 272–280.

4. Дамьен К. Буддизм / К. Дамьен. – Москва : Весь Мир, 2001. – 176 с.

Стецюк Ольга – студент,
наук. керівник – канд. політ. наук, доц. **Заславська О.О.**
Хмельницький національний університет

ТЕХНОЛОГІЇ СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНОГО ВПЛИВУ НА ЕЛЕКТОРАТ У ПРОЦЕСІ ВИБОРЧОЇ КАМПАНІЇ

Stetsuk O. TECHNOLOGIES OF SOCIO-PSYCHOLOGICAL IMPACT ON ELECTORATE IN THE PROCESS OF ELECTION CAMPAIGN.

The author considers technologies of social and psychological impact on electorate, which candidates use in order to achieve power during election campaigns.

Для успішного досягнення влади кандидатам необхідна взаємодія з населенням, яка не може бути достатньо ефективною без проведення передвиборчої кампанії. Діяльність передвиборчої кампанії посилюється за допомогою ряду соціально-психологічних технологій, які здатні глибоко впливати на електорат.

Виборча кампанія – офіційно оголошений період організованої, методично грамотно побудованої та змістовно насиченої діяльності кандидата у депутати, політичної партії з метою психологічного впливу на електорат. Передвиборча діяльність має на меті досягнення такого впливу на психіку людей, який сформував би прихильне ставлення електорату до певних політиків та їхніх ідей. Саме для цього використовуються методи психологічного впливу на підсвідомість виборців задля зниження рівня критичності їх мислення.

Одним із різновидів психологічного впливу стає дезорієнтування, метою якого є послаблення моральних і матеріальних сил суперника, а завданням – вплинути на маси та забезпечити поразку небажаного кандидата (критика "бездіяльності" чи "негативної діяльності" тих чи інших кандидатів; введення в оману майбутніх суперників щодо реальної участі чи неучасті у виборах, своїх стратегічних планів, ідей, тощо). Але технологія дезорієнтування вважається етично неприйнятною для демократичного суспільства.

Основним із методів психологічного впливу є нейролінгвістичне програмування (НЛП). За допомогою НЛП політики "зомбують" виборців, змушують їх діяти на свою користь. "І задоволений електорат крокує щільними рядами до виборчих урн, в спокійній впевненості проставляючи хрестик напроти імені "того самого" кандидата" [1]. Хоча використання методів НЛП не завжди має негативний бік. НЛП включає такі методи, як "25-й кадр", "лінія часу", "якір", "субмодальність" тощо. І навряд чи хто вважатиме незаконною "лінію часу" – правило розміщувати фотографії кандидатів на плакаті у правому верхньому кутку із врахуванням того, що підсвідомість саме це місце асоціює з майбутнім.

Д. Вайкері відкрив феномен сублімінальної (підсвідомої) реклами, яка полягає у тому, що в рекламний ролик вміщують сигнали, які перебувають вище порога "реєстрації свідомості", але нижче порога сприйняття. Прикладом сублімінальної реклами є "ефект 25 кадру", використання якого було зафіксовано під час парламентських виборів в Україні (2006 р.) блоком "Наша Україна" в агітаційному фільмі "Загроза. Страшна правда". Також, у своєму передвиборному відеоролику "25-й кадр" використовував Джордж Буш (в рекламі медичної реформи). У ньому демократів порівнювали з бюрократами, а на 25-му кадрі використовували слово "Щур".

Впровадження у практику виборчого процесу психологічних виборчих технологій матиме значні переваги для представників владних структур, оскільки дозволятиме тривалий час утримувати владу.

Отже, виборча кампанія – сукупність цілеспрямованих послідовних зусиль, які докладаються протягом певного визначеного законодавством проміжку часу, щоб реалізувати підтримку кандидата виборцями та забезпечити його перемогу. До основних соціально-психологічних технологій впливу на електорат належить дезорієнтування та нейролінгвістичне програмування. Їхніми особливостями є те, що вони впливають на людину на рівні підсвідомості.

Література

1. Биденко А. НЛП от управления к манипулированию / А. Биденко // BUSINESS communication. – 2003. – № 11–12. – С. 39.

Тіхоплав Олена – студент,
наук. керівник – канд. філос. наук, доц. **Мудраков В.В.**
Хмельницький національний університет

КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ФЕНОМЕНУ "ЕМАНСИПАЦІЯ ЖІНКИ" У ПОЛІТИЧНОМУ ЖИТТІ

Tikhoplav O. CONCEPTUALIZATION OF THE PHENOMENON OF "WOMEN'S EMANCIPATION" IN POLITICAL LIFE.

This paper deals with the emancipation of women in politics on the basis of various theoretical approaches and their implications on to political life.

Сучасне політичне життя знаменується нестабільною динамікою симбіозів духовних та чуттєвих, емоційних і практичних предметних форм політичного буття людини і суспільства, змінюючи його, появою нових політичних феноменів. Нових смислових відтінків набуває феномен "емансипації жінки". Емансипація жінки – це низка рухів та ідеологій, які поділяють одну спільну мету: визначення, встановлення і досягнення рівних політичних, економічних, культурних, особистих та соціальних прав для жінок.

Можна визначити основні концепції емансипації жінок в політиці:

1. Концепція інтеграції (В. Сапіро) базується на дослідженні взаємовідносин жінок зі світом політики. Вони розглядаються у двох аспектах: як жінки впливають на світ політики і як політика впливає на світ жінок. У своїй праці "Політична інтеграція жінок" В. Сапіро розкриває взаємодію їх зі світом політики у цих двох аспектах, вона резюмує, що за умови повної інтегрованості світу політики і жінок не виникало б проблем з представництвом жінок у політиці, не було б особливого ставлення до "жіночих питань" [1].

2. Демократична концепція громадянства вимагає надання широкого спектру політичних і громадянських прав для жінок, які не кидали виклик домінуючій ліберальній моделі громадянства і політики, так само як і рамкам політичної території загалом. Однак, саме переосмислення і деконструкція останніх створило підстави для спроб побудови такої моделі громадянства та громадянської активності, яка б інкорпорувала феміністську політику приватного, засновану на таких специфічних для сім'ї чеснотах, як любов, інтимність переймаючись долею "конкретного іншого".

3. Концепція набуття або усвідомлення сили. Чоловіки, стверджують феміністи, бачать владу, як владу над (power over), як можливість впливати або домінувати, в той час як жінки бачать її як набуття/

усвідомлення сили для (empowerment to). Термін “empowerment” використовується ними для опису влади, “уповноважує для”, на відміну від влади “над будь-ким”. Тому вони проводять відмінність між терміном “empowerment”, який включає стратегію переконання та інші форми непримусового впливу, і терміном “authority”. Феміністська політична теорія також наполягає на тому, що жінки і визначають владу, і користуються нею інакше, ніж чоловіки.

4. Концепція представництва (С. Керолл, В. Богданор, Д. Бистиденські). Концепція визначається рівною представленістю жінок не лише для відновлення справедливості, але й для позитивного оздоровчого ефекту політичної сфери та сфери управління в цілому.

5. Концепція маргінальності (В. Кляйн) визначає стан людини, як одночасне існування в “двох різних світах”, “двох культурних системах”, одна з яких, відповідно до стандартів, що превалюють, розглядається як “вища по відношенню до іншої”. У цьому сенсі і жінок-політиків також оцінюють за двома шкалами, виходячи з їх одночасної відповідності двом стандартам – фемінності і політики, причому останній є вищою по відношенню до першого і для відповідності йому потрібно виключити риси фемінності [2].

Отже, кожна із окреслених концепцій з одного боку об’єктивує тенденцію змін політичного життя через “емансипацію жінки”, з іншого містить певну методологічно-ціннісну настанову до дослідження цього феномену. Понад те, варто наголосити, що “емансипація жінки” у політиці це позитивне явище, адже саме це може сприяти:

– реакції жінок-політиків, які спрямовані на скорочення сексизму і сексуальних домагань;

– підвищенню ефективності діяльності жінок-політиків і зменшенню кількості жінок, які залишають політичну діяльність;

– покращенню соціального клімату політичного життя;

– змінам у політичному дискурсі зі зміною визначень політичних відносин;

– зміні “порядку денного” у політиці у бік фемінізації;

– збільшенню впливу жінок в цілому з розширенням меж політичної та економічної влади жінок.

Література

1. Sapiro V. The Political Integration of Women: Roles, Socialization, and Politics / V. Sapiro. – Urbana : University of Illinois Press, 1984. – 205 p.

2. Радикальний фемінізм: переосмислення категорій класичної політичної теорії [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://um.co.ua/2/2-14/2-146051.html.

Трач Наталя – студент,
наук. керівник – канд. іст. наук, доц. **Посвістак О.А.**
Хмельницький національний університет

ІНФОРМАЦІЙНО-ПСИХОЛОГІЧНІ ВІЙНИ ЯК ІНСТРУМЕНТ ПОЛІТИКИ

Trach N. INFORMATION AND PSYCHOLOGICAL WAR AS AN INSTRUMENT OF POLICY.

Today the scales of informative confrontation are significantly increasing. Information and psychological wars are becoming the widespread mean of achieving certain objectives of domestic and foreign policy of many countries, also as a way of protecting the state's own interests by maintaining their own interests or achieving benefits in political, social, economic, cultural and other spheres.

У сучасних умовах зростають масштаби інформаційного протиборства завдяки його економічній доцільності, високій ефективності, можливості широкого використання прихованих методів його ведення, необмеженого використання простору і часу. Однією з основних його форм є інформаційно-психологічна війна, головними об'єктами впливу в якій служать моральні та психологічні властивості людей. Історію людства цілком обґрунтовано можна розглядати крізь призму інформаційно-психологічних війн.

Засоби інформаційного впливу почали розроблятися в межах концепції "психологічних війн" [2, с. 65–66]. Розробки та їх випробування здійснювалися під контролем таємних спецслужб і військових із залученням наукових структур. Використовувалися психотропні препарати, різновиди психологічного впливу, в першу чергу – гіпноз, психохірургічні методи, тощо. Також активно досліджувалися методи впливу ЗМІ на масову аудиторію, а на даний час інформаційно-психологічна війна – це фактично гра тіней, де особливе місце належить мас-медіа. Одночасно відбувалися пошуки в галузі психотропної зброї і так званого енергоінформаційного обміну. Прихованість, притаманна інформаційно-психологічним впливам, відносно низька вартість при значному ефекті, універсальність посприяли тому, що інформаційно-психологічні війни стають поширеним засобом досягнення цілей внутрішньої і зовнішньої політики багатьох держав.

Необхідно зауважити, що в ході ведення інформаційно-психологічних війн розрізняють два поняття: інформаційно-психологічні операції та інформаційно-психологічна зброя. Інформаційно-психологічні операції – це сукупність (узгоджених за метою, завданням, часом та об'єктами) форм, методів і засобів інформаційно-психологічних впли-

вів на структуру і процес прийняття рішень. Під інформаційно-психологічною зброєю слід розуміти сукупність спеціальних засобів і технологій, що використовуються для насильницького спотворення інформаційно-психологічного простору супротивника для ураження індивідуальної і масової свідомості, а саме: засоби радіоелектронної боротьби; радіоелектронний захист і радіоелектронне придушення; програмово-комп'ютерні технології; психотронні та психотропні засоби; навіювання і гіпноз, нейролінгвістичне програмування, інші техніки сугестивного впливу; лінгвістичні методи і засоби; символьно-семантичний апарат впливу; чутки і плітки; технології створення натовпу і управління ним; система обмеженого доступу до інформації; технології інформування і дезінформації, пропагандистська діяльність [1]. Зрозуміло, що перелічені форми впливу лише до певної міри можна визнати самостійними, оскільки вони взаємозалежні і на практиці відбувається їх перетинання, взаємопроникнення і взаємодоповнення.

Отже, інформаційно-психологічну війну можна визначити як спосіб захисту власних інтересів держави через збереження своїх ресурсів чи здобуття додаткових шляхом спотворення інформаційного простору з метою перерозподілу ролей, місця і функцій його суб'єктів для досягнення переваги у політичній, соціальній, економічній, культурній та інших сферах.

Література

1. Почепцов Г. Г. Информация и дезинформация / Г. Г. Почепцов. – Киев : Ника-Центр, Эльга, 2001. – 256 с.

2. Требін М. Інформаційне суспільство. Війни нової епохи / М. Требін // Віче. – 2002. – № 4 (121). – С. 64–68.

Федоченко Олександр – студент,
наук. керівник – канд. політ. наук, доц. **Заславська О.О.**
Хмельницький національний університет

HOMO SOVETICUS ЯК СПЕЦИФІЧНИЙ ТИП ЛЮДИНИ

Fedochenko O. HOMO SOVETICUS AS A SPECIFIC TYPE OF PERSON.

In the annotated article the author considers homo soveticus as a specific type of soviet person. Homo Sovieticus is a sarcastic and critical reference to the average person in the Soviet Union.

За науковими даними декілька десятків тисяч років тому з'явився вид людини Homo sapiens (Людина розумна), до якого належать всі люди Землі. Декілька десятків років тому ідеологи та практики марксизму

намагалися вивести нову "породу" людей – людину радянську. Ось уже десятиліття, як Союз Радянський Соціалістичних Республік (СРСР) припинив своє існування, а радянські люди все ще зустрічаються. Тому досліджуване питання є актуальним в наш час. Чим же вони відрізняються? Чому їх виокремили у незнаний в історії тип "людина радянська"?

Вважається, що поняття "Homo Sovieticus" набуло поширення в науковій та популярній літературі завдяки однойменному соціально-психологічному роману російського та радянського філософа, логіка та письменника-сатирика Олександра Зинов'єва (1922–2006).

Гомо совєтікус – комплекс якостей, рис характеру, які є – в різній пропорції – у всіх людей, що живуть в Радянському Союзі. В умовах системи радянського типу, у результаті соціального дресирування ці якості, ці риси починають розвиватися, рости, стають домінуючими [1].

Homo Sovieticus – "радянська людина", також "нова радянська людина" – ментальний, культурний і антропологічний феномен XX ст. З комуністичної точки зору, гомо совєтікус – це історично і цивілізаційно "новий" тип людини – "будівник світлого майбутнього всього людства" комунізму; це досягнення селективних і педагогічних зусиль Комуністичної партії та радянської влади по вихованню носія вищих суспільних цінностей і нової комуністичної моралі. З історико-критичної та аналітичної точки зору – це абстрактний конструкт або утопічний суспільно-історичний "проект", такий же як безкласове суспільство – "комунізм" і "радянський народ", але водночас це і реальний продукт обробки особи – "людського матеріалу", наслідок діяльності комуністичної влади в СРСР [2].

У своїх статтях і лекціях відомий вчений-соціолог Юрій Левада і члени його групи, підбиваючи підсумок багаторічним дослідженням феномена радянської людини, віднесли до його типових негативних рис наступні:

– байдужість до якості своєї праці;

– злодійство на робочих місцях;

– відсутність ініціативи і ухилення від будь-якої особистої відповідальності;

– занижені амбіції;

– покірливе підпорядкування будь-яким діям влади, пристосуванство;

– готовність виконувати будь-які, навіть аморальні розпорядження;

– схильність до пияцтва;

– підозрілість;

– лукавство [2].

Українські громадські діячі та інтелігенція скептично ставляться до "гомо совєтікусів", через низку історичних та культурних факторів.

Більшість з них критично говорять про осіб, які продовжили проживати в Україні після розпаду Радянського Союзу, але залишилися частково або повністю "гомо совєтікусами" і не зробили нічого аби асимілізуватися та влитися до української нації.

Письменник та громадський діяч Юрій Андрухович: "Причиною помаранчевої революції став драматичний конфлікт між двома людськими, соціальними типами. Між "новими українцями" (в сенсі нових людей, що виросли в незалежній Україні) та "гомо совєтікус".

Література

1. Геллер М. Я. Машина и винтики. История формирования советского человека / М. Я. Геллер. – Москва : МиК, 1994. – 336 с.

2. Левада Ю. "Человек советский" [Електронний ресурс] / Ю. Левада. – Режим доступа: http://polit.ru/article/2004/04/15/levada/.

Khapko Dmytro – student,
scientific adviser – PhD, Associate prof. **Zaslavska O.O.**
Khmelnytskyi National University

THE INFLUENCE OF EUROPEAN MIGRANT CRISIS 2015–2016 ON EUROPEAN CIVIL SOCIETY AND POLITICS OF EUROPEAN STATES

Хапко Д. ВПЛИВ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ МІГРАЦІЙНОЇ КРИЗИ 2015–2016 РР. НА ФУНКЦІОНУВАННЯ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА ТА ПОЛІТИКУ ЄВРОПЕЙСЬКИХ КРАЇН.

Доповідь присвячена дослідженню європейської міграційної кризи 2015–2016 рр. Автор аналізує її вплив на функціонування громадянського суспільства та політику європейських країн.

During 2015 the EU external borders crossed by sea and land about 750 thousand migrants, and from the beginning of 2016, according to official figures – 300 thousand (mostly from the Middle East and Africa), but exact figures are unknown, despite the presence of illegal migration [source: Eurostat]. This is a serious threat to European countries, because crisis is getting deeper with every year.

We are faced with two contradictory phenomena that complement each other created the preconditions for present crisis:

On the one hand, for years, Europe was interested in illegal labor migration beneficial for both employers and the country as a whole. We have to understand the fact that illegal migration was not a spontaneous

phenomenon. Over the past decades it has become an essential pillar of the European countries, despite the adoption of laws that prohibit illegal stay and employment of foreigners. That is why the governments of Western European countries not so actively prevented the entry of illegal labor.

On the other hand, migration can be explained by factors arising outside Europe:

1. The flow of refugees from the fighting area does not occur at once, people are still waiting for some time, hoping to improve. In Syria and Iraq, the terrorist movement "Islamic state" extends its zone of influence, both in territorial terms, and in the sphere of influence on international relations in general, more openly declaring themselves (it is worth recalling the terrorist attacks in Paris, 13 November 2015). Libya is still in a state of civil war.

2. Several political and social change in Turkey, which pushed the refugees who were in the country to seek shelter in Europe.

3. In refugee camps, which operate in Jordan, Turkey and Lebanon sharply worsened living conditions. The reason is simple: the exhausted funds for their maintenance. Until now, the UN has not yet come to a joint decision on the issue of financing.

Of course, external factors even more and can enumerate further, but from the above it is clear that the source of the crisis is the countries with internally unstable political situation, a weak economy, which violated human rights, without clear program of development, and they always will encourage their citizens to escape – that lead to the destabilization of the international balance.

Thus, the problem of refugees for the European community – a serious challenge. While both the state receiving refugees should continue to perform their duties for their protection and help create conditions for tolerance towards people of other nations, state of origin, refugees are required to prevent actions that generate mass exodus their population.

European countries need to clearly establish procedures to overcome the crisis which will include: the protection of borders, creating a common organized asylum system, take measures to reduce the inflow of unskilled labor, mostly in the form of illegal migration and simplifying legal migration for highly qualified personnel.

Immigration creates real and potential threats from almost any aspect of safety for the host society, causing deformation of its social, demographic, territorial structures, increased competition in the local labor markets and housing, the clash of ethnic and sub-ethnic stereotypes and behavior, social and cultural marginalization and criminalization of society, rising of social tensions, xenophobia, extremism and terrorism. Migrants inevitably bring multiculturalism in to Europe, with its positive and negative sides.

ЗМІСТ

Арістова А.
Постмайдан і процеси релігійної ре-ідентифікації 3

Білошицький С.
Мусульманська міграція до ЄС як фактор політичної
та соціокультурної трансформації приймаючих суспільств 4

Богачевська І.
Громадянська релігія та громадянська церква: український контекст 6

Бродецький О.
Евристичні аспекти синергії гуманістичних ідей етики релігій 7

Вальчук А.
Роль християнських іммортичних ідей у формуванні суспільної свідомості 9

Виговський Л.
Християнська церква як чинник розвитку громадянського суспільства в Україні 12

Главатських Н.
Термінологічні аспекти дослідження неоязичництва: міждисциплінарний підхід 14

Гурова І.
Українська національна ідентичність та Революція Гідності 16

Горохолінська І.
Світоглядні та політичні виміри поняття "релігійна ідентичність" 18

Дем'янюк М.
Структурний психоаналіз як методологічна основа
в дослідженні світогляду Івана Вишенського 20

Дідківський А.
Православна етика Й. Зізіуласа 21

Докаш В.
Зміна світоглядних та віросповідних переконань українців
у контексті суспільних трансформацій 25

Дубина О.
До визначення поняття постсекулярного 28

Заславська О.
Свідомість українського суспільства – свідомість суспільства катастроф? 30

Козаченко С.
Віра: трансцендентне творення чи творення трансцендентного? 35

Колодний А.
Український релігійний плюралізм у його природі і виявах 37

Комар Т.
Професійний аксіогенез особистості
як передумова професійної зрілості майбутнього фахівця 45

Кононенко Т.
Людина та її свобода (християнська модель) 47

Копилова М.
Модель взаємовідносин держави та православної церкви
у другій Речі Посполитій (1918–1939) 48

Кришмарел В.
Релігієзнавчий складник у формуванні предметної історичної компетентності
учнів ЗНЗ (на прикладі історії України для 7 класу) 50

Кулагіна-Стадніченко Г.
Аксіологічні чинники індивідуальної релігійності православного віруючого:
український контекст. 52

Куліш Н.
До питання "Міжконфесійні вияви соціальної діяльності
релігійних спільнот в Україні" 54

Лавринович О.
Релігійні інституції як чинник формування громадянського суспільства 55

Лазаренко І.
Соціальний капітал християнської церкви:
пошук шляхів соціологічного обґрунтування проблеми 57

Ларіна О.
Фактори та передумови сучасного есхатологізму 58

Луцан І.
Ідея помісності православної церкви в Україні
через призму церковної і державної політики 60

Лютко Н.
Проблема концептуалізації поняття "електоральний простір" 62

Медіна Т.
Сім'я в умовах трансформації сучасного українського суспільства 64

Мітягіна С.
Наступність філософсько-релігійних поглядів Сократа
і головного героя роману Е. Войнич "Овід" 66

Нагорний Б.
Церква та держава у постсоціалістичних країнах:
нові форми відносин та український контекст 67

Назаренко М.
Пропаганда vs відповідальність інтелектуалів 69

Нивня А.
Психо- и социотерапевтический эффект синтеза игры и ритуала.....70

Олійник І.
Вплив релігії на економічну поведінку сільського населення
Правобережної України у другій половині XIX – на початку XX століття 72

Омельчук І.
Концепція дисциплінарного плюралізму С. Келлерта 74

Паламарчук Є.
Сотерія як світоглядний концепт релігії та філософії.....76

Пержун В.
Проблеми формування креативного суспільства: українські реалії 77

Посвістак О.
Проблеми трансформації шлюбно-сімейних стосунків
на тлі суспільних перетворень
у працях представників структурного функціоналізму.....79

Руско Н.
Духовно-моральне виховання студентської молоді
у Івано-Франківському національному технічному університеті нафти і газу..... 81

Скрипчук В.
Участь органів ДПУ Харківщини в проведенні компанії
з конфіскації церковних цінностей у 1922 р. 83

Слубська А.
Українські вияви громадянської релігії.....85

Сніговська О., Малахіті А.
Міжкультурні ціннісні орієнтації студентства
в контексті глобалізаційних процесів.....87

Сокот Т.
Морально-ціннісні аспекти християнського розуміння феномену “святість”
у православній традиції 88

Соловьев В.
Государство и религия: возможен ли диалог? 90

Титаренко В.
Міжпарадигмальне розуміння функціональності релігії
як об’єктивних потреб людської природи і соціуму 92

Филипович Г.
Політичні виклики останніх років в Україні
та їх вплив на національну ідентичність українців діаспори.....94

Филипович Л.
Нові вектори функціонування релігії в сучасному українському соціумі.....99

Харламов М., Резніков В.
Формування інформаційної культури сучасної молоді
в процесі розвитку українського громадянського суспільства.....104

Ципко С.
Публічна соціологія в трансформаційному суспільстві:
рух від теорії до практики.....106

Шкрібляк М.
Філософська та богословська освіта у структурі національної
навчально-освітньої парадигми: сучасні можливості і перспективи розвитку..... 107

Яблуновский С.
"Монархический суверенитет": политический контекст догмата
I Ватиканского Собора о папском первенстве.....112

Яремчук С.
Вплив релігії в українському суспільстві за даними соціальних опитувань...114

Mudrakov V., Traichuk A.
Phänomenologie von der Mentalität: ontologische Problem von der Identifizierung.... 116

Yuvsechko YA.
Religion and Church in Ukraine as Subjects of Political Process:
Transformations during and after the Revolution of Dignity.....118

Аркушина Є., Харченко Ю.
Вплив церкви на становлення громадянського суспільства 122

Дзізінська Л., Ювсечко Я.
Еволюція державно-церковних відносин в Україні.....124

Дубицька О., Посвістак О.
Формування соціокультурної ідентичності українців
в умовах розбудови громадянського суспільства 126

Завада І., Ювсечко Я.
Вплив політичних процесів на духовну складову особистості 127

Задорожня А., Ювсечко Я.
Проблема політичного лідерства в сучасній Україні 129

Капустянський Я., Заславська О.
Націоналізм як чинник подолання національно-культурної кризи
українського суспільства 132

Карапіщенко Л., Козаченко С.
Тенденції розвитку та проблеми сучасної української сім'ї.....134

Кошівська М., Посвістак О.
Політична модернізація в українському суспільстві
як напрямок розвитку раціональної політичної системи 135

Кравченко В., Мудраков В.
До проблеми національної ідентичності в Україні 137

Кушніровська Л., Мудраков В.
Політична активність української молоді 139

Ланівська М., Козаченко С.
Волонтерство як феномен сучасного українського суспільства 142

Лужецька О., Заславська О.
Рівень суб'єктивного контролю особистості
та його зв'язок з політичною активністю громадян 144

Оленіч І., Мудраков В.
Проблема культурної індустрії
як передумова "ефекту метелика" в суспільній свідомості 145

Ризак В., Ювсечко Я.
Політичне життя і церква: абсентеїзм як феномен,
обумовлений релігійним вихованням 147

Рожок Т., Заславська О.
Політична боротьба та її роль в процесі завоювання влади 150

Сапожнікова Я., Харченко Ю.
Проблема становлення громадянського суспільства в Україні 151

Сіцінська Л., Заславська О.
Модернізація освітньої системи як шлях до модернізації суспільства 153

Стефанів М., Бродецький О.
Форми культурної дієвості буддизму на Заході
та його вплив на ціннісну ідентичність сучасної людини 155

Стецюк О., Заславська О.
Технології соціально-психологічного впливу на електорат
у процесі виборчої кампанії 158

Тіхоплав О., Мудраков В.
Концептуалізація феномену "емансипація жінки" у політичному житті 160

Трач Н., Посвістак О.
Інформаційно-психологічні війни як інструмент політики 162

Федоченко О., Заславська О.
Homo sovetikus як специфічний тип людини 163

Khapko D., Zaslavska O.
The influence of European migrant crisis 2015–2016
on European civil society and politics of European states 165

Наукове видання

Суспільство, держава і церква у спектрі міждисциплінарних досліджень

Збірник матеріалів
Всеукраїнської науково-практичної конференції
9–10 вересня 2016 р., Хмельницький

Відповідальний за випуск: ***Ювсечко Я. В.***

Технічний редактор: ***Яремчук В. С.***

Художнє оформлення обкладинки: ***Гуцуляк О. В.***

Комп'ютерна верстка: ***Станіславова О. В.***

Підписано до друку 1.09.2016. Формат 30×42/4.
Папір офсетний. Гарнітура Times New Roman.
Друк різографією. Ум. друк. арк. – 10,03. Обл.-вид. арк. – 10,32.
Тираж 100. Зам. № 195/16

Віддруковано в редакційно-видавничому центрі ХНУ.
29016, м. Хмельницький, вул. Інститутська, 7/1.
Свідоцтво про внесення в Державний реєстр,
серія ДК № 4489 від 18.02.2013 р.

Підписано до друку 1.09.2016.
Формат 30×42/2. Папір офс. Гарн. Times New Roman.
Друк різографією. Тираж 100. Зам. № 195/16

Віддруковано в редакційно-видавничому центрі ХНУ.
29016, м. Хмельницький, вул. Інститутська, 7/1.
Свідоцтво про внесення в Державний реєстр,
серія ДК № 4489 від 18.02.2013 р.