

Міністерство освіти і науки України  
Чернівецький національний університет  
імені Юрія Федьковича

ISSN 2224-0306  
ICV 2016 – 46.92  
ICV 2017: 61.46

# Релігія та Соціум

**Міжнародний часопис**

**Засновано у 2008 році**

**№ 3-4 (35-36)**



Чернівці  
Чернівецький національний університет  
імені Юрія Федьковича  
2019

**Релігія та Соціум.** Міжнародний часопис. – Чернівці : Чернівецький нац. ун-т, 2019. – № 3-4 (35-36). – 144 с.

У часописі аналізуються актуальні питання сучасної соціології: соціальні уявлення вірян різних конфесій за результатами емпіричних досліджень, вивчається євангельська молодь як окрема соціальна група, приділяється увага трансформації структур повсякденності, досліджується управлінська культура і місцеве самоврядування, дається оцінка потреб і якості соціальних послуг учасників АТО, а також досліджуються філософські проблеми релігійної ідентичності, релігійно-етичних засад людини, есхатологічні та секулярні футурологічні візії, роль і значення політичної теології тощо.

У контексті соціальної структури суспільства розглядається взаємодія економічних, політичних, соціокультурних компонентів як факторів розвитку соціуму, аналізується стан етико-ціннісних засад буття суспільства і сучасних соціальних викликів на зміну світоглядних парадигм населення України. Проводиться соціологічний аналіз формування сучасної соціокультурної реальності; соціально-політичного і економічного стану українського суспільства; характеризуються основні положення соціальної політики як політики держави у сфері соціальних відносин, а також механізми співпраці інституту освіти та суспільства у контексті глобалізаційних процесів і конституційно-правове регулювання місцевого самоврядування в Україні.

Матеріали часопису розраховані для філософів, релігієзнавців, соціологів, економістів, богословів та всіх, хто цікавиться соціально-філософськими проблемами.

## Наукове видання

### Засновники:

Чернівецький національний університет  
імені Юрія Федьковича  
Відділення релігієзнавства Інституту філософії  
імені Г.С. Сковороди НАН України

### Адреса редколегії:

58012, Чернівці 12, вул. Коцюбинського, 2  
Чернівецький національний університет  
імені Юрія Федьковича  
Філософсько-теологічний факультет  
Кафедра культурології, релігієзнавства та теології  
(0372) 584883  
Кафедра соціології  
(0372) 584703

### Затверджено:

вченою радою Чернівецького національного  
університету імені Юрія Федьковича 13 березня 2008 року,  
протокол № 2 і вченою радою Відділення релігієзнавства  
Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України  
8 квітня 2008 року, протокол № 6

### Відповідальний редактор:

*Балух В.О.* – член-кор. НАПН України, доктор історичних наук,  
професор

### Редакційна колегія:

*Возний І.П.* – доктор історичних наук, професор  
*Докаш В.І.* – доктор філософських наук, професор (заступник  
відповідального редактора)  
*Колодний А.М.* – доктор філософських наук, професор  
*Марчук М.Г.* – доктор філософських наук, професор  
*Нельга О.В.* – доктор соціологічних наук, професор  
*Пірен М.І.* – доктор соціологічних наук, професор  
*Мизак Н.С.* – доктор історичних наук, професор  
*Туленков М.В.* – доктор соціологічних наук, професор  
*Филипович Л.О.* – доктор філософських наук, професор  
*Рущенко І.П.* – доктор соціологічних наук, професор  
*Шульга М.О.* – доктор соціологічних наук, професор  
*Шудло С.А.* – доктор соціологічних наук, професор  
*Рупташ О.В.* – доктор філософських наук, доцент  
*Шкрібляк М.В.* – доктор філософських наук, доцент  
(відповідальний секретар)

### Міжнародна редакційна колегія:

*Байтенова Назіма* – доктор філософських наук, професор  
(Казахстан)  
*Хернфер Крістіан* – доктор соціологічних наук, професор (Велика  
Британія)  
*Генов Микола* – доктор соціологічних наук, професор (Словенія)  
*Боровік Ірена* – доктор соціологічних наук, професор (Польща)  
*Елбакян Катерина* – доктор філософських наук, професор (Росія)  
*Єренюк Роман* – доктор історичних наук, професор (Канада)  
*Томаш Пал* – доктор соціологічних наук, професор (Угорщина)  
*Хоффманн Генрик* – доктор філософських наук, професор  
(Польща)

Міжнародний часопис „Релігія та Соціум” входить до переліку фахових видань ДАК МОН України  
з галузі філософії (наказ МОН України №515 від 16.05.2016 р.) та соціології (наказ МОН України №693 від 10.05.2017 р.)

Часопис індексується у Міжнародній базі Index Copernicus (ICV 2016 – 46.92)

Думка авторів опублікованих матеріалів може не збігатися з редакційною.

© Чернівецький національний університет, 2019 р.

Ministry of Education and Science of Ukraine  
Yuri Fedkovych  
Chernivtsi National University

ISSN 2224-0306  
ICV 2016 – 46.92

# Religion and Socium

**An International Journal**

**Founded in 2008**

**№ 3-4 (35-36)**



Chernivtsi  
Yuriy Fedkovych  
Chernivtsi National University  
2019

ББК 86.2я53+60.550.566

Р 368

**Religion and Socium.** An International Journal. – Chernivtsi: Chernivtsi National University, 2019. – № 3-4 (35-36). – 144 p.

The magazine analyzes the actual issues of contemporary sociology: social representations of believers of different denominations based on the results of empirical studies, examines gospel youth as a separate social group, focuses on the transformation of the structures of everyday life, explores management culture and local self-government.

The assessment of the needs and quality of social services of ATO participants is given, as well as the philosophical problems of religious identity, religious and ethical principles of a person, eschatological and secular futurological visions, the role and importance of political theology, etc. are given. In the context of the social structure of society, the interaction of economic, political, socio-cultural components as factors of development of society, analyzes the state of ethical-value principles of society's existence and contemporary social challenges to change the ideological paradigms of the Ukrainian population. A sociological analysis of the formation of modern socio-cultural reality is conducted; socio-political and economic status of Ukrainian society; characterized the main provisions of social policy as a state policy in the field of social relations, as well as mechanisms of cooperation between the Institute of Education and Society in the context of globalization processes and constitutional and legal regulation of local self-government in Ukraine.

Materials of the magazine are intended for philosophers, religious scholars, sociologists, economists, theologians and everyone who is interested in social and philosophical problems.

## Scientific publication

### Founders:

Yuri Fed'kovych Chernivtsi National University  
Department of Religion Studies of Hryhory Skovoroda  
Institute of Philosophy of NAS of Ukraine

### Editor:

*Balukh V.* – Corresponding member of NAPS of Ukraine,  
Doctor of Historical Sciences, Professor

### Address of the editorial board:

58012, Chernivtsi 12, str. Kotsubynsky 2, Yuri Fed'kovych  
Chernivtsi National University  
Faculty of Philosophy and Theology  
Department of Cultural Studies, Religion Studies  
and Theology  
(0372) 584883  
Department of Sociology  
(0372) 584703

### Approved by:

Scientific Board of the Yuri Fed'kovych Chernivtsi  
National University March 13, 2008, Protocol № 2 and the  
Academic Council of Department of Religion Studies of  
Hryhory Skovoroda Institute of Philosophy National  
Academy of Sciences of Ukraine April 8, 2008, Protocol  
№6

### Editorial Board:

*Voznyy I.* – Doctor of Historical Sciences, Professor  
*Dokash V.* – Doctor of Philosophy, Professor (associate editor)  
*Kolodnyy A.* – Doctor of Philosophy, Professor  
*Marchuk N.* – Doctor of Philosophy, Professor  
*Nelha O.* – Doctor of Sociological Sciences, Professor  
*Piren M.* – Doctor of Sociological Sciences, Professor  
*Tulenkov M.* – Doctor of Sociological Sciences, Professor  
*Myzak N.* – Doctor of Historical Sciences, Professor  
*Fylypovych L.* – Doctor of Philosophy Sciences, Professor  
*Ruschenko I.* – Doctor of Sociological Sciences, Professor  
*Shylga M.* – Doctor of Sociological Sciences, Professor  
*Schudlo S.* Doctor of Sociological Sciences, Professor  
*Ruptash O.* Doctor of Historical Sciences, Associate Professor  
*Shkribliak M.* – Candidate of Philosophy, Associate  
Professor (Executive Secretary)

### International Editorial Board:

*Nahima Baytenova* – Doctor of Philosophy, Professor (Kazakhstan)  
*Herpfer Kristian* – Doctor of Sociological Sciences, Professor (Great Britain)  
*Genov Nikolai* – Doctor of Sociological Sciences, Professor (Slovenia)  
*Borovik Irena* – Doctor of Sociological Sciences, Professor (Poland)  
*Elbakyan Katerina* – Doctor of Philosophy, Professor (Russia)  
*Yerenyuk Roman* – Doctor of Historical Sciences, Professor (Canada)  
*Thomas Payl* – Doctor of Sociological Sciences, Professor (Hungary)  
*Hoffmann Henryk* – Doctor of Philosophy, Professor (Poland)

An International Journal „Religion and Society” listed as special editions of DAC MES of Ukraine in the field of philosophy (order of the MES of Ukraine No. 515 dated May 16, 05, 2012) and sociology (order of the MES of Ukraine No. 693 dated May 10, 2002).

The journal is indexed in the International Index Copernicus (ICV 2016 – 46.92)

Authors' opinions may not match the editorial.

© Chernivtsi National University, 2019

**СЕРІЯ  
«СОЦІОЛОГІЯ»**

**SERIES  
SOCIOLOGY**

Volodymyr Bekh,  
Mykola Tulenkov,  
(Київ)

## UNIVERSAL MATRIX OF MODERN MARKET: SOCIOLOGICAL CONTEXT

**Abstract:** *the article analyzes the combination of social relations, which form modern market. The introduction of two coordinate vectors: a) state of the personality that is in the reproductive, adaptive and creative states and b) state of society, which is in the state of stagnation or developing randomly or according to linear laws, serves the basis for the formation of the coordinate grid with nine taxa. Each market segment has its own “climate” and “requirements” for company’s behaviour. The rationally proved movement across matrix field helps the companies win the competition and survive.*

*The means of optimization is the corporate ideology as a universal tool of bringing the above-mentioned components into compliance with each other. Corporate ideology has to be of nine types. The conducted research showed that: 1) the mode of declining development corresponds to the ideology of traditionalism, which adheres to the value and sanctity of traditions, value of activity as a repetition and reproduction of existing behavior samples and doesn’t presuppose their rational criticism; 2) the mode of imposed development of medium intensity corresponds to the ideology of compromise, which adheres to the need of reciprocal concessions in solving production problems in conditions, when integrative relations between suppliers and customers collapse; 3) the mode of imposed risk – the ideology of conformism, which promotes the value of coordination, leveling, pursuance of uniformity, single-mindedness in conditions, when production conditions deteriorate; 4) the mode of natural development of medium intensity – the ideology of rationalism, which follows the need of further intensification of the production process; 5) the mode of evolutionary development – the ideology of evolutionism, which adheres to the value of timely change of mode of thinking, mindset and activity on account of any modifications of production conditions; 6) the mode of imposed development of high intensity – the ideology of convergence, which coheres to the value of equation of properties of similar production situations and rules of behavior despite the stick-slip changes of production conditions; 7) the mode of initiated risk – the ideology of individualism, which adheres to the value of uniqueness and singularity of individual’s activity and mindset to break the conservative system, functioning in static market conditions; 8) the mode of natural development of high intensity – the ideology of innovations, which promotes the value of such way of thinking, mindset and activity that are marked by constant striving for innovations, for the development and implementation of completely new forms of organization of production, work and management, and interpersonal relationships between participants of the production process under the conditions of gradual changes of external conditions; 9) the mode of revolutionary development – the ideology of co-evolutionism, which adheres to the value of such mindset, way of thinking and activity, which perceive the processes inside and outside state enterprise or private company as co-developing.*

**Key words:** market, personality, society, company, company’s social organism, taxon, market relations, ideology, values.

The phenomenon of market is very controversial in modern academic literature. Some authors view it as power, which “sorts everything out” at its option. Other scholars define it as rigid order and appeal to its laws. At the same time business managers need to orient in modern market realia. Therefore, they should have specific knowledge of the essence, content, structure and possible variants of behavior in different market segments.

To specify these attributive market characteristics I conducted special analysis and classified the existing segments of modern market. I hope that the matrix of market relations will help the heads of small and medium enterprises clearly orient in market environment.

Market is the combination of economic relations, emerging between producers and

consumers in the process of free equivalent exchange of produced goods (services), which is organized according to the laws of commodity production and monetary circulation [7].

It follows from the definition that first, market always depends on the nature of production, though it is rather independent and actively influences all reproduction processes, their end results and efficiency. Second, market formation is not the goal in itself. It is the means of achieving the efficient system of management. Third, market means the system of self-regulation of economy, which stimulates the development of production by its quantitative and qualitative parameters. However, at present such market is an anachronism. The historical experience shows that free market, which operates automatically and self-regulates, cannot be efficient. Roman law had the norms, regulating market relations of exchange.

Market is defined as a self-sufficient, automatically acting, self-regulating mechanism – an abstraction, which in some way reflects the realia in the economy of some countries at the end of the last century. Modern market is one of the components of a much complex system of management, the elements of which are: 1) market relations, which are based on the competition of separate manufacturers, free prices, supply and demand and comprise market of goods and services, labour market, capital market, finance and credit market, etc.; 2) numerous regulating institutions, primarily state institutions, the main goal of which is to maintain balance between supply and demand, consumption and accumulation of commodity and monetary masses; 3) the system of well-developed legislation, which sets “the rules of game” on the market and transforms the market from “wild” into civilized; those are anti-monopoly (antitrust) legislation, property legislation, laws, regulating contracts, agreements and obligations, consumer protection, labour and social security; 4) state of collective consciousness (culture, ideology, legal awareness); 5) high-quality information and analytical base, i.e. market infrastructure (commodity exchanges, securities exchanges, employment offices, information centres, advertising agencies, non-cash payment facilities, etc.).

The goals of market economy can be achieved if the market performs a range of functions, namely: 1) information function, which reveals social needs, demand for goods and services and gives an insight into market situation; 2) regulating function, which defines the structure of supply and manifests itself in distribution and redistribution of resources in accordance with effective demand; 3) incentive function, which motivates producers to reduce production costs and increase production efficiency by means of introduction of new equipment and technologies, rational use of raw and other materials, quality improvement of goods and services; 4) integrating function, which provides the interaction of the above-mentioned functions and helps to make efficient decisions on operations of businesses; 5) control function, which provides consumers’ influence on production as the market defines the relevance of produced products.

This is a commonplace truth, known to every interested individual, who studied at the university or found and read articles on the Internet. On the basis of functional nature of social systems, which include basic social organisms of production and non-production companies, I would like to represent market as a system of common taxa that emerge depending on the correlation of characteristics of company’s staff (aggregate worker) and state of society. Aggregate worker is all workers, taking part in production of material goods and services. Let’s explain some phenomena more in detail.

Company’s social organism is defined as basic social organism [1-4]. Company can be viewed as a form of social organization, which provides viability of the middle class – the creator of pattern, which is formed by the systems of corporate values. In most economic glossaries company is defined as “an organization, which has business activities” [5]. Company may consist of one or more enterprises. Companies appear in all branches of economy and may have different types of ownership. The notion “company” may also

denote businessman's name or his trademark (brand name).

In my point of view, the notion "company" can be used to denote any formal organization in modern society, which does not necessarily perform business activities, but satisfies certain social needs. Companies function as independent and self-sufficient organizations, as such units of market relations, which are capable of further self-development.

In the generic social system or social organism of any country there is the class of social organisms, which should be called primary. They form a specific level in the general social system. The most widely spread are industrial or business microorganisms. They appear in the sphere of material and spiritual realization and are aimed at satisfying people's needs in certain goods or services.

O. Zinoviev, for example, divides social cells – according to our terminology "basic social microorganisms" – into two groups. He writes: "The first group includes cells, which provide society with food, clothes, accommodation, means of communication and other means for satisfying people's needs. Let's call them productive or business cells. The second group includes cells, which provide the integrity and protection of social organism, public order, elaboration and implementation of rules of behavior of people and their associations in relation to each other. Let's call them municipal cells. Their distinctions are not absolute. Sometimes the cells of one group partially perform some functions of cells of another group. There are mixed cells. Both of them are subject to the force of laws of business and municipal aspects, but to different extent and in different forms. However, there is difference between them, which plays an important role in defining the character of social organism" [6, 53].

There is no general theory of social cells (for example, social cytology). Therefore it is difficult to determine what concentration and association of people is the cell of social organism. In literature there are the following major features of such formation: from morphological perspective it is the presence of the governing body, from functional perspective it is specialization, mainly commitment to satisfy specific human needs. Besides, there are the rulers and the ruled; there are people, who work and earn reward – they perform their major living functions and get means of subsistence for this. This feature of social cell is defining.

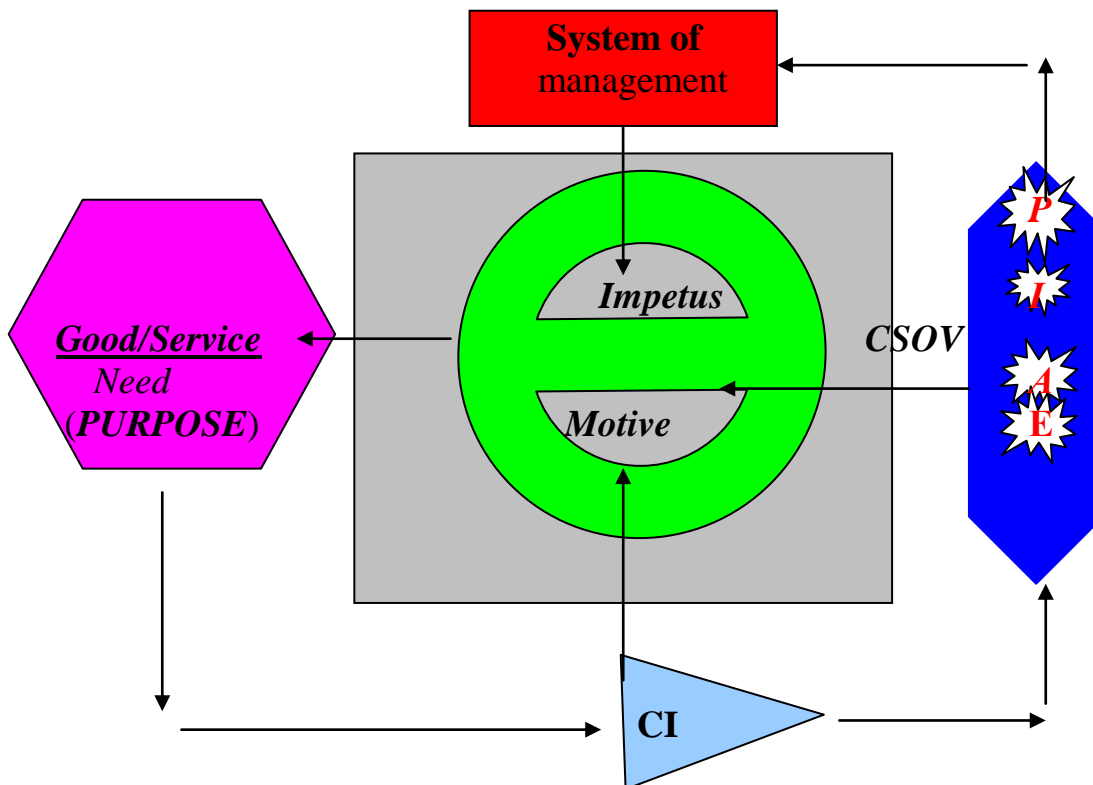
O. Zinoviev writes in his work "The West: Phenomenon of Westernism": "Cell is such an association of people, that has certain specialization as an entity and acts as an entity within the scope of specialization. The cell has a governing body. It may be an individual or a group of people, in bigger cells it may be a complex organization. The cell cannot exist without governing body" [6, 52].

Basic social organisms appeared, because human mind got specific conditions for self-development and further functioning. As a rule, those were intellectual formations limited by circumstances. According to F. Schelling, basic social organism is "a diminished, compact image of the universe". He continues: "The deeper we get into the organic nature, the narrower is the world, represented by organization, and the smaller is the part of universe, compressed into organization" [11, 366]. I would like to add that the more complex is the structure of that microform. "Climbing the ladder of a number of organizations we find out that feelings (and I will also add consciousness – V. B.) gradually develop in the same order, in which the world of organizations spreads due to them" [11, 366-367].

At the same time F. Schelling was right, pointing out that "the basic feature of organization is that it, as if being excluded from the mechanism, is not only the reason or action, but is also the way for itself, as it is everything for itself" [11, 369]. I also refer this thesis to social organisms.

My idea is that at this level the contradiction between individual and society is in the organizational form and is as follows (see Fig. 1).



Fig. 1. *Heuristic model of basic social organism*

In this scheme CI stands for corporate ideology;

CSOV is corporate system of values;

**E** – economic, **A** – anthropological, **I** – ideological, **P** – political values of organization, referring it to country's organism.

The provided model shows that the self-motion mechanism of basic social organism consists of two stages: *direct stage* – from public needs in goods or services to corporate system of values and *reverse stage* – from corporate system of values to goods or services, produced to satisfy human needs. The self-regulation mechanism of company's social organism consists of two separate mechanisms, namely: 1) the mechanism of traditional management due to the system of corporate values, 2) the mechanism of innovation management due to innovative ideas, resulting from company's ideologemes.

Corporate ideology is the aspect of spiritual production and reproduction of basic social organism, motivation is the aspect of material production, in the course of which workers of enterprises, organizations and institutions produce goods or services. Stimulation as a function of the management system is aimed at maintaining vital processes of basic social organism within specific range of variations.

The existence of basic social organisms in the structure of country's generic social organism promotes the continuous process of production and reproduction of its organs.

Staff or aggregate worker are all people, working for the company, regardless of the type of work they perform: production of material goods or provision of services. According to activity I divide staff into three categories: reproductive, adaptive and creative. These characteristics are well known, therefore I will not comment on them.

Society is an organized group of people, connected by specific relationships at a certain stage of historical development. Society is a social self-sufficient system, based on interrelationships between people, who satisfy their personal needs. The relations between people in society are called social. As a rule, society has its own cultural and historical heritage, social norms and regulations. Every society has its own subjects of social communication – individual, family, class, group, nation, state and others. Major components of society are property, labour and family.

In this case, according to my observations, the state of society can be defined by three characteristics: 1) static society or society in stagnation; 2) society, developing according to linear laws; 3) society, developing by leaps and bounds, i.e. in an unpredictable way. The specific state of a particular society defines the conditions in which the company functions and develops at a certain point.

Taxon (from taxis – location) is a specific market segment [9]. According to other sources, taxon (Latin taxon, plural taxa; from Ancient Greek τάξις – order, arrangement, organization) is a classification unit; an element of taxonomy, a group in classification, a level of taxonomic rank, used in biological classification [10].

The notion “taxon” was first introduced in sociology by academician T. I. Zaslavskaya. I often used this term in my scientific works. It efficiently performed the explanatory function. The author, who introduces a new taxon and gives it the name, should make it public through publishing the name, providing it with relative diagnosis in widely-spread periodical publications or books. The notion is mainly used in biological systematics, in which taxon is defined as a group of organisms, combined on the basis of standard methods of classification, interconnected with a certain degree of biological similarity and being distinct from other groups, so that it can be assigned a taxonomic category (taxonomic rank) – species, genus, family, etc.

Every taxon has its own diagnostics. In biological systematics taxon diagnosis is defined as a list of its essential features that differentiate taxon from other taxa (which may include this taxon or be included in it, or do not even intersect). Diagnosis is taxon’s intensional definition, which may be monothetic or polythetic. The monothetic definition of taxon provides that every representative of taxon has a characteristics (or a combination of correlated characteristics), peculiar to this taxon. The polythetic definition of taxon provides that there is no general characteristics of taxon, therefore taxon is characterized by a certain group of features, and none of the members of taxon can be ascribed the diagnostic values of all features, belonging to the group [10].

In other words, in systematics taxon is a group of discrete objects, interconnected with common features and properties, due to which they can be assigned a taxonomic category [8]. Taxon can be singled out on the basis of various features and properties of objects – similarity of origin, structure, content, form, functions, etc. However, in every case the set of features and properties should be enough for taxon to occupy a single place in the system and not intersect with other taxa. To complete the tasks of systematics and taxonomy it is important to distinguish between the terms “taxon” and “taxonomic category”.

Taxon always characterizes a certain collection of objects (of organic world, geographical units, language, etc.), taxonomic category denotes only designations and logical conditions of marking this level of hierarchy or rank of system organization. Therefore, for example, in biology, in which these categories are the most widely spread, the notions “species”, “genus” and “family” belong to taxonomic categories, taxon is made up of species “Scotch pine” or order “Gnawing animals”. On the basis of the approved idea of social organism, consisting of individual and company’s staff or aggregate worker at the moment of their social interaction there appear specific nets of social relations, specific market segments – taxa. All such relations-interactions of companies and society in region, country or even in the world, quantized in taxa, form the matrix of modern market. On the basis of synthesis of these two moments into one organic entity in 1993 I developed a variational model of the combination of social relations, which constitute modern market.

Each taxon, formed during social interaction between company and society, has a specific characteristic feature. Depending on the character of correlation between activity of staff and state of society specific taxa are formed, which define functioning modes in particular space. I characterize them in the following way: taxon 1 – the mode of declining development; taxon 2 – the mode of imposed development of medium intensity; taxon 3 – the mode of imposed risk; taxon 4 – the mode of natural development of medium intensity; taxon 5 – the mode of evolutionary development; taxon 6 – the mode of imposed development of high intensity; taxon 7 – the mode

of initiated risk; taxon 8 – the mode of natural development of high intensity; taxon 9 – the mode of co-evolutionary development (see Table 1).

Table 1

**CLASSIFICATION OF SOCIAL RELATIONS  
IN THE MARKET MODEL OF SOCIETY DEVELOPMENT**

<b>Uneven development of society</b>	<u>Taxon 3</u> Mode of imposed development	<u>Taxon 6</u> Mode of imposed development of high intensity	<u>Taxon 9</u> Mode of co-evolutionary development
<b>Linear development of society</b>	<u>Taxon 2</u> Mode of imposed development of medium intensity	<u>Taxon 5</u> Mode of evolutionary development	<u>Taxon 8</u> Mode of natural development of high intensity
<b>Static society</b>	<u>Taxon 1</u> Mode of declining development	<u>Taxon 4</u> Mode of natural development of medium intensity	<u>Taxon 7</u> Mode of initiated risk
<b>Personality</b>	<b>Reproductive</b>	<b>Adaptive</b>	<b>Creative</b>

It should be noted that taxa 3 and 7 are inappropriate for efficient company's function, as they are high-risk market segments. In one case it is caused by unfavourable external conditions, on the part of society, in another case it is the result of negative internal relations.

Taxa 2 and 6 form the line of imposed development of company, as society is stronger than its staff. As a result, society dictates the behavior forms to the company, which cannot do anything with it and should bend to external circumstances.

Taxa 4 and 8 form the line of natural development. In these taxa company's staff plays a key role due to its activity, which is logical.

Taxa 1, 5 and 9 form the line of optimal development. This means that companies reach best market rates when passing from taxon 1 to taxon 9 through taxon 5.

The specific feature of finding the direction of movement is that one can move only at right angle, as the driving force is either staff or society. If two competing companies are in taxa 2 and 4 it means that the company in taxon 4 will win the competition on the market against the company in taxon 2.

When knowing their state in every particular case one can quickly and without substantial costs define the actual state of company's organism of a particular goods producer, individual or collective, its position at the present time, a desired place in the future and rational promotion route to a more favourable market niche.

Both companies that are in taxa 2 and 4 should move to taxon 5, in which they will be in the mode of evolutionary development. However, each of them will use different ways and methods of transition. The company in taxon 4 will have to create positive external conditions. The company in taxon 2 will have to focus on training of aggregate worker and human resources management. When market entity transits or transfers from one mode to another it develops. The choice of the development factor is the core of rational strategy of its behavior on the market.

Compared to the "growth – share" matrix, familiar to management experts and proposed by the Boston Consulting Group from Massachusetts (USA), the described polysystem of social relations in conditions of economic development of civilization, that I called the variational model of forms of market entity functioning, consists of nine possible variants of development: declining development; evolutionary development; co-evolutionary development; two modes of natural development; two modes of imposed development and two destructive modes of development (Taxa 3 and 7). The movement of market entity in the direction "declining – evolutionary – co-evolutionary development" seems to be optimal, but it is difficult to realize it in pure form in practice.

The methodological value of this matrix was examined in 1993 in the enterprises of Zaporizhia industrial complex, mainly in state corporation “Zaporizhtransformator”, Dnieper Hydroelectric Station, Dnieper Aluminium Plant and universal exchange “Khortytsia”. I studied such company’s attributive characteristics as specific types of company’s behaviour, positions of staff according to taxa, management style, corporate ideology and corporate system of values. The proposed matrix of market relations proved to be an efficient methodological tool of marketing and management studies of company’s state, staff motivation and introduction of strategy of its development in regional market.

At present these figures make no matter, but at that time the aggregate worker of state enterprise was mainly in taxa 1 and 2, the aggregate worker of private stock exchange was in taxa 1 and 4. This means that at that time private structure was more competitive than state enterprise due to a more efficient activity of its aggregate worker. The variational model helped to efficiently solve the problem of optimization of system interaction between the components of company’s social organism and a particular worker, professional groups, aggregate worker and organization as an active unit of regional market. The means of optimization is the corporate ideology as a universal tool of bringing the above-mentioned components into compliance with each other. Corporate ideology has to be of nine types.

The conducted research showed that: 1) the mode of declining development corresponds to the ideology of traditionalism, which adheres to the value and sanctity of traditions, value of activity as a repetition and reproduction of existing behavior samples and doesn’t presuppose their rational criticism; 2) the mode of imposed development of medium intensity corresponds to the ideology of compromise, which adheres to the need of reciprocal concessions in solving production problems in conditions, when integrative relations between suppliers and customers collapse; 3) the mode of imposed risk – the ideology of conformism, which promotes the value of coordination, leveling, pursuance of uniformity, single-mindedness in conditions, when production conditions deteriorate; 4) the mode of natural development of medium intensity – the ideology of rationalism, which adheres to the need of further intensification of the production process; 5) the mode of evolutionary development – the ideology of evolutionism, which adheres to the value of timely change of mode of thinking, mindset and activity on account of any modifications of production conditions; 6) the mode of imposed development of high intensity – the ideology of convergence, which adheres to the value of equation of properties of similar production situations and rules of behavior despite the stick-slip changes of production conditions; 7) the mode of initiated risk – the ideology of individualism, which adheres to the value, uniqueness and singularity of individual’s activity and mindset to break the conservative system, functioning in static market conditions; 8) the mode of natural development of high intensity – the ideology of innovations, which promotes the value of such way of thinking, mindset and activity that are marked by constant striving for innovations, for the development and implementation of completely new forms of organization of production, work and management, and interpersonal relationships between participants of the production process under the conditions of gradual changes of external conditions; 9) the mode of revolutionary development – the ideology of co-evolutionism, which adheres to the value of such mindset, way of thinking and activity, which perceive the processes inside and outside state enterprise or private company as co-developing (see Table 2).

Table 2

↑ IDEOLOGY OF COMPANY’S BEHAVIOUR ON THE MARKET			
<b>Uneven development of society</b>	<u>Taxon 3</u> Ideology of conformism	<u>Taxon 6</u> Ideology of convergence	<u>Taxon 9</u> Ideology of co-evolutionism
<b>Linear development of society</b>	<u>Taxon 2</u> Ideology of compromise	<u>Taxon 5</u> Ideology of evolutionism	<u>Taxon 8</u> Ideology of innovations

<b>Static state of society</b>	<u><i>Taxon 1</i></u> Ideology of traditionalism	<u><i>Taxon 4</i></u> Ideology of rationalism	<u><i>Taxon 7</i></u> Ideology of individualism
<b>Personality</b>	<b>Reproductive</b>	<b>Adaptive</b>	<b>Creative</b>

It should be noted that in the above-mentioned example in state corporation “Zaporizhtransformator” the corporate ideology, existing at that time, didn’t perform its major function – to optimize the development of market entity. It didn’t facilitate the formation of evolutionary mindset, on the contrary it artificially kept transformer constructors in reproductive mode, creating frustration of consciousness and panic. Over 90% of transformer constructors stated that they felt the pressure of reproductive ideology. As a result, every sixth respondent felt fear for the future. I provided this example only to prove the methodological value of the proposed matrix of market relations, as I did conduct new investigations.

The significance of this market research tool is that it may help to define the place of entity on the market and develop the competitive win strategy against it. The coordinates of the object on the market are actual state of its spiritual and material components. When assessing the state of the enterprise on the market one should focus on the quality assessment of its major product, as it comprises the combination of internal and external activities of goods producer. In this case the product can be viewed as an integrative function of the market unit, which is supplied by the company into the external environment in the form of goods and services.

The theoretical justification of the variational model of the combination of social relations showed that: 1) the mode of declining development corresponds to the traditional products, manufactured goods producer for a long period of time; 2) the mode of imposed development of medium intensity corresponds to a little bit modernized product, without obvious changes in its quality characteristics; 3) the mode of imposed risk – faulty product; 4) the mode of natural development of medium intensity – product, improved in its major quality parameters; 5) the mode of evolutionary development – substitute (interchangeable) product, which meets current customer’s needs and is produced on the most efficient technology; 6) the mode of imposed development of high intensity – licensed product, produced with external assistance; 7) the mode of initiated risk – untimely product, which is a little too previous and therefore serves to meet the need, which has not actualized yet; 8) the mode of natural development of high intensity – promising product, which not only meets current needs, but also advances them; 9) the mode of co-evolutionary development – product, which develops needs and forms new rational customer’s needs (see Table 3).

Thus, I proposed all participants of market relations a unique methodological tool for assessing the state of modern market. The matrix of market relations is based on two coordinates: state of company’s aggregate worker and state of society or market environment, in which company operates. The state of aggregate worker has three variants: 1) reproductive, 2) adaptive and 3) creative state. The state of society (market environment) has three variations: 1) society in static state, without progress; 2) society, which develops according to linear laws; 3) society, which develops unevenly, in an unpredictable way.

Table 3

**COMPANY’S POSITION ON THE MARKET IS DEFINED BY  
PRODUCTS’ FEATURES (QUALITY)**

<b>Uneven development of society</b>	<u><i>Taxon 3</i></u> Faulty products	<u><i>Taxon 6</i></u> Licensed products	<u><i>Taxon 9</i></u> Conceptual products
<b>Linear development of society</b>	<u><i>Taxon 2</i></u> Modified products	<u><i>Taxon 5</i></u> Substitute (interchangeable) product	<u><i>Taxon 8</i></u> Stimulating products

Static society	<i>Taxon 1</i> Traditional products (fast-moving consumer goods)	<i>Taxon 4</i> Modernized products	<i>Taxon 7</i> Futurological products
Personality	Reproductive	Adaptive	Creative

I single out nine taxa, typical market segments, each of which has its specific climate, which requires specific behavior of goods producer in this segment. The company can find relevant taxon if it defines the correlation between its state and character of market environment, in which it operates. This means that if market analyst or management system of a particular company knows the qualitative characteristics of the above-mentioned modes of variational model of the combination of market relations, has state assessment methods of its subsystems, it will always efficiently define its place on the market of goods and services.

Having learnt the rules of movement in the system of market relations, they will always properly define their place on the market and correctly formulate their strategic goal, tactical and operative tasks, find rational ways of their accomplishment, i.e. find efficient methods of self-preservation and win the competition in conditions of market model of society development.

### References

1. Bekh V.P. Sotsialne upravlinnia u konteksti samoregulatsii sotsialnoho orhanizmu kraïny (Social management in the context of self-regulation of country's social organism): monograph / V. P. Bekh, Yu. V. Bekh, S. M. Popov; Ed. by V. P. Bekh. — Zaporizhia : Prosvita, 2012. — 572 p.
2. Bekh V. P. Sotsialnyi organism kraïny (Social organism of the country) / V. P. Bekh. — Zaporizhia : ZSU, 1999. — 186 p.
3. Bekh V.P., Gashenko A.V. Firma v dyskursi organizmenoi ideii (Company in the discourse of organismic idea): Monograph. — Sumy: VTD "Universytetska knyha", 2006. — 376 p.
4. Bekh V.P., Semenenko L.M. Samoregulatsia sotsialnoho orhanizmu navchalnoho zakladu (Self-regulation of the social organism of educational institution). — K.: Publishing House of the National Pedagogical Dragomanov University, 2009. — 330 p.
5. Ekonomichnyi slovnyk-dovidnyk (Economic glossary) / Ed. by Mochernyi S.V. — K.: Femina, 1995. — P. 350.
6. Zinoviev A.A. Zapad. Fenomen zapadnizma. (The West. Phenomenon of Westernism). — M.: Tsentrpoligraf, 1995. — 461 p.
7. Rynok: sutnist, kharakterni rysy ta funktsii (Market: essence, characteristic features and functions) / Access mode: // [http://pidruchniki.com/12631113/politekonomiya/rinok\\_sutnist\\_harakterni\\_risi\\_funktsiyi](http://pidruchniki.com/12631113/politekonomiya/rinok_sutnist_harakterni_risi_funktsiyi)
8. Takson (v sistematike) (Taxon (in systematics)) / Access mode: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/bse/137914/>
9. Takson (Taxon) / Access mode: <http://uk.wikipedia.org/wiki/>
10. Takson (Taxon) / Access mode: <https://ru.wikipedia.org/wiki/>
11. Schelling F.W.J. Works in 2 volumes: Translated from German. Vol. 1 — M.: Mysl, 1987. — 637 p.

**В. Бех**  
**М. Туленков**

### УНИВЕРСАЛЬНА МОДЕЛЬ СУЧАСНОГО РИНКУ: СОЦІОЛОГІЧНИЙ КОНТЕКСТ

**Анотація:** у статті крізь призму соціологічного підходу аналізується сукупність суспільних відносин, які утворюють універсальну модель цивілізованого ринку. Це відбувається на основі введення в ринкову систему двох таких координатних векторів, по-перше, стану особистості, що знаходиться в репродуктивному, адаптивному чи креативному станах, а по-друге, стану суспільства, що знаходиться в стані стагнації чи розвитку за лінійними законами, або в непередбачуваному стані, що вимагає утворення координатної сітки з дев'яти таксонів. Завдяки цьому кожному сегменту ринку притаманний «свій клімат» і «свої вимоги» до поведінки соціальних утворень (фірм, підприємств, організацій тощо). Раціонально обґрунтований рух цих утворень по матричному полю дозволяє їм, таким чином, забезпечувати собі виграти у конкурентній боротьбі та виживання в умовах ринкового середовища

**Ключові слова:** ринок, особистість, суспільство, соціальне утворення( фірма), социальный организм фірми, таксон, ринкові відносини, ідеологія, цінності.

Надійшла до редакції 12.11.2019 р.

УДК 316.74:2(447.85)

Віталій Докаш  
(Чернівці)

**ПРО СТАН І ТЕНДЕНЦІЇ РОЗВИТКУ РЕЛІГІЙНОЇ СИТУАЦІЇ ТА ДЕРЖАВНО-  
КОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН В ЧЕРНІВЕЦЬКІЙ ОБЛАСТІ  
СТАНOM НА 1 СІЧНЯ 2019**

*В статті проведено якісний аналіз релігійної мережі Буковини, прослідковано основні тенденції її розвитку, визначено впливу зарубіжних релігійних церков та шляхи формування міжконфесійних стосунків. Визначено перешкоди які впливають на деструкції в релігійному просторі. Запропоновано прогнози щодо майбутніх процесів змін в релігійній мережі каналів формування кадрів священнослужителів та покращення матеріальної бази Церкви.*

**Ключові слова:** Релігійна мережа, Церква, міжконфесійні стосунки, релігійний простір, обрядово-ритуальні процеси, релігійне середовище, свобода совісті.

**Актуальність** даного дослідження полягає в тому, що воно надає інформацію про специфіку розвитку регіональної мережі в її кількісному наповненні та конфесійному вираженні. Її аналіз дозволяє визначити основні тенденції розвитку, релігійну специфіку проявів, спрогнозувати можливі трансформації.

**Суть дослідження:** проблема з наукової точки зору є не тільки значущою але й досліджуваною, якщо проблеми регіональної релігійності інколи попадали в поле зору деяких дослідників

**Метою** статті є соціологічний аналіз релігійної мережі регіону.

До основних **завдань** відносимо:

1. Аналіз релігійної мережі регіонів в його кількісних вимірах;
2. Дослідження основних тенденцій змін в конфесійному середовищі;
3. Проведення аналізу змін в окремих конфесійних напрямках та течіях;
4. Визначення шляхів впливу на соціум та чи інших релігійних напрямків;
5. Дослідження напрямків покращення матеріальної бази церкви для поліпшення можливостей проведення обрядово-ритуальних процесів.

**Рівень дослідження.** Основною тенденцією релігійного життя Буковини у 2018 році стало об'єднання Православних Церков у Православну Церкву України. З одного боку УПЦ КП та УАПЦ всіляко сприяли цьому об'єднанню, з іншого УПЦ шукала шляхи не допустити цього об'єднання та не дати можливість своїм релігійним громадам змінити канонічну приналежність.

**Виклад основного матеріалу.** Чернівецька область є найменшою в Україні за площею та населенням, водночас релігійна сфера Буковини відзначається різноманітністю і налічує на сьогодні 1190 релігійних організацій 30 напрямків та течій (в 2015 р. було 1183 організації) [8].

Протягом 2018 року в області зберігалася тенденція до незначного збільшення кількості релігійних організацій. Протягом року було зареєстровано 10 релігійних організацій. Однак, 21 релігійна громада Свідків Єгови припинила реєстрацію і почала діяти в якості нереєстрованої. Таким чином загальна кількість зареєстрованих релігійних організацій склала 1190. В середньому на один населений пункт припадає 2,8 релігійних організацій, а на кожну тисячу населення - 1,3. Зазначені показники свідчать про високий рівень

релігійності жителів Буковини та значну релігійну диверсифікацію [1].

Чернівецька область є прикордонною та межує з двома країнами: Румунією та Молдовою. Тому область завжди була полем перетину не лише економічних, політичних, національних, а й релігійних інтересів сусідніх країн.

Цей та інші фактори обумовлюють відносно велику кількість напрямків та релігійних течій. Водночас це призводить до існування небезпеки виникнення міжконфесійних та етноконфесійних конфліктів.

Варто відзначити, що Буковина є багатонаціональним краєм - нині в області проживають представники понад 80 національностей [8].

Слід зауважити, що найбільшого впливу з боку інших країн, як і в попередні роки, зазнають релігійні громади області православного віросповідання. Офіційний Бухарест, Румунська Православна Церква, здійснюють певний вплив на 114 румуномовних парафій та 7 монастирів УПЦ (із 442 релігійних організацій, що складає близько 27 %) щодо їх переходу під юрисдикцію Румунської Православної Церкви або створення у м. Чернівцях Румунського вікаріатства. Однак, останнім часом ця тенденція набула нових можливостей у зв'язку з тим, що значна частина румуномовного населення в умовах, коли необхідно буде робити вибір щодо канонічної приналежності можуть вибрати етнічно ближчу Румунську ПЦ. Цей процес намагаються штучно підтримати і окремі кола Румунії, які оскаржують приналежність Північної Буковини Україні.

В час, коли територіальна цілісність України знаходиться під загрозою, подібного роду процеси можуть мати негативні наслідки, особливо, в прикордонних областях. Не можна відкинути можливість використання окремих священнослужителів названих релігійних напрямків з метою утворення осередків Бессарабської митрополії на зразок тих процесів, що мали місце в Одеській області. Цьому може сприяти той факт, що частина священнослужителів отримала освіту на території Румунії.

В умовах війни, різкого погіршення матеріально-побутових проблем та проведення мобілізаційних заходів серед румуномовного населення посилюються прорумунські настрої, що може негативно вплинути на суспільно-політичні та релігійні процеси в регіоні.

Зауважимо, що в районах компактного проживання румунів та молдован діють парафії УПЦ, богослужіння в них ведуться румунською мовою з урахуванням етнічних особливостей місцевого православ'я.

Значний вплив релігійні центри Румунії мають і на румуномовні релігійні громади протестантського віросповідання. Так, серед громад обласного об'єднання Євангельських Християн-Баптистів (ЄХБ) румуномовні - 32 (19,2%) з 168 діючих. Серед громад обласного об'єднання Християн Віри Євангельської (ХВЄП) румуномовні - 42 (38,9%) з 108 діючих. Серед громад адвентистського напрямку 14 румуномовних (11,8%) з діючих 119 громад.

Вплив Румунії на 11 релігійних організацій Руської Православної Старообрядницької Церкви (РПСЦ) обумовлений не етнічною складовою, а питанням адміністративного підпорядкування древньоправославних парафій. Ситуація ускладнена глибокою кризою старообрядництва на Буковині.

Аналіз останніх кількох років свідчить, що у румуномовних населених пунктах вища динаміка розвитку релігійних громад як православного, так і протестантського напрямків, *що свідчить про активізацію релігійних меншин* – [Д.В.]

Вагомим є вплив Росії та Руської Православної Церкви (РПЦ), оскільки вона має змогу впливати в цілому на всі релігійні організації УПЦ (442 релігійних організацій), яка канонічно підпорядкована Московському Патріархату.

Крім того, Росія має значний вплив і на 11 релігійних організацій Руської Православної Старообрядницької Церкви, прихожанами якої є переважно етнічні росіяни. Після обрання єпископом Київським Никодима Росія посилила свій вплив на цей релігійний напрямок, оскільки на відміну від покійного архієпископа Саватія він фактично ігнорує необхідність вирішення питань єпархії на рівні України, натомість основні питання вирішуються у Московській митрополії РПЦ.



Необхідно відзначити й помітний вплив США на протестантські напрямки. Це характерно для Свідків Єгови, послідовників Церкви Ісуса Христа Святих Останніх Днів, низки інших протестантських течій [8].

Релігійна ситуація в області у 2018 році була сповнена значною кількістю подій, що привернули увагу не лише мешканців Чернівецької області, але й України.

Необхідно відзначити, що в області створено релігійну мережу, яка майже повністю задовольняє релігійні потреби віруючих та є відбитком всеукраїнської мережі. Аналізуючи динаміку зростання кількості релігійних організацій слід зазначити, що 2018 рік в цілому продовжив тенденцію до поступового кількісного зростання мережі релігійних організацій краю. Створення нових релігійних організацій та будівництво культових споруд у майбутньому надзвичайно залежить від стану справ у державі.

Можна констатувати завершення періоду швидкого росту Церков протестантського напрямку. Останнім часом чисельність прихожан основних протестантських напрямків області ЄХБ, ХВСП, АСД дещо зменшилася [див. детальніше 3-6, 9-12].

Релігійна мережа може нормально функціонувати, якщо наявна забезпеченість церковними кадрами та священнослужителів.

Як свідчить аналіз, задоволенням духовних потреб в різних конфесіях опікувались 1685 церковнослужителів.

Зауважимо, що зростання кількості громад та потреба у місіонерстві в нових умовах якраз спонукає всі релігійні спільноти до активізації підготовки церковнослужителів. Для підвищення їх професійних якостей Церкви насамперед використовують свій місцевий потенціал, а також можливості духовних навчальних закладів столиці та інших регіонів нашої країни.

В Чернівецькій області сьогодні діє 10 духовних навчальних закладів: 4 – ЄХБ, 1 -ХВСП, 1 – АСД, 1 – УПЦ, 2 – УПЦ КП, Повноєвангеліські церкви - 1. Цих навчальних закладів цілком достатньо для задоволення потреб релігійних організацій області в священнослужителях. Правда, значна частина студентів богословів не бачить перспективи працевлаштування у релігійних організацій області, тому існує динаміка зменшення слухачів духовних навчальних закладів. Наявні ж студенти здебільшого отримують освіту задля розширення свого світогляду, волонтерської та капеланської роботи у релігійних організаціях та збройних силах України.

До прикладу, Українська Православна Церква (УПЦ) для своїх потреб має можливість використовувати Чернівецький приватний Богословський інститут.

Православна Церква України (ПЦУ) має Богословський відділення, який є структурним підрозділом Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

При обласному об'єднанні Церкви Адвентистів сьомого дня (АСД) діє Буковинський біблійний інститут.

При обласному об'єднанні ЄХБ діють Біблійний інститут та заочний Біблійний інститут "Служіння настановленням". При обласному об'єднанні ХВСП – Чернівецька Біблійна семінарія.

При об'єднанні Української Церкви Повного Євангелія діє Чернівецький інститут християнського лідерства «Досягаючи світ».

Зареєстровані та не зареєстровані релігійні організації області для задоволення своїх релігійних потреб використовують 1090 культових будівель, з них 685 будівель знаходяться у власності релігійних організацій.

Протягом 1992-2018 рр. віруючими різних релігійних напрямків зведено та здано в експлуатацію 417 культові будівлі [8].

Найвищий відсоток забезпеченості релігійних організацій культовими будівлями має УПЦ, яка на Буковині в структурі релігійної мережі займає домінуючі позиції, їх забезпеченість культовими будівлями складає 90 %.

Відсоток забезпеченості храмами УПЦ КП складає майже 55%. Поряд з цим, необхідно зазначити, що окремі громади (понад 30) з часу свого утворення ще жодного разу не

здійснювали богослужіння. Вони були створені паралельно із існуючими громадами УПЦ для покращення кількісних показників та можливості претендувати на культові споруди у населених пунктах області. Слід мати на увазі, що керівництво конфесії має сподівання на отримання на ці релігійні організації земельних ділянок, тому зберігає зазначені релігійні організації і не ініціює їх розпуск. Крім того, зменшення статистичних показників не входить до планів жодної з конфесій області.

Церкви ЄХБ забезпечені культовими будівлями на 78 %, ХВЄП – на 87 %, АСД – 100 %, УГКЦ – 65 %, РКЦ – 72,7 %, Свідків Єгови – 56 %. Як бачимо, тільки адвентисти мають повну забезпеченість культовими спорудами – (Д. В.).

Подальше вирішення проблеми нестачі культових будівель може бути здійснено лише за рахунок будівництва нових культових будівель, яке через настання економічної кризи дещо ускладнене.

Характеризуючи релігійну мережу області, підкреслимо, що більше, ніж половина від загальної кількості релігійних організацій, належить до православ'я - 650 релігійних організацій або 53,6%. Також цей напрям є першим за авторитетом та рівнем впливу серед населення. Найпомітніші події релігійного життя Буковини були пов'язані саме з процесами, що відбуваються в середині зазначених релігійних течій.

Православ'я на Буковині представлено 3 напрямками: УПЦ, УПЦ КП, УАПЦ. Водночас вже на початку наступного року очікується що буде діяти 2 релігійних напрямки Православна Церква України (ПЦУ) та Російська Православна Церква в Україні. Спрогнозувати відсоток переходів до Православної Церкви України важко. В 2018 році відбулося 3 таких переходи. За приблизними оцінками близька 15 релігійних громад УПЦ мають ініціативні групи щодо переходу. Це може призвести до їх переходу на початку 2020 року.

Станом на 01.01.2019 в області функціонує 5 єпархіальних управлінь православного віросповідання (1 – УПЦ, 2 – УПЦ КП, 1- УАПЦ), 18 монастирів, 1 місія.

Зазначені цифри свідчать, що в цілому православне віросповідання не може претендувати на домінування в області. Адже 46,6% зареєстрованих релігійних організацій відносяться до інших релігійних напрямків. Крім того, в області діють ще 117 релігійних незареєстрованих громад, жодна з яких не належить до православ'я. Таким чином відсоток релігійних організацій православного віросповідання по відношенню до загальної кількості релігійних організацій області (зареєстрованих та незареєстрованих) становить 48,3% [4, ст. 105, 7, ст. 104].

Отже, Чернівецьку область можна вважати поліконфесійною областю, в якій переважає православ'я.

Відсотковий показник кількості священнослужителів, що належать до православ'я, становить лише 31,7% від загальної кількості священнослужителів області і значно поступається протестантським громадам. Також слабо розвинені всередині православ'я недільні школи, яких нараховується 57 (39 в УПЦ та 18 в УПЦ КП).

Найбільш потужним напрямком в Чернівецькій області залишається Українська Православна Церква. Нині УПЦ має одне єпархіальне управління, яким протягом останніх років опікувався Митрополит Чернівецький і Буковинський Мелетій (Єгоренко Валентин Володимирович).

Станом на 01.01.2019 Церква налічує 429 громад, 12 монастирів, які обслуговують 444 священнослужителі, в тому числі 2 іноземці.

Друкованим виданням конфесії є церковно-богословський часопис “Світильник”, який виходить двома мовами: українською та румунською (з 1999 р.) незначним тиражем. Православна конфесія також випускає газету “Православний світогляд”. Силами студентів Православного інституту видається кольоровий православний журнал для дітей і батьків “Свет Рождества” (російською мовою).

Для проведення богослужінь УПЦ використовує 430 культових споруд, з яких 282 перебуває у власності, а 135 – у користуванні. За період 1992-2019 рр. збудовано 100 храмів.

Велике значення в структурі УПЦ Чернівецької області мають монастирі. Нині діє 12 монастирів (7 жіночих і 5 чоловічих) в яких нараховується 379 монахів та монахинь [4, ст. 104, 7, ст. 104].

В кількісних показниках дещо поступається УПЦ Православна Церква України (ПЦУ), яку на Буковині має два єпархіальних управління: Чернівецьке, яким керує Митрополит Чернівецький і Буковинський Данило (Ковальчук Михайло Степанович) та Кіцманське, яким керує архієпископ Чернівецький та Кіцманський Онуфрій (Ярослав Ярославович Хаврук). Підготовкою священнослужителів ПЦУ займається Чернівецьке Богословське відділення, яке є структурним підрозділом Чернівецького національного університету ім. Юрія Федьковича.

В області релігійні громади УПЦ КП мають 106 культових будівель, що становить 55 % від потреби. З них 65 – у власності, 34 – у користуванні, 7 - пристосовані приміщення, 2 – орендуються для проведення богослужінь. Релігійні громади обслуговує 144 церковнослужителі. При громадах діє 18 недільних шкіл.

Римо-католицька Церква (РКЦ), яка посідає п'яте місце в області, представлена деканатом і нараховує 33 релігійні організації: 30 громад та 3 монастирі (в них 13 монахів). Більшість парафій римо-католиків знаходяться там, де є помітна польська національна меншина. Всі вони підпорядковані Львівській архієпархії. Громади обслуговують 8 церковнослужителів, з них 8 - іноземці (Республіка Польща). Громада м. Чернівці видає свою парафіальну газету комп'ютерною версткою, яка виходить, в основному, на великі релігійні свята. Релігійним громадам РКЦ повернуто у власність 24 культові будівлі, 1 - передано у користування. У 2010 році релігійній громаді Римо-Католицької Церкви «Найсвятішого Серця Ісуса» було передано у власність костел по вул. Шевченка, 2 в м. Чернівці.

Релігійні громади Української греко-католицької Церкви (УГКЦ) Чернівецької області входять до складу Чернівецької єпархії утвореної наприкінці 2017 року. В підпорядкуванні УГКЦ на території області діє 28 громад, які обслуговують 15 церковнослужителів. Релігійні громади УГКЦ мають 17 культових споруд, з них 10 - у власності, 4 – у користуванні, 11 – пам'ятки архітектури, 3 приміщення пристосовані під молитовні, ще 3 будуються. При церкві діє лише одна недільна школа.

Протестантські віросповідання представлені на Території Чернівецької області 16 напрямками [4, ст. 106, 7, ст. 106].

Станом на 01.01.2019 р. в області діють: 1 центр церкви Адвентистів сьомого дня – Реформаційного руху (АСД-РР), шість обласних об'єднань (ЄХБ, ХВСП, АСД, духовне управління Об'єднань Церков Євангельських християн Чернівецької області, Об'єднання Української Церкви Повного Євангелія, Чернівецький Обласний Центр Об'єднаної Церкви Християн Віри Євангельської). Протестантські течії нараховують 478 (40,0%) зареєстрованих релігійних громад та 108, які діють без реєстрації. Провідні Протестантські Церкви ЄХБ, ХВСП, АСД та інші мають необхідні управлінські структури, 8 духовних навчальних закладів, постійно виступають на радіо та місцевому телебаченні висвітлюють свою актуальну позицію [7, ст. 105-106].

Друге місце в Чернівецькій області за кількістю громад після УПЦ займають Євангельські Християни Баптисти (187 зареєстрованих релігійних організацій, що становить 15,6 % від загальної кількості релігійних організацій області). До них відноситься 1 Обласне Об'єднання ЄХБ, до підпорядкування якого входять 159 громад, 3 місії, 4 навчальних духовних заклади (Теологічний Біблійний інститут, заочний Біблійний інститут “Служіння настановленням”, Чернівецький Біблійний інститут, Чернівецький регіональний Біблійний коледж при ЄХБ. Громади обслуговують 348 церковнослужителів, успішно діє 106 недільних шкіл.

Одним із чисельних напрямів протестантизму є Обласне Об'єднання ЄХБ. До напрямку відноситься і 10 незалежних громад та 1 духовне управління об'єднань Церков євангельських християн Чернівецької області. У його підпорядкуванні 7 громад, які обслуговують 10 церковнослужителів.

Без реєстрації діють 3 громади колишньої Ради церков ЄХБ. Вони вважають реєстрацію необов'язковою.

Цей напрямок протестантизму нараховує в Чернівецькій області 125 релігійних організацій (10,0 %). Серед них: 1 Обласне Об'єднання, що включає 98 громад та місію "Євангельська вістка". Є 2 навчальних духовних заклади, в яких навчається 59 слухачів. Громади обслуговують 412 церковнослужителів. При громадах діють 70 недільних шкіл.

Крім цього, окремо діє 1 Чернівецький обласний центр об'єднаної церкви Християн Віри Євангельської та 12 незалежних громад, які підпорядковані йому.

Четверте місце в конфесійному розрізі Чернівецької області займає адвентистський напрямок. Церква АСД нараховує 102 організації, до яких входять: Буковинська конференція церков АСД, що охоплює Чернівецьку, Івано-Франківську та Тернопільську області. В Чернівецькій області згаданий напрямок представлений 98-ю громадами, які обслуговують 215 церковнослужителів. Світоглядне переконання формується у 115 суботніх школах та 1 духовному навчальному закладі з 46 слухачами.

Інша гілка – АСД Реформаційного Руху. В м. Чернівцях діє центр Української Уніонної Конференції Церкви АСД РР, який є частиною Східно-Європейського Дивізіону і співпрацює з виконавчим комітетом Євро-Азіатського Дивізіону. В їх підпорядкуванні знаходяться 8 зареєстрованих громад та 11 громад без реєстрації. Потребами віруючих опікуються 19 пасторів та пресвітерів. Діє 6 суботніх шкіл. За роки незалежності збудовано 5 культових приміщень, одне приміщення орендується [4, ст. 107].

Лише 2 зареєстровані громади нараховує напрямок Свідків Єгови. Причиною цього було рішення про ліквідацію 21 громади цього напрямку. Відповідне розпорядження про зняття з реєстрації громад було ухвалено в липні цього року. Цей напрямок обслуговується 63 церковнослужителями. При громадах діють 40 релігійних шкіл. 40 релігійних організацій діє без реєстрації.

Є в край релігійні організації харизматичного напрямку. До них відноситься 1 об'єднання Церкви Повного Євангелія, в яке входять 7 громад. Зазначене об'єднання не функціонує. Окремо діють 14 незалежних громад цього напрямку. Релігійні потреби віруючих обслуговують 25 церковнослужителів. 2 релігійні громади входять до складу Духовного Центру «Відродження»

Руська православна старообрядницька церква (Білокриницька згода) має 9 громад, Церкву яку обслуговують 6 церковнослужителів. 3 листопада 2018 року Чернівецька релігійна громада вийшла з підпорядкування архієпископа Нікодіма і діє в якості автономної.

В області діють 12 громад юдейського культу трьох напрямків, їх обслуговують 4 служителів культу, в т.ч. – 1 іноземець.

Досить активною на теренах області є громада Церква Ісуса Христа Святих останніх днів (мормонів) (ЦІХСОД) (біля 60 осіб). Громада активно проводить місіонерську роботу (переважна більшість місіонерів 21 осіб) – іноземці (США). Регулярно проводять соціальні акції.

Досить повільно поширюється на Буковині східні культу орієнталістського напрямку, які репрезентовані неоіндуїзмом та буддизмом (діють без реєстрації). Це також окремі групи прихильників свідомості Крішні, Шрі Чінмоя, Махаріші. Всі вони дислоковані в м. Чернівцях.

До малочисельних релігійних організацій відносяться 2 громади Союзу Церкви Божої України, 1 Новоапостольської Церкви, 1 Назарян, 1 незалежна громада мусульман, 1 релігійна громада віри Багаї та 4 релігійних організації язичників.

Неоязичники в краї представлені 4 громадами Рун Віри. Вони намагаються відродити дохристиянські віровчення українців. Однак у самому середовищі рунвірівців немає порозуміння. Основними причинами цього є боротьба за лідерство у громадах, різне тлумачення особистості Лева Силенка, його вчення. Представниками громад є окремі групи викладачів ЧНУ, студенти та вчителі середніх шкіл м. Чернівці. Останнім часом зазначені групи ведуть малоактивну діяльність [4, ст. 107-108, 7, ст. 106-107].

Без реєстрації своїх статутів в обласному центрі (під виглядом різних громадських організацій), з'являються прихильники Агні-йоги Реріхів, вчення Іванова, Церкви Останнього Заповіту, тощо.

В Чернівецькій міській раді зареєстрована Чернівецька обласна філія “Біоенерго-теології”, прихильниками якої є близько 20 осіб. Зазначена установа негативно сприймається традиційними церквами.

### Висновки

Процеси, що відбуваються в релігійному середовищі дозволяють зробити ряд висновків, а саме:

- 1) Релігійний простір Чернівецької області характеризується різноманітністю релігійних організацій. Внаслідок цього на Буковині нині функціонують 30 напрямків та течій.
- 2) Основними напрямками, що представлені в області, є: православ'я, католицизм, греко-католицизм; протестантизм, юдаїзм, в області також існують мусульманська громада та ряд новітніх релігійних течій.
- 3) Домінуючим в регіоні є православ'я.
- 4) Друге місце в регіоні серед конфесій займає протестантизм.
- 5) Загалом релігійна мережа Буковини знаходиться в латентному стані розвитку. Прогнозовано що в найближчий час суттєвих змін в релігійній мережі не відбудеться, окрім можливих переходів в мережу ПЦУ.
- 6) Не отримали розвитку як прогнозувалося новітні течії та рухи.

### Література

1. Балух В., Докаш В. Релігійність Буковини: стан, специфіка проявів (на матеріалах соціологічних досліджень) В. Балух., В. Докаш // Релігія та Соціум. – Чернівці: Чернівецький нац. ун-т, 2016 №1-2 (21-22). – С. 132-140.
2. Докаш В., Докаш О. Релігійна мережа Буковини в її інституційно трансформаційних змінах (2000-2012 рр.) / В.Докаш, О.Докаш // Релігія та соціум у контексті глобальних трансформацій: матеріали Міжнар. наук.-практ. Інтернет-конференції 29-30 травня 2012 р. – Чернівці: Чернівецький нац. ун-т, 2012. – С. 43-51.
3. Докаш В.І. Взаємодія церкви та суспільства: моніторинг стану та тенденцій змін у сучасному соціологічному дискурсі /В. Докаш // Релігія та Соціум. Міжнародний часопис. –Чернівці:Чернівецький нац. ун-т, 2018. – №3-4 (31-32). – С. 6-13.
4. Докаш В.І. Релігійна мережа Буковини: стан, релігійна диверсифікація, проблеми інституювання та функціонування / В.І. Докаш // Релігія та Соціум. Міжнародний часопис. – Чернівці:Чернівецький нац. ун-т, 2015. – №1-2 (17-18). – С. 103-110.
5. Докаш В.І. Релігійна мережа України в контексті соціологічних критеріїв виміру / В. Докаш // Релігія та Соціум. Міжнародний часопис. – Чернівці:Чернівецький нац. ун-т, 2017. – №3-4 (27-28). – С. 176-186.
6. 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.
7. Докаш В.І., Докаш О. Релігійна мережа Буковини в її інституційних виявах / В.І. Докаш, О. Докаш / Релігія та Соціум. Міжнародний часопис. – Чернівці:Чернівецький нац. ун-т, 2011. – №1 (5). – С. 102-108.
8. Інформація про стан та тенденції розвитку релігійної мережі на Буковині / Відділ релігії та національностей управління ОДА // Режим доступу: <https://bukoda.gov.ua/page/group/152>
9. Особливості релігійного і церковно-релігійного самовизначення українських громадян: тенденції 2010-2018рр. (інформаційні матеріали). – Київ: Центр Разумкова, 2018. – С. 3-33.
10. Релігійність українців: рівень, характер, ставлення до окремих аспектів церковно-релігійної ситуації і державно-конфесійних відносин // Центр Разумкова: Національна безпека і оборона, 2013. – №1. – С. 23-47.
11. Релігія, Церква, суспільство і держава: два роки після Майдану (інформаційні матеріали). – Київ: Центр Разумкова, 2016. – С. 22-44.
12. Україна – 2014: Суспільно-політичний конфлікт і Церква (інформаційні матеріали). – Київ: Центр Разумкова, 2014. – С. 3-28.

### References

1. Balukh V., Dokash V. Religiosity of Bukovina: state, specificity of manifestations (on materials of sociological researches) V. Balukh., V. Dokash // Religion and Socium. - Chernivtsi: Chernivtsi Nat. Univ., 2016 №1-2 (21-22). - pp. 132-140.
2. Dokash V., Dokash O. Bukovina's Religious Network in Its Institutionally Transformational Changes (2000-2012) / V. Dokash, O. Dokash // Religion and Society in the Context of Global Transformations: Materials International. - Pract. Internet conferences May 29-30, 2012 - Chernivtsi: Chernivtsi Nat. Univ., 2012. - P. 43-51.

3. Dokash VI Church - Society Interaction: Monitoring the Status and Trends of Changes in Contemporary Sociological Discourse. Dokash // Religion and Socium. International Journal. –Chernivtsi: Chernivtsi Nat. Univ., 2018. - №3-4 (31-32). - pp. 6-13.
4. Dokash VI Religious Network of Bukovina: State, Religious Diversification, Problems of Institution and Functioning / VI. Dokash // Religion and Socium. International Journal. - Chernivtsi: Chernivtsi Nat. Univ., 2015. - №1-2 (17-18). - P. 103-110.
5. Dokash VI The Religious Network of Ukraine in the Context of Sociological Measurement Criteria / V. Dokash // Religion and Socium. International Journal. - Chernivtsi: Chernivtsi Nat. Univ., 2017. - №3-4 (27-28). - P. 176-186.
6. Dokash VI Religiosity of Ukrainian society: social dimensions and factors of change / V. Dokash // Religion and Socium. International Journal. - Chernivtsi: Chernivtsi Nat. Univ., 2015. - №3 (19). - P. 113-120.
7. Dokash VI, Dokash O. Bukovina's Religious Network in its Institutional Images / VI. Dokash, O. Dokash / Religion and Socium. International Journal. - Chernivtsi: Chernivtsi Nat. Univ., 2011. - №1 (5). - P. 102-108.
8. Information on the state and tendencies of development of the religious network in Bukovina / Department of Religion and Nationalities of the Regional State Administration // Access mode: <https://bukoda.gov.ua/page/group/152>
9. Features of religious and ecclesiastical self-determination of Ukrainian citizens: trends 2010-2018. (information materials). - Kyiv: Razumkov Center, 2018. - P. 3-33.
10. Ukrainian religiosity: level, character, attitude to certain aspects of church-religious situation and state-confessional relations // Razumkov Center: National Security and Defense, 2013. - №1. - P. 23-47.
11. Religion, Church, Society and State: Two Years After the Maidan (Information Materials). - Kyiv: Razumkov Center, 2016. - P. 22-44.
12. Ukraine 2014: Socio-Political Conflict and the Church (Background). - Kyiv: Razumkov Center, 2014. - P. 3-28.

**Vitaliy Dokash**

**ON THE STATE AND TRENDS OF THE DEVELOPMENT OF THE RELIGIOUS  
SITUATION AND STATE-CONFESSIONAL RELATIONS  
IN THE CHERNIVETSK REGION  
AS OF JANUARY 1, 2019**

*The article provides a qualitative analysis of the Bukovyna religious network, traces the main tendencies of its development, identifies the influence of foreign religious churches and ways of forming inter-denominational relations. The obstacles affecting the destruction in the religious space are identified. Forecasts regarding the future processes of changes in the religious network of clergy formation channels and improvement of the Church's material base are proposed.*

**Keywords:** Religious Network, Church, Interfaith Relations, Religious Space, Ritual and Ritual Processes, Religious Environment, Freedom of Conscience.

*Надійшла до редакції 10.10.2019 р.*

**УДК 316.334.4:342.725:[316.653:37-051](=135.1)(477.85)**

**Оксана Заболотна,  
Тетяна Медіна,  
Світлана Щудло**

**МОВНЕ ЗАКОНОДАВСТВО СУЧАСНОЇ УКРАЇНИ В ОЦІНКАХ  
РУМУНОМОВНИХ ВЧИТЕЛІВ БУКОВИНИ**

*У статті представлено аналіз результатів фокусованого групового дослідження, проведеного авторами статті серед румуномовних вчителів закладів середньої освіти Чернівецької області. Проаналізовано особливості національної ідентичності румунської національної меншини Чернівецької області. Висвітлено ставлення суб'єктів освіти до мовного законодавства загалом та статті 7 Закону України «Про освіту» зокрема. Зроблено висновок про необхідність узгодження законодавства України з світовими нормами, зокрема щодо захисту прав національних меншин.*

**Ключові слова:** національні меншини, заклади освіти, українська мова, румунська мова, вчителі, фокус-група.

Буковина є багатоетнічним регіоном України, і цей факт позначається на всіх аспектах життя його мешканців – на звичаях, мові спілкування, особливостях політичної, економічної, міграційної поведінки, освітніх стратегіях тощо. Румуни посідають друге місце за чисельністю серед етнічних груп Буковини і налічують 114,6 тис. осіб [5]. Вони компактно проживають у чотирьох районах області – Герцаївському, Глибоцькому, Новоселицькому та Сторожинецькому. Заклади освіти в цих районах формувалися відповідно до освітніх запитів етнічних меншин, національного складу регіону, а на вибір мови навчання у закладах середньої освіти визначальним чином впливали компактність проживання на цій території певної етнічної спільноти.

16 липня 2019 року набрав чинності Закон України «Про забезпечення функціонування української мови як державної» [1]. Він був неоднозначно сприйнятий в першу чергу представниками національних меншин, які побачили в ньому небезпеку вільного використання ними своїх рідних мов. Також неоднозначно він був оцінений Моніторинговою місією ООН з прав людини, зокрема голова місії Фіона Фрейзер зазначила: «Хоча це законне право держави - зміцнювати роль її офіційної мови, необхідно розробити спеціальний закон, аби забезпечити справедливе співвідношення між захистом мовних прав меншин і збереженням державної мови як одного з інструментів для інтеграції в суспільстві» [10].

Але більше незадоволення виникло внаслідок набуття чинності Закону України «Про освіту» (2017), який містив положення про реформу середньої освіти, а стаття 7 цього документа містила норми про поступове збільшення кількості предметів, що мають викладатися українською в школах з навчанням мовами національних меншин, до 60 % у старших класах. Найактивніше в українському суспільстві виступили проти нововведень представники румунської та угорської національних меншин. Це напруження зберігається до сьогоднішнього дня. Пошук ефективної стратегії ведення діалогу між представниками національних меншин і відповідальними за впровадження статті 7 на місцях являє собою важливу наукову проблему.

На думку Верховного комісара з питань національних меншин Макса Ван дер Штоеля (Max van der Stoel), «...питання мови має особистий характер і безпосередньо пов'язане із самобутністю. З іншого боку, мова виступає невід'ємним інструментом соціальної організації, який часто становить предмет державного інтересу. Звичайно, питання використання мови позначається на багатьох аспектах функціонування держави. Отже, в демократичній державі, яка взяла на себе обов'язки стосовно прав людини, забезпечення мовної багатоманітності стає важливим предметом політики і права. Неспроможність забезпечити належний баланс може призвести до виникнення напруги в міжетнічних відносинах» [7].

**Метою** даного дослідження є визначення ставлення румуномовних освітян Чернівецької області до законодавства щодо мови, прийнятого в Україні в останні декілька років.

Задля реалізації цієї мети були сформульоване дослідницьке **завдання** – проаналізувати етнічну самоідентифікацію румуномовних освітян Чернівецької області, визначити їх ставлення до Закону України «Про забезпечення функціонування української мови як державної», а також до статті 7 Закону України «Про освіту», яка стосується мовної політики у сфері освіти.

Зазначена проблема привертає увагу представників різних галузей знань – юристів, філологів, соціологів, політологів, педагогів. Так, зокрема, у статті В. Марковського та В. Шевченка [5] аналізуються правові колізії, що виникають між положеннями Закону України «Про засади державної мовної політики» (стаття 20 «Мова освіти») та Закону України «Про освіту» (стаття 7 «Мова освіти»). У статті Ю. А. Тищенко [9] йдеться про основні виклики в освітній сфері в Закарпатті після ухвалення Закону України «Про освіту». Дана проблема висвітлена також у праці С. С. Черничка [11], у якій розглядаються проблемні питання викладання української мови як державної у загальноосвітніх

навчальних закладах з угорською мовою навчання Закарпатської області. Монографічне дослідження авторів статті [12] присвячене соціологічному аналізу мовного питання в освіті Чернівецької області. Дана стаття ґрунтується на матеріалах подальших досліджень авторів з даного питання.

У квітні-вересні 2019 року Українською асоціацією дослідників освіти за участю авторів був реалізований проект «На освітніх перехрестях: науково обґрунтований діалог з національними меншинами у Чернівецькій та Закарпатській областях», виконаний в межах проекту «Навчаємося разом» (Фінська підтримка української шкільної реформи). Його метою було сприяння Міністерству освіти і науки України у розширенні поінформованості про мовну ситуацію в місцях компактного проживання національних меншин у Чернівецькій і Закарпатській областях, а також розробка рекомендацій щодо шляхів вироблення позитивного ставлення до шкільної реформи у представників національних меншин. Під час реалізації проекту дослідники використовували декілька методів збору інформації. А саме: вивчення громадської думки щодо зазначеної проблеми здійснювалось за допомогою методу фокус-груп. Авторами було проведено по шість фокус-груп в кожній з досліджуваних областей за укладеними авторами гайдами серед таких цільових груп: вчителі; учні закладів загальної середньої освіти з румунською/угорською мовою навчання; учні закладів загальної середньої освіти з українською мовою навчання в місці компактного проживання румунського/угорського населення; батьками учнів; з працівниками органів управління освітою, методистами регіональної філії Інституту модернізації змісту освіти, обласного інституту післядипломної педагогічної освіти, які опікуються питаннями освіти національних меншин. Також до команди виконавців проекту були залучені фахівці з медіааналізу регіональних ЗМІ, які володіють мовами національних меншин.

В основу статті лягли результати 3 фокус-груп серед працівників освітньої галузі в Чернівецькій області, проведених у травні 2019 року.

У своєму дослідженні ми керувалися визначенням національної меншини, що міститься в Законі України «Про національні меншини України»: «До національних меншин належать групи громадян України, які не є українцями за національністю, виявляють почуття національного самоусвідомлення та спільності між собою» [2]. Зауважимо, що національну меншину не слід плутати з корінним народом, поняттям, щодо якого не відбулося законодавчого оформлення. Разом з цим, більшість наукових джерел містить думку про те, що корінним народом називають той, який «населяв певну територію споконвіків і не має власної країни» [4].

Етнічна приналежність учасників фокус-груп визначає багато аспектів життя на Буковині – це проявляється в побуті, спілкуванні, традиціях, збереженні мови, свого історичного минулого. Респонденти чітко артикулюють, що пишаються тим, що є румунами: «*Ми пишаємося, що у нас такі традиції, що у нас така історія. Я на своєму місці, у себе вдома*»<sup>1</sup> (В\_рум\_Любов\_ж\_47\_Г\_27); «*Ми на Україні, але ми – румуни! Українські румуни!*» (В\_рум\_Лучіка\_ж\_61\_Г\_42); «*Ми пишаємось тим, що ми українські румуни!*» (В\_рум\_Олена\_ж\_61\_Г\_42).

Згідно отриманих результатів, абсолютна більшість вчителів, які брали участь у фокус-групах, є представниками румунської національності, до того ж вважають себе корінним народом («... *ми корінний народ, який має такі самі права, які мають корінні народи України*» (В\_рум\_Ольга\_ж\_58\_Г\_39). Отже, простежується певна невизначеність у застосуванні вказаних понять. Можна припустити, що це робиться усвідомлено з метою прирівняти себе до корінних народів, становище яких привертає більшу увагу світової спільноти. Зокрема, на одному груповому інтерв'ю пролунало порівняння українських румунів з кримськими татарами: «*Але ми корінна меншина, як татари. Так що коли на нас*

<sup>1</sup> Тут і далі курсивом наведено пряму мову учасників фокус-груп. У цитатах збережена мова учасників дослідження. Кодування учасників відбувалося за принципом: В (група вчителів)-національність-ім'я-стать-вік-галузь знань (Г-гуманітарні, П-природничі)-стаж роботи.



кажуть, що ми діаспора, це дуже прикро і боляче. Нас Міністерство освіти сприймає як якусь діаспору. Що ми, звідкілясь прилетіли на Буковину?» (В\_рум\_Микола\_ч\_42\_Г\_19). На думку учасників дослідження, вони не мають відповідати за те, як повертається колесо історії: «...ми були і під турками, і під Австро-Угорщиною, і під Радянським Союзом і так далі. Це не наша вина!» (В\_рум\_Микола\_ч\_42\_Г\_19); «Хто може доказати, що українці корінні на Буковині, а ми не корінні? Оце цікаво!» (В\_рум\_Ганна\_ж\_54\_Г\_29). Подібні дискусії в суспільстві мають деструктивний характер, оскільки спричиняють риторику на кшталт «Якщо вам не подобається – йдіть собі у вашу Румунію!» (В\_рум\_Микола\_ч\_42\_Г\_19).

Ситуація, яка склалася навколо законодавчих актів, прийнятих в останні декілька років, викликає негативну реакцію учасників дослідження: «Наші можновладці нас не розуміють! Австріяки розуміли, румуни розуміли, радянська влада зрозуміла (тоталітарна), а ця не може зрозуміти, і все!» (В\_рум\_Микола\_ч\_42\_Г\_19); «Штучно створили проблему в 2016 році. І покотилось!»; «Чому ми гірші, за інших? Що ми, румуни, таке зробили?» (В\_рум\_Ганна\_ж\_54\_Г\_29); «Що нам, румунам, зробити, щоб українською розмовляв Київ чи Донецьк, чи Одеса, чи Миколаїв?» (В\_рум\_Микола\_ч\_42\_Г\_19). Отже, представників румунської меншини ображає ситуація подвійних стандартів, коли керівництво країни робить акцент на володінні українською мовою румунської та угорської меншин, в той час як значна кількість населення України спілкується російською. Однак, йдеться часто про підміну понять, оскільки вимогою закону є спілкування державною мовою у державних закладах і у сфері послуг, а не у приватному побутовому спілкуванні.

Разом з цим, усі респонденти вважають Україну своєю батьківщиною. У цьому контексті хотілося би навести результати соціологічного дослідження, проведеного на замовлення газети “Дзеркало тижня” Київським міжнародним інститутом соціології у квітні 2019 року серед мешканців Галичини, Буковини та Закарпаття [8]. Його метою було з’ясування змін, які відбулися в свідомості громадян за 5 років (попереднє аналогічне дослідження проводилося в 2014 році). Згідно результатів опитування, на Буковині кількість прихильників унітарної України в рамках чинної Конституції скоротилася з 69,7% у 2014 році до 32% у 2019-му. Крім того, якщо у грудні 2014 року ніхто з опитаних не підтримував ідеї федералізації, то у квітні 2019 вже 6,5% респондентів заявили, що хочуть бачити Буковину суб’єктом майбутньої федерації. Експерти пов’язують це з тим, що прагнення буковинців до розширення прав дотаційного регіону посилилося разом з успіхами децентралізації в області, коли громади активно використовують кошти, що в них з’явилися, для реалізації місцевих соціальних та інфраструктурних проєктів [8]. При цьому 92% опитаних жителів Чернівецької області вважають, що володіння державною мовою допоможе їхнім дітям.

Напередодні проведення дослідження парламентом був прийнятий Закон України «Про забезпечення функціонування української мови як державної» [1]. Гайди фокус-груп містили питання, які стосувалися оцінки освітянської спільноти щодо, в першу чергу, ймовірності дискримінації за мовною ознакою і побоювань щодо цього. Під час проведення фокус-груп присутнім були роздані картки з основними положеннями Закону.

Згідно отриманих даних, найбільшу дискусію серед представників національних меншин викликало положення про використання української в сфері охорони здоров’я, в першу чергу незадоволення стосувалось можливості отримання медичної допомоги літнім людьми, які взагалі не знають української: «Да, лікар скаже: йдіть звідси, бо ви не знаєте української мови!» (В\_рум\_Ольга\_ж\_58\_Г\_39); «Якщо тут румунська громада, це обов’язково на румунській, лікар має знати румунську мову, бо приходить одна старенька, як вона буде говорити?» (В\_рум\_Доріна\_ж\_40\_10/7).

Також існує несприйняття вживання української мови в транспорті: «А в транспорті навіщо? Я сразу кажу, шо ні!» (В\_рум\_Ганна\_ж\_54\_Г\_29); «В транспорті навіщо це треба? В підписах – нехай пишуть хоч на китайській!» (В\_рум\_Микола\_ч\_42\_Г\_19); «В транспорті – не обов’язково, в закладах харчування так само, я рахую – необов’язково»

(Б\_рум\_Лідія\_ж\_45\_10/4).

Деякі учасники фокус-груп негативно оцінили і застосування української мови в освітній сфері в місцях компактного проживання національних меншин: *«Ви знаєте, до чого це? Я не хочу казати! Тягнибок що зробив? Що сталося в нас в Східній Україні? Через мову! Люди добріє! Очнитесь! Як від нас забирають мову, то уже буде велика біда, я вам кажу! І тут біля нас румуни!»* (В\_рум\_Ганна\_ж\_54\_Г\_29); *«В сфері освіти є проблеми. Нас заставляють і на перервах, і повсюду говорити українською мовою. Не можна буде втілити в життя і по закону. А нас будуть штрафувати за це!»* (В\_рум\_Микола\_ч\_42\_Г\_19).

У підсумку, після обговорення основних положень Закону «Про забезпечення функціонування української мови як державної», учасники фокус-груп робили висновок, що це дискримінація: *«Не треба нам таких законів! Звичайно, дискримінація!»* (Б\_рум\_Олена\_ж\_52\_11); *«Це і називається дискримінація!»* (В\_рум\_Лілія\_ж\_42\_Г\_11); *«А Канада? 1,5 млн українців. Розмовляють собі по-українськи в кав'ярнях, будь-де!»* (В\_рум\_Микола\_ч\_42\_Г\_19). Найбільше обурення викликало повідомлення про застосування штрафів у випадку невиконання положень Закону.

**Висновки.** Одним із головних завдань дослідження було вивчення ставлення освітян, зайнятих у закладах освіти з румунською мовою навчання, до статті 7 Закону «Про освіту». У загальному оцінки учасників можна згрупувати таким чином:

1. Перехід на українську мову викладання є засобом асиміляції румуномовного населення (*«Якщо ми всі перейдемо, ми просто забудемо свою мову», «Знищення національної меншини!»*) (В\_рум\_Вероніка\_ж\_48\_Г\_26); *«Через 10 років нас не буде!»* (В\_рум\_Микола\_ч\_42\_Г\_19); *«Чому ця проблема? Бо Україна хоче через мову підтримувати всю Україну, а нас же так же само вона уничтожает»* (В\_рум\_Георгій\_ч\_56\_Г\_34); *«Якими ми будемо румунами, якщо будемо розмовляти українською мовою?»* (В\_рум\_Микола\_ч\_42\_Г\_19). Як бачимо з цих висловлювань, полеміка з даного питання переводиться з площини покращення рівня української мови (на що власне спрямована стаття 7 Закону) до зниження рівня володіння румунською мовою внаслідок збільшення україномовного простору в школах з румунською мовою викладання. Припускаємо, що в пошуках стратегії комунікації з національними меншинами необхідно робити акцент саме на покращенні комунікативних навичок з української, що не повинно відбуватися за рахунок погіршення знання рідної мови. Отже, необхідно належну увагу приділяти також вивченню румунської мови. Разом з цим, румуномовні освітяни переконані, що мовою освітнього процесу все одно має бути рідна: *«Я вважаю, що якщо з часом ми втратимо рідну мову, у нас румунська мова залишиться у викладанні тільки предмету «румунська мова», то всьо, ми пропали!»* (В\_рум\_Лучіка\_ж\_39\_Г\_12). Як аргумент вони наводять приклади наближених до міста румуномовних сіл, у яких декілька десятків років тому мовою освітнього процесу стала українська і тепер село переважно розмовляє українською, хоча вони не знають добре ні української, ні своєї рідної.

2. Більшість учасників фокус-груп вважають, що навчання має відбуватися рідною мовою, а рівень володіння державною мовою краще піднімати за допомогою збільшення кількості годин, запровадження факультативів, проведення таборів типу «БомбеЗНО» та інших позашкільних заходів: *«Ні, це буде проблема для дітей, тому що людина краще вчиться, сприймає інформацію, коли їй її викладають на рідній мові»* (Б\_рум\_Лілія\_ж\_39\_11); *«Українець автоматично відповідає, а я спочатку думаю на мові рідній, а потім перекладаю»* (В\_рум\_Ганна\_ж\_54\_Г\_29).

3. Причиною низької успішності з української мови випускників шкіл з румунською мовою навчання є відсутність мотивації до навчання взагалі: *«Бажання нема чому? Бо, напевно, нема таких великих перспектив у них у нашій державі працювати. Нема професії, де би могли себе реалізувати десь»* (В\_рум\_Олена\_ж\_41\_Г\_22); *«У нас зараз не знають українську мову тільки такі, що повністю не можуть вчитися чи такі, яким нічого не треба взагалі в цьому світі. З першого класу і до закінчення всі володіють українською*

мовою нормально!» (В\_рум\_Микола\_ч\_42\_Г\_19). Частині вчителів незрозуміла стурбованість МОН України з приводу рівня володіння українською мовою випускників румунських шкіл: *«Звідки взяли, що наші діти не можуть себе реалізувати? Може, воно їм не треба? Що, Міністерство подбало про всіх учнів з українських шкіл? Тепер справа за румунами і угорцями?»* (В\_рум\_Микола\_ч\_42\_Г\_19)

4. Вкликає стурбованість, що значна частка вчителів не вважає низьку якість знань з української мови проблемою: *«Не було проблеми, що вони не знали українську мову. Зачем щось шукати?»* (В\_рум\_Сорін\_ч\_49\_Г\_10); *«... до сих пір не було таких проблем, діти поступають в ВУЗах, в університеті багато наших навчається у Чернівецькому університеті, вони дуже гарно справляються з цим питанням. Нащо це змінювати, я не розумію»* (В\_рум\_Лідія\_ж\_45\_Г\_10/4).

5. Для реалізації Закону треба мати фахівців, які знають вільно румунську та українську: *«Якщо вчитель сам не володіє досконало, буде шукати ту термінологію. Це нереально. Нічого не зміниться!»* (В\_рум\_Олена\_ж\_65\_Г\_48). На даний момент лише незначна кількість вчителів зможе вільно перейти на викладання українською мовою.

6. Запровадження статті 7 Закону «Про освіту» сприятиме падінню загального рівня знань учнів: *«До хорошого не приведе – не будуть ходити на уроки, бо скажуть, що не розуміє»* (В\_рум\_Любов\_ж\_47\_Г\_27). Крім того, стресові умови переходу з молодшої школи до середньої будуть поглиблені ще й переходом на нерідну мову викладання. Дітям у такому випадку було би легше навіть з першого класу починати навчатися українською мовою.

7. Якщо Закон спрямований на збільшення життєвих шансів у вигляді отримання вищої освіти, то не всі мають вступати до закладів вищої освіти: *«Навіщо стільки спеціалістів, якщо немає економіки? Ну нема де працевлаштовуватись. Навіщо готувати стільки професій, якщо нема де працювати?»* (всі учасники групи, разом); *«З 25 (учнів) мені більшість кажуть: «Ми після закінчення підемо за кордон працювати. Їм цього року жодному нічого не треба з вищої освіти»* (В\_рум\_Микола\_ч\_42\_Г\_19).

Підсумовуючи вищенаведене, можна зробити такі висновки. У румуномовному середовищі спостерігається амбівалентність поглядів щодо мовного законодавства. Результати фіксують суттєву політизацію мовного питання в Україні є надзвичайно політизованим. У місцях компактного проживання національних меншин воно може бути фактором дестабілізації. Освітня, задіяна в навчальному процесі в закладах освіти з румунською мовою навчання, оцінюють Закон України «Про забезпечення функціонування української мови як державної» як такий, що містить елементи дискримінації національних меншин. Упровадження мовної статті закону «Про освіту» розглядається представниками національних меншин як політизована проблема, яка сприймається як загроза збереженню ними національної ідентичності. Освітня-представники національних меншин вважають, що, одночасно з реалізацією цього закону, не повинна бути втрачена материнська мова. Причиною невисокої успішності випускників шкіл з румунською мовою викладання є, в першу чергу, відсутність мотивації до навчання в цілому, економічна ситуація в Україні, яка «виштовхує» мільйони громадян на закордонні ринки праці.

Отримані дані свідчать про необхідність об'єднання зусиль багатьох структур – і тих, хто реалізовує освітню політику держави, і представників засобів масової інформації, і науковців, і батьків учнів національних меншин.

Ситуація, яка демонструє ставлення національних меншин до мовного законодавства України, вимагає розробки Закону «Про захист прав національних меншин», про що й наголошується в доповіді Управління верховного комісара ООН з прав людини щодо стану з правами людини в Україні [10].

### Літератури

1. Закон України «Про забезпечення функціонування української мови як державної» (Відомості Верховної Ради (ВВР), 2019, № 21, ст. 81) [Електронний ресурс] – Режим доступу: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2704-19>
2. Закон України «Про національні меншини України» (Відомості Верховної Ради України (ВВР), 1992,

- № 36, ст. 529) [Електронний ресурс] – Режим доступу: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2494-12>
3. Закон України «Про освіту» (Відомості Верховної Ради (ВВР), 2017, № 38-39, ст. 380) [Електронний ресурс] – Режим доступу: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19>
  4. Конвенция о коренных народах и народах, ведущих племенной образ жизни в независимых странах № 169 від 05.09.199. Принята 27 июня 1989 года Генеральной конференцией Международной организации труда на ее двадцать шестой сессии [Електронний ресурс] – Режим доступу: [https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/993\\_188](https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/993_188)
  5. Марковський В., Шевченко В. Проблеми та перспективи реалізації статті 7 «Мова освіти» Закону України «Про освіту» 2017 року / В. Марковський, В. Шевченко // Вісник Конституційного Суду України. - 2017. – № 6. - С. 51-63.
  6. Населення Чернівецької області [Електронний ресурс] // Режим доступу: [https://uk.wikipedia.org/wiki/Чернівецька\\_область](https://uk.wikipedia.org/wiki/Чернівецька_область) (дата звернення 12.05.2019)
  7. Ословські рекомендації щодо мовних прав національних меншин і пояснювальна записка. Лютий 1998. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.osce.org/uk/hcnm/67545?download=true>
  8. Рахманін С., Кравченко В. «Геть від Києва?»: Соціологічне дослідження DT.UA зафіксувало відчутне падіння «соборних» настроїв у Західній Україні [Електронний ресурс] / С. Рахманін, В. Кравченко // Дзеркало тижня: Міжнародний громадсько-політичний тижневик. – Випуск № 21. - 8 червня – 14 червня 2019. – Режим доступу: <https://dt.ua/internal/get-vid-kiyeva-313839.html> (дата звернення 10.11.2019)
  9. Тищенко Ю. А. Сензитивність мовного питання в освіті, мультилінгвальна освіта для Закарпаття / Ю. А. Тищенко // Стратегічні пріоритети. – 2018. № 1 (46). – С. 84-88.
  10. У місії ООН з прав людини радять українській владі розробити закон про захист мов національних меншин [Електронний ресурс] // Інформаційне агентство «УНІАН». – 13 червня 2019. – Режим доступу: <https://www.unian.ua/politics/10584924-u-misiji-onn-z-prav-lyudini-radyat-ukrajinskiy-vladi-rozrobiti-zakon-pro-zahist-mov-nacionalnih-menshin.html> (дата звернення 10.11.2019)
  11. Черничко С. С. Державна мова для угорців Закарпаття: чинник інтеграції, сегрегації чи асиміляції? [Електронний ресурс] / С. С. Черничко // Стратегічні пріоритети. - 2018. - № 1. - С. 97-105. - Режим доступу: <http://nbuv.gov.ua/UJRN/>
  12. Щудло С., Заболотна О., Медіна Т. Соціокультурний дискурс щодо мови навчання національних меншин у Чернівецькій області / С. Щудло, О. Заболотна, Т. Медіна. – Дрогобич: УАДО, ТзОВ «Трек ЛТД», 2019. – 205 с.

## References

1. Zakon Ukrainy «Pro zabezpechennia funktsionuvannia ukrainskoi movy yak derzhavnoi» (Vidomosti Verkhovnoi Rady (VVR), 2019, № 21, st. 81) [Elektronnyi resurs] – Rezhym dostupu: <https://dt.ua/internal/get-vid-kiyeva-313839.html> (data zvernennya 10.11.2019)
2. Zakon Ukrainy «Pro natsionalni menshyny Ukrainy» (Vidomosti Verkhovnoi Rady Ukrainy (VVR), 1992, № 36, st. 529) [Elektronnyi resurs] – Rezhym dostupu: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2494-12>
3. Zakon Ukrainy «Pro osvitu» (Vidomosti Verkhovnoi Rady (VVR), 2017, # 38-39, st. 380) [Elektronny`j resurs] – Rezhym dostupu: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19>
4. Konvency`ya o korennykh narodax y` narodax, vedushhy`x plemennoy obraz zhy`zny` v nezavy`sy`mykh stranax # 169 vid 05.09.199. Pry`nyata 27 y`yunya 1989 goda General`noy konferency`ej Mezhdunarodnoj organy`zacy`y` truda na ee dvadczat` shestoj sessy`y` [Elektronny`j resurs] – Rezhym dostupu: [https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/993\\_188](https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/993_188)
5. Markovskiy V., Shevchenko V. Problemy ta perspektyvy realizatsii statii 7 «Mova osvity» Zakonu Ukrainy «Pro osvitu» 2017 roku / V. Markovskiy, V. Shevchenko // Visnyk Konstytutsiinoho Sudu Ukrainy. - 2017. – № 6. - S. 51-63.
6. Naselennya Chernivecz`koyi oblasti [Elektronny`j resurs] // Rezhym dostupu: [https://uk.wikipedia.org/wiki/Чернівецька\\_область](https://uk.wikipedia.org/wiki/Чернівецька_область) (data zvernennya 12.05.2019)
7. Oslows`ki rekomendaciyi shhodo movny`x prav nacional`ny`x menshy`n i poyasnyval`na zapy`ska. Lyuty`j 1998. [Elektronny`j resurs]. – Rezhym dostupu: <https://www.osce.org/uk/hcnm/67545?download=true>
8. Raxmanin S., Kravchenko V. «Get` vid Ky`yeva?»: Sociologichne doslidzhennya DT.UA zafiksuvalo vidchutne padinnya «soborny`x» nastroyiv u Zaxidnij Ukrayini [Elektronny`j resurs] / S. Raxmanin, V. Kravchenko // Dzerkalo ty`zhnya: Mizhnarodny`j gromads`ko-polity`chny`j ty`zhnevyy`k. – Vy`pusk # 21. - 8 chervnya – 14 chervnya 2019. – Rezhym dostupu: <https://dt.ua/internal/get-vid-kiyeva-313839.html> (data zvernennya 10.11.2019)
9. Tyshchenko Yu. A. Senzytyvnist movnoho pytannia v osviti, multylinhvalna osvita dlia Zakarpattia / Yu. A. Tyshchenko // Stratehichni priorytety. – 2018. № 1 (46). – S. 84-88.
10. U misiyi OON z prav lyudy`ny` radyat` ukrayins`kij vladi rozroby`ty` zakon pro zaxy`st mov nacional`ny`x menshy`n [Elektronny`j resurs] // Informacijne agentstvo «UNIAN». – 13 chervnya 2019. – Rezhym dostupu: <https://www.unian.ua/politics/10584924-u-misiji-onn-z-prav-lyudini-radyat-ukrajinskiy-vladi-rozrobiti-zakon-pro-zahist-mov-nacionalnih-menshin.html> (data zvernennya 10.11.2019)
11. Chernychko S. S. Derzhavna mova dlia uhortsiv Zakarpattia: chynnyk intehtatsii, sehrehatsii chy asymiliatsii? [Elektronnyi resurs] / S. S. Chernychko // Stratehichni priorytety. - 2018. - № 1. - S. 97-105. - Rezhym

dostupu: <http://nbuv.gov.ua/UJRN/>

12. Shchudlo S., Zabolotna O., Medina T. Sotsiokulturnyi dyskurs shchodo movy navchannia natsionalnykh menshyn u Chernivetskii oblasti / S. Shchudlo, O. Zabolotna, T. Medina. – Drohobych: UADO, TzOV «Trek LTD», 2019. – 205 s.

**O. Zabolotna,  
T. Medina  
S. Shchudlo**

## **LANGUAGE LEGISLATION OF MODERN UKRAINE IN THE EVALUATIONS OF ROMANIAN TEACHERS OF BUKOVINA**

*The article presents an analysis of the results of a focus group study among Romanian teachers of Chernivtsi region. The peculiarities of the national identity of the Romanian national minority of Chernivtsi region are analyzed. The attitudes of educators working in Romanian language schools to the Law of Ukraine “On ensuring the functioning of the Ukrainian language as a state language” and to Article 7 of the Law of Ukraine “On Education” (concerning language education policy) are covered. The Law of Ukraine “On Ensuring the Functioning of the Ukrainian Language as a State” contains elements of discrimination against national minorities. It is suggested that in the search for a strategy for communication with national minorities, it is necessary to focus on improving communication skills in Ukrainian, which should not occur due to the deterioration of the mother tongue. Due consideration should also be given to learning the Romanian language. Romanian-speaking educators are convinced that the language of the educational process should be the mother tongue. The reason for the low academic achievement of Ukrainian graduates of Romanian-language schools is the lack of motivation to study at all. The conclusion was made about the necessity of harmonization of the legislation of Ukraine with world norms, in particular, regarding the protection of the rights of national minorities.*

**Keywords:** national minorities, educational institutions, Ukrainian language, Romanian language, teachers, focus group.

*Надійшла до редакції 10.10.2019 р.*

**УДК 316.4**

**Андрій Камбур  
(Чернівці)**

## **ІНДИВІДУАЛЬНІ ОСОБЛИВОСТІ ПРОЦЕСУ РЕСОЦІАЛІЗАЦІЇ**

*Спираючись на аналіз джерел та враховуючи актуальність проблеми, метою статті автор визначив висвітлення індивідуальних особливостей процесу ресоціалізації, які проявляються під впливом конкретних подій культурно-історичного розвитку країни.*

*Стаття написана з урахуванням необхідності з'ясування специфічних причин, що породжують потребу в ресоціалізації (соціальна аномія, соціальна травма, життєво важка ситуація і ін.). У дослідженні йдеться про орієнтації на гуманістичну парадигму виховання, що дозволяє визнати соціально-культурну активність особистості пріоритетом при розробці технологій соціально-культурної діяльності. Отже, у розгорнутій соціально-психологічній моделі висвітлено шлях подолання адаптивних бар'єрів, який би сприяв повноцінній ресоціалізації особистості.*

*Автор звертає увагу на парадоксальність ситуації, що виникає внаслідок соціальних трансформацій. Вона полягає в тому, що перетворення соціального простору, супроводжуване змінами функцій, а почасти і суттєвими втратами для різних соціальних груп, водночас сприяє актуалізації особистісної суб'єктності, відкриваючи для індивідів нові, раніше недосяжні, непривабливі або просто невідомі їм частини соціального простору. Більше того, дисбаланс соціальної структури сприяє не тільки руйнації, а й*

*народженню нових соціальних груп, започаткованих найбільш творчими та активними індивідами. Тобто групові втрати для індивідів можуть поставати як набутки.*

**Ключові слова:** ресоціалізація, соціалізація, ситуація, бідність, криза, реструктуризований простір, аномія, девіація.

**Постановка проблеми.** Процеси соціалізації та ресоціалізації особистості сьогодні обумовлені різноманітними, нерідко суперечливими явищами. Серед них швидкий темп розвитку науки та нових технологій з одного боку та перманентна соціально-економічна криза з іншого. Суперечливими є також зростання інформаційного простору, знецінення знань і дефіцит професіоналів своєї справи. В цьому зв'язку досить дивно поєднуються гуманізація соціальних стосунків у сучасному суспільстві разом з фактичною деформацією духовних цінностей.

У стабільний період розвитку суспільства особистість під час соціалізації засвоює соціальний досвід і використовує його для адаптації в соціумі. Таке засвоєння відбувається цілеспрямовано і стихійно водночас, будучи присутнім на будь-якому етапі соціалізації завдяки зусиллям сім'ї, школи, різних соціальних інститутів та під впливом різноманітних аспектів життя. Соціально-психологічні підходи до соціалізації особистості ґрунтуються на визнанні унікальності її буття, переконаності у тому, що вона є свідомою істотою, що володіє закладеними природою потенційними здібностями для особистісного росту, для самоактуалізації в суспільстві.

В період економічної кризи особистість може потрапити в ситуацію зміни власного соціального статусу, до прикладу втратити роботу. Тоді в неї виникає потреба в адаптації до нових видів трудової діяльності, до життя в новій країні, до навчання в новому закладі, стосунків та спілкування, нових норм та культурних цінностей, які слід засвоїти замість старих, уже неактуальних. Тобто, відбувається процес ресоціалізації. Окрім цього, соціальні протиріччя призводять до формування, поряд із соціально прийнятними зразками людської поведінки, антигромадських та антисоціальних проявів, таких як наркоманія, алкоголізм, злочинність, жорстокість, апатія, суїцид тощо. Усі вони є наслідком асоціалізації особистості. Слід зазначити, що стосовно людей, котрі стали на шлях злочинності, обравши відповідно злочинний тип поведінки, суспільство через інститути соціалізації, органи соціального контролю також здійснює ресоціалізацію.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Українські та російські науковці стали активно використовувати поняття «ресоціалізація» у 1960-і роки в період активного розвитку соціальних наук, насамперед соціології. Наразі ж увагу вітчизняних дослідників до проблем соціокультурної ресоціалізації особистості привернула передусім трансформація соціальних відносин в Україні. Сутність зазначених процесів досліджують А.А. Бодалев, І.С. Кон, Д.А. Леонтьєв, Ю.М. Орлов, Е.А. Орлова, В.А. Петровський, А.А. Реан, Ю.М. Резник, В.Е. Чудновський та ін. Науковці досліджують конкретні механізми соціокультурної ресоціалізації і формування особистісних смислів в умовах зміни суспільних відносин, що відбуваються разом з просуванням індивіда щаблями життєвого циклу. Слід зазначити, що дослідження ведуться в різних напрямках, зокрема в межах культурної антропології, екзистенційної філософії, акмеології, психології розвитку, психології спілкування, соціології малих груп. Поряд з цим, увагу дослідників привернула не лише первинна соціалізація, а й ресоціалізація особистості в більш зрілих вікових періодах.

**Постановка завдання.** Виходячи з аналізу джерел та актуальності обраної проблеми, метою даної статті є висвітлення індивідуальних особливостей процесу ресоціалізації та їх впливу на особистість.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Поняття соціалізація було введено у соціальну психологію всередині XX століття і в різних наукових школах воно отримало різну інтерпретацію:

1) у необіхевіоризмі – як соціальне наuczіння;

2) у школі символічного інтеракціонізму – як результат соціальної взаємодії;

3) у гуманістичній – як самоактуалізація Я-концепції [11, с. 635].

Загалом явище соціалізації багатоаспектне, і кожен із вказаних напрямків акцентує увагу на одній зі сторін цього феномену. У вітчизняній психології проблема соціалізації розробляється в рамках диспозиційної концепції регуляції соціальної поведінки, де представлена ієрархія диспозицій, що синтезують систему регуляції соціальної поведінки залежно від міри включеності в суспільні відносини. Впродовж тривалого часу увагу вітчизняних психологів привертала переважно соціалізація як виховання в інституалізованих освітніх системах. Вже згодом предметом серйозного вивчення стали процеси, які протікають поза офіційними структурами, зокрема в неформальних об'єднаннях, у стихійних групах та ін.

Як відмічає Л.Е. Орбан-Лембрик, стабільність-нестабільність розвитку суспільства та індивідуальні особливості розвитку людей утворюють різноманітні лінії соціальної поведінки та варіантів їх життєвого шляху. Життєвий шлях людини можна умовно визначити як життєві цикли. Життєві цикли – це важливі віхи в біографії людини, які можуть розглядатися якісними етапами становлення соціального «Я» - дошкільний період, навчання в школі, студентське життя, одруження (сімейне життя), служба в армії, вибір професії і працевлаштування (трудова цикл), вихід на пенсію (пенсійний цикл) [10, с. 301].

Кожен етап життєвого циклу супроводжується двома взаємодоповнюючими процесами: десоціалізацією і ресоціалізацією. Відставання в соціалізації означає несвоєчасне, запізнале засвоєння особистістю тих позитивних норм, зразків поведінки, які передбачені суспільством для кожного етапу соціалізації. У найзагальнішому вигляді під соціалізацією розуміється процес і результат соціального розвитку людини, а життєвий шлях – це не тільки рух людини вперед, але й наверх, до більш високих форм соціальності, до кращих проявів людської сутності.

Слід зазначити, що соціалізацію слід розглядати як двосторонній процес в єдності його внутрішнього і зовнішнього змісту. Зовнішній прояв процесу – це сукупність всіх соціальних впливів на людину, які регулюють прояви властивих суб'єкту імпульсів та захоплень. Внутрішній же процес проявляється у становленні цілісної особистості, її зрілості.

Засвоюючи й відтворюючи соціальний досвід людина виступає в двох позиціях: як об'єкт і як суб'єкт соціалізації. Б.Г. Ананьєв визначив людину як об'єкт у відношенні до соціальних впливів, спрямованих на неї. Він вважав, що, перш ніж розглядати особистість з точки зору її внутрішнього змісту, тобто як суб'єкта суспільних стосунків, спочатку слід охарактеризувати сукупність всіх соціальних сил і впливів, які діють на неї ззовні [2].

У соціальній психології поряд із соціалізацією досліджуються також явища ресоціалізації та десоціалізації. Зокрема, констатується, що явище ресоціалізації поширене в суспільстві у перехідний період розвитку, коли відбуваються докорінні зміни соціального середовища, що зумовлює потребу особистості пристосуватися до нових соціальних обставин, норм і цінностей. На думку вчених, це є болісним процесом для людини, адже нерідко вимагає цілковитої зміни поглядів на суспільство, переоцінки свого життя, руйнування попереднього і формування нового світорозуміння, розриву з традиційними культурними цінностями, необхідності брати на себе незвичну соціальну роль тощо [6].

Для розуміння сутності ресоціалізаційного процесу важливою є ідея Г. Андрєєвої щодо того, що соціалізація – це двосторонній процес, який включає в себе, з одного боку, засвоєння індивідом соціального досвіду шляхом входження в соціальне середовище, систему соціальних зв'язків, з іншого ж боку – є процесом активного відтворення індивідом системи соціальних зв'язків за рахунок його активної діяльності, включення в соціальне середовище. Ця ідея свідчить про можливий момент розриву між отриманням, засвоєнням індивідом позитивного «соціалізаційного набору» і нездатністю його відтворити в реальному житті. Отриманий, засвоєний і відтворений соціальний досвід неадекватні, а розмір розриву між ними визначає рівень десоціалізації особистості [3].

Десоціалізація – зворотній щодо соціалізації процес, який характеризується відчуженням

особистості від основної маси людей, входження її в асоціальні чи антисоціальні неформальні групи, а також відлучення від старих цінностей, норм, ролей і правил поведінки.

Соціально-психологічна стабільність суспільства, як і соціальна, політична, економічна та інші її форми, однозначно пов'язана із суспільним прогресом. Йдеться про напрям розвитку суспільства, що характеризується позитивними змінами окремих соціальних спільностей та індивідів, переходом від менш досконалого стану до більш досконалого тощо. Джерелом такого вектора соціальних трансформацій є потреби та інтереси людей.

Відсутність можливості для задоволення потреб, розвитку інтересів і цінностей породжує регрес, занепад, стагнацію.

Ресоціалізація здійснюється як процес засвоєння індивідом соціальних норм та культурних цінностей, які не були засвоєні, або недостатньо засвоєні раніше, або ж радикально відрізняються від засвоєних ним раніше. Цьому процесу передують руйнування раніше прийнятих цінностей і моделей поведінки особистості. За Е. Гідденсом, ресоціалізація – це вид особистісної зміни, за якої зрілий індивід вибирає тип поведінки, відмінний від прийнятого раніше. За П. Бергером та Т. Лукманом, крайнім випадком ресоціалізації є таке перетворення індивіда, коли він «переключається» з одного світу на інший (еміграція, набуття нового віросповідання, висхідна вертикальна мобільність, тривалість госпіталізації тощо), тоді процеси ресоціалізації за змістом стають схожі на первинну соціалізацію, так як дозволяють з урахування нових диспозицій розглядати існуючу реальність.

Умовою успішної ресоціалізації є наявність соціальної бази, що опосередкована для індивіда значимими іншими, та інтенсивна взаємодія з персоналом соціалізації. Вторинна соціалізація може бути наближеною до ресоціалізації, але завжди відрізняється від неї тим, що будується на базі первинних інтерналізацій. В ній реальне інтерпретується в послідовній взаємодії з минулим. Ресоціалізація ж не передбачає узгодженості з минулим, яке перетлумачується, щоб відповідати теперішній реальності. Основою для ресоціалізації є теперішнє, тоді як для вторинної соціалізації – минуле. Ресоціалізація передбачає набуття нової соціальної ідентичності або закріплення досягнутої раніше в нових соціальних умовах зміненої реальності. Суспільство, піклуючись про вирівнювання можливостей індивідів у їх соціальній адаптації, організовує ресоціалізаційну діяльність різних інститутів ресоціалізації, які забезпечені для цього відповідними кадрами та матеріальною базою [9, с.211].

Ресоціалізуючі заходи здійснюють ті самі соціальні інститути, що й соціалізацію: сім'я, школа, трудовий колектив, навчальні заклади, громадські організації тощо.

В соціальній психології існує таке визначення ресоціалізації, за яким вона є відновленням раніше порушених якостей особистості, необхідних їй для повноцінної життєдіяльності в суспільстві.

Ресоціалізація розглядається як принцип, згідно з яким розвиток особистості протягом всього життя проходить по висхідному шляху і будується на основі закріплення пройденого, що не є незаперечним. Але властивості особистості, що сформовані раніше, не є незмінними. Ресоціалізація охоплює багато видів діяльності – від занять з виправлення навичок читання до професійної перепідготовки робітників. Психотерапія також є однією з форм ресоціалізації. Під її впливом люди намагаються розібратися зі своїми конфліктами та змінити свою поведінку на основі цього розуміння.

В іншому контексті розглядається ресоціалізація засуджених, яка забезпечує реалізацію принципів соціальної справедливості, законності, диференціації та індивідуалізації покарання, виправлення засуджених [7].

За своєю суттю це процес соціального оновлення особистості, засвоєння нею позитивних з погляду суспільства соціальних норм і цінностей, прийнятних зразків поведінки. Пов'язана ресоціалізація з руйнуванням засвоєних індивідом у процесі асоціалізації, десоціалізації негативних антигромадських норм і цінностей та, водночас, з прищепленням



визнаних суспільством цінностей і вчинків. Для особистості, яка скоїла злочин й опинилася у місці позбавлення волі, процес ресоціалізації передбачає руйнування асоціальних зразків поведінки, поновлення та розвиток у неї соціально корисних зв'язків із суспільством, закріплення позитивних соціальних цінностей. Над цим працюють спеціальні інститути (виправно-трудова колонія для неповнолітніх, в'язниці та ін.). З ресоціалізацією пов'язаний процес соціальної реабілітації.

Поняття ресоціалізація розкрито у Словнику-довіднику для соціальних педагогів і соціальних працівників, як:

1) відновлення особистістю якостей, необхідних для нормальної життєдіяльності в суспільстві;

2) засвоєння нових цінностей, ролей, навичок замість попередніх;

3) комплекс заходів, спрямований на відновлення соціального статусу особистості, втрачених або несформованих соціальних навичок, переорієнтація соціальних і референтних орієнтацій девіантів за рахунок включення їх у нові, позитивно орієнтовані відношення й види діяльності.

Отже, ресоціалізація, як правило, пов'язана з істотними змінами соціального статусу особистості, якісними трансформаціями соціального середовища, в якому ця особистість функціонує [12].

Іншого змісту набуває визначення ресоціалізації щодо засуджених. У цьому випадку дане поняття трактується, як «відновлення, збереження й розвиток соціально корисних зв'язків і відносин засудженого як у період відбування ним покарання, так і на першому етапі його життя після звільнення» [Там само].

Слід зазначити, що ресоціалізація передбачає відновлення втрачених «форм зрілої соціальності», причому її можна розглядати як один із найскладніших соціальних процесів, який спрямований на подолання десоціалізації особистості, тобто відновлення особистістю якостей, необхідних для нормальної життєдіяльності в суспільстві, засвоєння нових цінностей, соціальних ролей і навичок замість втрачених, деформованих або несформованих, переорієнтація соціального спрямування особистості за рахунок включення її у нові, позитивно орієнтовані міжособистісні стосунки й види діяльності.

До числа тих, хто потребує ресоціалізації, відносять також особистості з характеристиками «маргінала». Маргінальна особистість – індивід, який, опинившись на межі двох чи кількох культур, подолав межі спільноти, в якій виховувався, однак не зміг увійти або не був прийнятий у нову групу.

Основними характеристиками «маргіналів» є внутрішня соціальна нестабільність, стан психологічного дискомфорту, почуття самотності, схильність до аморальної поведінки. Вони нездатні засвоїти культурні традиції та цінності, соціальні навички поведінки середовища, в яке потрапили (наприклад, житель сільської місцевості змушений працювати у великому місті). «Маргінальна» особистість відчуває високу соціальну напруженість, легко вступає у конфлікт із навколишнім середовищем. Нерідко внутрішньорольовий конфлікт переростає у злочин [10].

З точки зору соціальної психології, однією з основних причин відхилень у поведінці є порушення соціальних відносин особистості, яке має своїм наслідком афект неадекватності.

Аналіз соціально-психологічної літератури показав, що у процесі ресоціалізації самотні студенти-новачки, під час їхнього навчання у коледжі, заважають адаптуватися до змінених соціальних умов певні характерологічні якості. На основі досліджень, проведених Керолін І. Кутрона серед студентів-новачків університету, було зроблено висновки про те, що певні якості характеру утруднюють ресоціалізацію, зокрема це: невпевненість у собі при спілкуванні, відсутність навичок спілкування, сором'язливість та чутливість до відмови у контакті, невміння реально оцінити свої можливості, якості та визначити досяжні цілі спілкування, постійне самозвинувачення, самокритика свого характеру [8, с.402].

Як наслідок, виникає соціально-психологічна дезадаптація – порушення процесу

активного пристосування індивіда до умов соціального середовища засобами взаємодії і спілкування за наявності хибного або недостатньо розвиненого уявлення людини про себе і свої соціальні зв'язки та міжособистісні контакти.

Соціально-психологічна дезадаптація може виникнути внаслідок стресів, фізичних і психічних захворювань, емоційних переживань, конфліктів тощо.

Найчастіше вона зумовлює збої у процесі оволодіння особистістю відповідною роллю при входженні в нову соціальну ситуацію, під час набуття навичок спілкування та взаємодії. Супроводжується вона незадоволенням особистості своїм становищем у групі, ефективністю реалізації свого комунікативного потенціалу, зниженням самооцінки, розмиванням індивідуальності, посиленням незадоволеності своїм становищем у соціальному оточенні загалом. Як правило, внутрішній конфлікт особистості, конфлікт між її статусом та домаганнями, може спровокувати асоціальні прояви поведінки.

Особливості кризового суспільства проявляються також у вимогах до характерологічних якостей людини, що сприятимуть ресоціалізації та які мають бути сформовані для оптимального функціонування в якості повноправного члена суспільства, групи. Ці риси самі по собі не зовсім відрізняються від рис особистості, необхідних раніше, але їх поєднання передбачає велику вираженість амбівалентності, тобто поєднання різноспрямованих рис, що в результаті зможуть забезпечити взаємну компенсацію їх соціальних проявів в поведінці людини. Наприклад, амбівалентність егоїзму і альтруїзму призводить до асертивності як здатності в однаковій мірі реалізувати свої інтереси та інтереси іншої людини. Крім цього, складність і динаміка ресоціалізації зрілої людини (як і соціалізації) вимагає максимальної гармонізації якостей в процесі соціального розвитку, що передбачає єдність протилежних проявів: пластичності і стійкості, екстернальності-інтернальності, мобільності-ригідності тощо [4].

Як вважає О.В. Хухлаєва, люди відрізняються за ступенем впливу на хід власного життя, оволодіння численними життєвими ситуаціями. Активність особистості проявляється в тому, як вона перетворює обставини, спрямовує хід життя, формує життєву позицію. Для того, щоб навчитися жити відповідно своїй індивідуальності, необхідне глибоке знання і розуміння самого себе [13, с. 29].

На основі аналізу соціально-психологічної літератури, вважаємо, що якостями особистості, які відіграють важливу роль у процесі ресоціалізації, є такі:

- творчість (креативність) – уміння нестандартно сприймати дійсність та розв'язувати життєві та професійні завдання;
- толерантність до нових знань, відкритість чужому досвіду;
- комунікативні та організаторські вміння – сформованість соціально-психологічної компетентності;
- самодостатність;
- функціональний перфекціонізм (прагнення до досконалості з урахуванням власних можливостей, толерантність до власних помилок, прагнення до організованості).

У випадку, коли процес соціалізації залишається без гуманістичного змісту, він стає інструментом психологічного тиску, насилля, яке спрямоване не на особистісне зростання, і не на досягнення у єдиному значенні індивідуальності, а на уніфікацію, стратифікацію, нівелювання «Я».

Отже, сучасній людині необхідно знати свої переваги та недоліки, оскільки вони є важливою умовою її продуктивної діяльності в суспільстві, тому можна вважати, що якість і характер ресоціалізації значною мірою визначаються особистісними якостями людини.

**Висновки з проведеного дослідження.** Змістовна інтерпретація поняття «ресоціалізація особистості» зумовлена двома рівнями аналізу, що пов'язують її або з «адаптацією», або з «соціалізацією». У контексті соціальної та культурної антропології інтерпретація даного терміна наближається за змістом до терміну «адаптація», який передбачає корекцію і пристосування раніше сформованих цінностей до нового соціально-культурного середовища. Однак ресоціалізація розглядається як процес засвоєння нового

соціокультурного середовища, в якому досягається принципово новий стан соціальних відносин особистості і складаються передумови для подальшої успішної діяльності, в тому числі за рахунок підвищення рівня емоційної задоволеності матеріальним становищем, відносинами з оточуючими і т.д. У цьому процесі можуть бути виділені окремі стадії, які починаючи з етапу ціннісного конфлікту через «культурний шок» (десоціалізацію) призводять до відновлення і налагодження контактів в новому соціокультурному середовищі (адаптація) і повернення особистості до стану емоційного комфорту (ресоціалізація).

### Література

1. Авраменко, В.Ю. Научное понимание ресоциализации как социально-педагогической цели работы с заключенным / В.Ю. Авраменко // Актуальные проблемы совершенной психологии и педагогики. - Челябинск, 2010. - Вып. 1. - С. 5-9.
2. Ананьев Б.Г. Человек как предмет познания / Б.Г. Ананьев. - СПб.: Питер, 2001. - 288 с.
3. Андреева Г.М. Психология социального познания: учеб. пособие для студ. психол. и пед. спец. вузов / Г.М. Андреева. - М., 2000. - 287 с.
4. Андриенко Е.В. Социальная психология: Учеб. пособие для студ. высш. пед. учеб. заведений. - М.: Издательский центр «Академия», 2004. - 264 с.
5. Белинская Е. П., Стафаненко Т. Г. Этническая социализация подростка. / Е.П. Белинская, Т.Г. Стафаненко - М.: Московский психолого-социальный институт; Воронеж: Изд-во НПО «Модек», 2000. - 208 с.
6. Городяненко В.Г. Соціологія : Підручник / В.Г. Городяненко. - Київ : Видавничий центр «Академія», 2003.
7. Калашник Н.С. Уточнення понятійного апарату процесу ресоціалізації в соціально-педагогічній роботі з неповнолітніми в пенітенціарній системі України [Електронний ресурс] / Н.С. Калашник. - Режим доступу: [http://www.kvs.zp.ua/index.php?option=com\\_content&task=view&id=198&Itemid=189](http://www.kvs.zp.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=198&Itemid=189).
8. Лабиринты одиночества : Пер. с англ. /Сост., общ. ред. и предисл. Н.Е. Покровского. - М.: Прогресс, 1989. - 624 с.
9. Москаленко В.В. Психологія соціального впливу. Навч. пос. - К.: Центр учбової літератури, 2007. - 448 с.
10. Орбан-Лембрик Л.Е. Соціальна психологія: Посібник /Л.Е. Орбан-Лембрик. - К.: Академвидав, 2003. - 448 с.
11. Словарь практического психолога / [авт. - сост. С.Ю. Головин.] - Минск: Харвест, 1997. - 800 с.
12. Словник-довідник для соціальних працівників та соціальних педагогів / За ред. А.Й.Капської, І.М. Пінчук, С.В.Толстоухової. - К.: УДЦССМ, 2000.
13. Хухлаева О.В. Психология развития: молодость, зрелость, старость: учеб. пособ. для студ высш. учеб. заведений / О.В. Хухлаева. - М.: Изд-кий центр «Академия», 2002. - 208 с.

### References

1. Avramenko, V.Iu. Nauchnoe ponymanye resotsyalizatsyyi kak sotsyalno-pedahohycheskoi tselyi raboty s zakliuchennym / V.Iu. Avramenko // Aktualnye problemy sovershennoi psykholohyy y pedahohyky. - Cheliabynsk, 2010. - Вып. 1. - S. 5-9.
2. Anan'ev B.H. Chelovek kak predmet poznaniya / B.H. Anan'ev. - SPb.: Pyter, 2001. - 288 s.
3. Andreeva H.M. Psykholohiya sotsyalnoho poznaniya: ucheb. posobyie dlia stud. psykhol. y ped. spets. vuzov / H.M. Andreeva. - M., 2000. - 287 s.
4. Andryenko E.V. Sotsyalnaia psykholohiya: Ucheb. posobyie dlia stud. vyssh. ped. ucheb. zavedenyi. - M.: Yzdatelskiy tsentr «Akademyia», 2004. - 264 s.
5. Belynskaia E. P., Stafanenko T. H. Etnycheskaia sotsyalizatsiya podrostka. / E.P. Belynskaia, T.H. Stafanenko - M.: Moskovskiy psykholoho-sotsyalnyi ynstitut; Voronezh: Yzd-vo NPO «Modek», 2000. - 208 s.
6. Horodianenko V.H. Sotsiolohiia : Pidruchnyk / V.H. Horodianenko. - Kyiv : Vydavnychiy tsentr «Akademiia», 2003.
7. Kalashnyk N.S. Utochnennia poniatiinoho aparatu protsesu resotsializatsii v sotsialno-pedahohichnii roboti z nepovnolitnimy v penitentsiarnii systemi Ukrainy [Elektronnyi resurs] / N.S. Kalashnyk. - Rezhym dostupu: [http://www.kvs.zp.ua/index.php?option=com\\_content&task=view&id=198&Itemid=189](http://www.kvs.zp.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=198&Itemid=189).
8. Labyrinty odynochestva : Per. s anhl. /Sost., obshch. red. y predysl. N.E. Pokrovskoho. - M.: Prohress, 1989. - 624 s.
9. Moskalenko V.V. Psykholohiia sotsialnoho vplyvu. Navch. pos. - K.: Tsentr uchbovoi literatury, 2007. - 448 s.
10. Orban-Lembryk L.E. Sotsialna psykholohiia: Posibnyk /L.E. Orban-Lembryk. - K.: Akademydav, 2003. - 448 s.
11. Slovar praktycheskoho psykholoha / [avt. - sost. S.Iu. Holovyn.] - Mynsk: Kharvest, 1997. - 800 s.
12. Slovyk-dovidnyk dlia sotsialnykh pratsivnykiv ta sotsialnykh pedahohiv / Za red. A.I.Kapskoi, I.M. Pinchuk, S.V.Tolstoukhovoi. - K.: UDTsSSM, 2000.
13. Khukhlaeva O.V. Psykholohiya razvytiia: molodost, zrelost, starost: ucheb. posob. dlia stud vyssh. ucheb. zavedenyi / O.V. Khukhlaeva. - M.: Yzd-kyi tsentr «Akademyia», 2002. - 208 s.

Andriy Kambur

## INDIVIDUAL FEATURES OF THE PROCESS OF RESOCIALIZATION

*Based on the analysis of sources and topicality of the chosen problem the objective of the article is highlighting of the specific features of the process of socialization manifested under the influence of the specific characteristics of cultural and historical development of the country.*

*The author of the article draws your attention to the accents placed by social interpretation of the meaning of “resocialization”. They point primarily to the parameters of mass social mobility. Thus, sociological analysis having a large heuristic directs researches to identify the general typology of social phenomena and processes.*

*The article takes into account the importance to clarify some specific reasons that generate the need in resocialization (social anomie, social trauma, vitally difficult situation, etc). The research goes about humanistic paradigm of education that acknowledges social and cultural activity. Thus, the given socio-cultural model shows the way of overcoming adaptive barriers in complete resocialization of personality.*

*Attention is paid to the paradoxical situation that appears due to social transformations. It is that the transformation of social environment will be followed by changes of functions along with substantial losses for different social groups, but at the same time it assists in actualization of personal subjectivism opening new and previously unattainable, unattractive or simply unknown parts of social environment. Moreover, the imbalance of social structure encourages not only destruction, but also the emergence of new social groups initiated by the most creative and active individuals. Which means that group losses for may arise as gains.*

**Keywords:** socialization, resocialization of personality, secondary socialization, exclusion, resocialization, situation, poverty, crisis, restructured environment, anomie, deviation.

*Надійшла до редакції 12.10.2019 р.*

**УДК: 2.23/28**

Olena Maskevych  
(Vinnytsia)

Kateryna Shestakova  
(Chernivtsi)

## THE SOCIAL SIGNIFICANCE OF ORTHODOX VALUES IN THE MODERN UKRAINIAN FAMILY

*The study tests the view of the Orthodox Church about position of the Ukrainian modern family and the possibility of its development through the preservation of Christian values in it. The existence of the modern Ukrainian family and its evolution is seriously affected by changes in social, political, spiritual, cultural and educational spheres of our society. The family is the reflection of the processes taking place in a society, and family can not be isolated from them. However, religious leaders believe that the main family's crisis consequence is the secularization of society, which can be traced in family life. Secularization allows to achieve life goals without a need to take into consideration his/her actions with a supernatural world, if it approves or disapproves them. This process led a family to the loss of sacred, secret divine nature. However, modern human is becoming the one, who is unable to make a sacrifice for any social community, to put the public interests above personal. Our society has made concession to an individual and his desires. The inevitable consequence of this is decrease of the feeling of respect in marriage, family values, customs and traditions, including the Christian ones. The values were replaced by a new set of values that are generally unrelated to spiritual faith. The processes that are taking place in the family sphere, put forward new requirements: limitations of the men's dictatorship, reconstruction of hierarchical relations within the family and so on. If the Orthodox*

*Church wants not to lose its role of a leading regulator in the sphere, it has to be ready to modernize its traditional doctrine of the family.*

**Keywords:** Orthodox values, spiritual and moral values, marriage, family.

Marriage, family, family relations are not only the reflection of the current social relations, but also the reflection of the many problems that are inherent in the modern state, society, working collectives, individuals and, to some extent, in the family institution. It is clear that the state and its structures, local authorities, non-governmental organizations and society as self-regulator of its relations in many cases can not cope with modern challenges in the family area, and can not fulfill the tasks connected with creating conditions of the strengthening of the family as the primary and fundamental society's unit, strengthening of a sense of duty to parents, children and other family members; building family relations on an equal footing, mutual love and respect, mutual help and support; ensuring every child with family care, the right of spiritual and physical development [1]. The percentage of marriages and families that break up and the number of single-parent families remains high; the number of orphans and children deprived of parental care does not decrease; the phenomenon of the children's adoption by foreigners is still a disgrace to society, etc.

Research of Christian values, especially the Orthodox, the preservation of the family in modern crisis of Ukrainian society studied both domestic and foreign scholars P. Berher, S.N. Havrov, S.I. Holod, N.L. Trauberh, V.V. Forsov, S.L. Frank, O.Y. Sankevych, B. Hudzyak, O.V. Yakimova, Orthodox theologians S.V. Troyitsky, F.I. Meyendorf, A. Blum and others.

The important role of the family in society, its fundamental role in all social structures – whether it is religious or secular state – is certified in basic conceptual documents of the institutions of marriage and family. «Basic Social Concept of the Ukrainian Orthodox Church» says: «The family is like a little Church. It is an organism, whose members live and build their relations based on the law of love. The experience of family communicating teaches person to overcome sinful egoism and lays the foundations for sound citizenship. The right attitude to others, to people, to society is formed in the family» [2]. Extraordinary weight is given to marriage and family by The Ukrainian Orthodox Church of Kiev Patriarchate. «The family is called home church, – stated in the Declaration of the Jubilee Local Council of UOC-KP. – It implements a love that exists between Christ the Savior and the Church. There is no strong healthy society, nation and strong state without family» [3].

For comparison, the main Ukrainian legislative document regulating family – The Family Codes of Ukraine (2002) refers to a family as «primary and fundamental group unit of society. The state protects the family, childhood, motherhood, fatherhood, – stated in it – it creates conditions for strengthening family» [4]. From this part it can be seen that the modern secular state, society, traditions of family considered crucial initial formation, and the strength of it depends on the stability of society.

The doctrine of the sacrament of marriage in three different Christian denominations – Orthodox, Catholic and Protestant, varies significantly despite the common Christian foundation. Moreover, there is no coherent view on some issues concerning the family, even within Orthodoxy. Among the contentious issues are: who does this mystery – the priest or the young couple itself; what is the main point of the sacrament; how much is the physical aspect of relations important in marriage.

There are contradictions in understanding the most important part of marriage – its objective. Despite the specificity of confessional vision of these problems, there are consistent vision of the importance of several key points: marriage is ordained by God; marriage is the image of the spiritual union of Christ with the church. A man should take care of his wife as Christ of the church, and if it is necessary, to pay his soul for her.

In the modern world Orthodox values attract more and more attention and take a prominent place; there is a solid interest to native culture and spirituality. Since we talk about Christian values, that are spiritual in their nature, we should recall some of the content that dogmatic and practical experience of the Orthodox Church put into it.

The Church sees marriage not only in the foundation of the society's family unit and as the image of the union of Christ and the Church. In his teaching apostle Paul calls the family «little church» and likens marriage union of Christ and the Church. For an Orthodox family has always been the foundation of his/her life, moral and economic activity. If a person have no family, he/she was considered to be punished by the God. Having a family and children was as necessary and natural as working. Large families was respected, childlessness was seen as an anomaly and punishment of God.

The doctrine of marriage in the New Testament is different from its understanding in the Old Testament. The primary meaning of marriage is seen in the love and eternal unity of marriage.

During early Christianity there were three common points of view on marriage. According to the first of them, marriage – a gift of God, its purpose – childbearing. The second point of view thought it was to ensure that marriage – a necessary evil: it is better to marry than to burn in passion. It means that people were aware of the need satisfaction of sexual needs, which should be legitimized through marriage. The third view totally rejected marriage and thought it should be free to devote himself/herself to religion.

According to Christian teaching, escaping from marriage is possible for those who are not able to marital cohabitation. Alternatives to marriage do not exist. Sexual gratification outside of marriage is death to human beings. Marriage is legalized for Christians to avoid fornication, then, premarital and extramarital contacts. Sexual life outside of marriage is denying Christ. Christian should avoid adultery because it violates the terms of marriage, humiliates children, breaks family ties and frustrating all human life. Divorce in the mind of the church is seen as an evil and sin. But after all possible repentance of sin, and after a divorce may be a new beginning and a new life. After the tenth century, when the church was the exclusive responsible not only for moral side of the question, but also for making the legal side of marriage, she had to take formal responsibility for divorce. If getting married process is made of the church's blessing, then divorce had to receive formal ecclesiastical sanction.

The Orthodox Church, unlike the Catholic, allowed not only the annulment of marriage but divorce and, although it was equated to a serious sin. The attitude to divorce has always been negative. However, people understood that if the divorce – a fact negative by nature and consequences, then the marriage is positive, favorable only if the rules and regulations of family life respected by both spouses. Marriage without love and understanding is immoral. So divorce potentially is a part of the marital behavior mechanism that ensures compliance with the accepted rules of family life, plays a corrective role in case of violations, provides optimal selection of couples.

The moral obligations of spouses should be to overcome selfishness, mutual love, support respect and trust, mutual, indulgence to the shortcomings of the other, tolerance, generosity, the ability to forgive, the capacity for self-sacrifice. The main advantage of celibacy before marriage was the best environment for raising children.

Orthodoxy always required to establish family relationships of accountability and love. Man is only recognized as the head of the family. The duties of men in the Orthodox family are to be a spiritual head of the family and its defender, he is meant to take responsibility for the fate of the family, wife and children, love his wife and children, if it is necessary to pay his life for them.

The second place in the family belongs to wife in Orthodoxy. The wife should be virgin, pure. She is engaged to a man for communication, childbirth, for helping man to care for the house. Children's education in the family must be based on concern parents of children based not on words but on life examples of parents because children tend to imitate their parents in good and in bad actions.

The processes occurring in the modern world and their negative impact on family and family relationships disturbs leaders of the Orthodox Church. Particular attention is drawn to the problem of destruction of traditional bonds between parents and children, degradation of social value of motherhood and fatherhood, children orphans with living parents, sexual promiscuity and premarital relationships.

The assessment of the situation of family sphere UOC MP outlined in the Declaration of the Jubilee Local Council of the UOC-KP «The Church and the world at the beginning of the Third Millennium» (2001). Sacrament Wedding is the basis for creating «a home church», therefore, there must be a prayer. We must fast together to participate in the life of the Church, worship, sacraments. When there is no such things, then the house built on sand, and it will not stay for long. The Orthodox Church has clearly defined its position on this issue, referring to the order designated in the Scriptures: «He ... said, Have not you read that He who created people made them male and female? And he said, a man shall leave his father and mother, and shall bow to his wife – and the two shall become one flesh «because they are no more two people, but one flesh. Therefore what God has joined together, – one must not put asunder!». They said to him, «Why then did Moses command to give a writing of divorcement, and to put asunder?». He said to them, «For your hardness of heart Moses allowed you to divorce with your wives, at first it was not so» (Matt. 19: 4 - 8).

Although the Church insists on the indissoluble unity of husband and wife and the only possible reason for divorce the Gospel considers adultery, it allows the second and sometimes the third marriage as a justification of human weakness and imperfection. Perhaps this is an indication that in our time the sacrament of marriage just turned to the tradition and the wedding – a tribute to fashion.

Sharing the opinion written in the Declaration, we believe that the main reason of the collapse of the family is still in the moral aspect. Because of the loss of spiritual principles, we have a whole series of family and social problems, including the so-called sexual revolution, alcoholism and drug addiction, which is a direct consequence of the lack of normal family, a healthy psychological atmosphere. One of the most important problem of modern families, that do not contribute to their strengthening, is the problem of deliberate abortion of pregnancy, which is also widely spread. Church equates abortion to murder, because it considers the origin of human beings to be the gift of God, so the attempt on the life of the future of the individual considers a violation of the commandment «Thou shalt not kill». Although the Orthodox Church do not banish women who had an abortion, it encourages them to repentance and emphasises that the human race resumption is one of the purposes of the marriage established by God [5].

Pondering the points of the Orthodox churches on the modern family, family relations in the context of the Christian values, we can not say that no matter how timely Church, particularly the Ukrainian Orthodox church, is trying to participate in activities aimed at strengthening of the Ukrainian modern family, the measures of the church, in our opinion, has not been able to significantly change the situation. In many cases they are the same declarative as many «events», «application», «projects» of secular authorities. The many reasons for this, and the actions are not directed towards total individualization of private life or the traditional isolation of the family.

To sum up, it can be noted that the existence of the modern Ukrainian family and its evolution seriously affected by changes in social, political, spiritual, cultural and educational spheres of our society. The family is a reflection of the processes taking place in a society, and family can not be isolated from them. However, religious leaders believe that the main family's crises consequence is the secularization of society, which can be traced in family life. Secularization allows to achieve life goals without need to take in consideration his/her actions with a supernatural world, if it is potential approval or condemnation. This process led a family to the loss sacred, secret divine nature. However, modern human is becoming the one, who is unable to make a sacrifice for any social community, to put the public interests above personal. Our society has made concession to the individual and his desires. The inevitable consequence of this is decrease of respect in marriage, family values, customs and traditions, including the Christian ones. The values were replaced by a new set of values that are generally unrelated to spiritual faith. The processes that are taking place in the family sphere, put forward new requirements: limitations of the men's dictatorship, reconstruction of hierarchical relations within the family and so on. If the Orthodox Church wants not to lose its role of a leading regulator in the sphere, it has to be ready to modernize its traditional doctrine of the family.

### References

1. *Simeinyi Kodeks Ukrainy /Vidomosti Verkhovnoi Rady (VVR)* [The Family Code of Ukraine / Supreme Council]. 2002, no. 21-22, pp. 1-3.
2. *Osnovy sotsialnoi kontseptsii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy* [Basics Social Concept of the Ukrainian Orthodox Church]. Available at: <http://www.patriarchia.ru/ua/1207692.html>
3. *Deklaratsiia Yuvileinoho Pomisnogo soboru UPTs KP «Tserkva i svit na pochatku tretoho tysyacholittia»* [Declaration of Jubilee Local Council of the UOC-KP "The Church and the world at the beginning of the third millennium" / Jubilee Local Council UOC-KP]. Jubilee Local Council UOC-KP, January 9-10, 2001. Documents and materials. –Kyiv, 2001. P. 16.
4. *Simeinyi Kodeks Ukrainy* [Family Code of Ukraine]. P. 3.
5. *Deklaratsiia Yuvileinoho Pomisnogo soboru Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu «Tserkva i svit na pochatku tretoho tysyacholittia»* [Documents of Jubilee Local Council of the Ukrainian Orthodox Church of Kiev Patriarchate to commemorate the 2000 anniversary of the birth of Christ]. Jubilee Local Council UOC-KP, January 9-10, 2001. Documents and materials. Kyiv, 2001. P. 178.

Олена Маскевич

### СОЦІАЛЬНА ЗНАЧИМІСТЬ ПРАВОСЛАВНИХ ЦІННОСТЕЙ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНСЬКІЙ СІМ'Ї

*У статті розглядається погляд Православної Церкви на становище, у якому знаходиться українська сучасна сім'я та можливості її утвердження шляхом збереження в ній християнських цінностей, про які йдеться в соціальних вченнях православних Церков. Також розглядається роль Церкви як регулятора сімейних відносин на основі її багатовікового досвіду.*

**Ключові слова:** православні цінності, духовно-моральні цінності, шлюб, сім'я.

*Надійшла до редакції 22.11.2019 р.*

УДК 316.74 : 2-57

Микола Саппа  
(Харків)

### ПАЛОМНИЦТВО ЯК СОЦІАЛЬНИЙ ФЕНОМЕН: ТРАДИЦІЇ ТА ІНОВАЦІЇ

*Суспільства, які вивчають і пам'ятають своє історичне минуле, зберігають у колективній пам'яті традиції, звичаї, обряди завжди мають непоганий шанс на майбутнє. Сьогодні важливо й актуально звертатись до витоків своєї етнічної культури, осмислювати такі соціальні феномени як віра, релігія, культура, паломництво тощо, оскільки сучасність і її глобальними трансформаційними змінами ніби поглинає нас і нашу культуру. І саме історична пам'ять, яка вбирає в себе й допомагає осмислити й усвідомити позитивні моменти соціально-історичного минулого допоможе зберегти й передавати наступним поколінням знання і соціальний досвід минулих поколінь.*

**Ключові слова:** паломництво, традиції, релігія, соціальний феномен, проща, віруючі, релігійні пам'ятники, ритуал, культура, мистецтво.

**Аналіз досліджень з даної проблематики.** Науково-теоретичні розробки історичної пам'яті, історичної свідомості, дослідження традицій і звичаїв, що мають певний вплив на сучасність, а також паломництво як соціальний феномен історичного часу можна простежити у публікаціях Д. Гелла, Р. Хубера, Х. Йоаса, Ю. Левади, І. Кона, С. Кримського, М. Барга, Я. Грицака, Ю. Сороки, В. Пержуна, В. Титаренко, Л. Филипович, Я. Зеленчука, Ю. Полежаєва, Д. Риочнової, А. Десницького та ін.



**Мета статті** - проаналізувати явище паломництва як соціального феномену, який справив певний вплив на суспільний розвиток, особливо релігію, культуру, мистецтво й архітектуру, а також розглянути паломництво як атрибут різних світових релігій і визначити сучасні тенденції у його здійсненні.

**Виклад основного матеріалу.** Термін *паломництво*, як вважають лінгвісти, походить від лат. *palma* «пальма»; від пальмової гілки, з якими, як свідчить Євангеліє, жителі Єрусалиму зустрічали Ісуса Христа. Паломництво як традиція відвідування пам'ятних, сакральних місць виникла ще у глибоку давнину. Центрами паломництва в прадавні часи були язичницькі храми Амона в єгипетських Фівах, Осіріса в Абідосі, Аполлона в Дельфах та ін. Щодо слов'ян, то арабський історик, географ і мандрівник Аль Масуді згадує у своїй 30-томній праці (перша половина X ст.), Чорну Гору, на котрій знаходилось святилище древнього слов'янського бога. За думкою багатьох дослідників і за результатами археологічних експедицій це є Чорна Гора (Чорногора) – друга більш пізня назва Піп-Іван (Піпіван), у Східних Карпатах, височиною 2020,5 м. За переказами довгожителів Чорна Гора споконвіків була Священною горою гуцулів. Опитувані під час українознавчих експедицій старожили Гуцульщини згадують давні легенди про паломництва предків на Чорногорі, про Білого Бика, якого вони приносили у жертву Богу на вершині цієї гори, про факельні походи в ніч на Івана Купала та величезний Живий Вогонь на честь Чорнобога. Слід звернути увагу на те, що в язичників дні весняного рівнодення та літнього сонцестояння були основними ритуальними днями, й пов'язано це було із землеробсько-скотарським циклом робіт. Традиція зберігалася гуцулами протягом багатьох століть. І зараз місцеві жителі кожного року на Купальське свято піднімаються на Чорногорі, як раніш їхні батьки, діди, прадіди, шукаючи цілюще карпатське зілля та магічну квітку папороті [1, с. 249-249]. В інших релігіях також є аналогічні звичаї паломництва.

Зазначимо, що здавна паломництво проходило як важкий, сповнений небезпек і труднощів шлях давнього паломника до святині. Давнє українське слово *проща* - синонім до слова *паломництво*, пов'язане зі словом *прощати*. Наші предки справедливо вбачали в паломництві особливий молитовний подвиг, пов'язаний із покаанням та покутою, ставав справжнім покутним подвигом, випробовуванням, яке якнайбільше підтверджувало щирість його почуттів, жалю за скоєні гріхи, бажання спокутувати, відмолити їх – бажання бути прощеним, зайати новим життям.

Так всі три головних свята у іудеїв - Песах, Шавуот, Сукот, що безпосередньо пов'язані з виходом єврейського народу з Єгипту, визначені в одну групу, і разом ці три свята називають «Шалаш регалім», тобто, кажучи сучасною мовою, «Три паломництва». Тут «*регалім*» - множина від *регель* (ивр. — нога), тому, що за давньою традицією в ці три свята обов'язком кожного іудея було пішки «піднятися» в Єрусалим і принести в Храм спеціальну жертву паломника. (На івриті паломництво у євреїв зветься *עֲלֵיָה* - алія, буквально `вхождення, або *לְרִגְלָהּ עֲלֵיָה*, алія ле-Регеля). Як пояснюють святі книги, сутність паломництва до Єрусалиму полягала в тому, щоб жителі країни могли духовно оновитися, підзарядитися від центру єврейського релігійного життя і священного для всіх євреїв місця - Єрусалимського Храму.

В історії християнства першими паломниками були ті, хто незадовго після Воскресіння Господа Ісуса Христа вирушав до Палестини, в Єрусалим до гробу Господнього. Близько 326 р. Єрусалим відвідала Олена, мати імператора Костянтина Великого, і спорудила в місті кілька перших християнських церков. Із того часу до храму Воскресіння Христового в Єрусалимі вирушали численні мандрівники, які прагнули бодай раз у житті побувати тут. Напередодні Пасхи у Страсний тиждень до храму вирушала урочиста процесія людей, які за традицією несли в руках пальмові гілки – символ перемоги Христа над смертю. Людей, хто здійснив святу мандрівку до Гробу Господнього, називали паломник (первісно – пальмовник). Потім пальмову гілку паломники зберігали все своє життя як справжню реліквію, священну пам'ятку своєї незабутньої подорожі. З тих часів християнські звичаї паломництва ґрунтуються на прагненні віруючих дістатися і поклонитися місцям і

святиням, що пов'язані з Христом, апостолами, Пресвятою Богородицею, святими, зануритися у води річки Йордан і святі джерела.

У мусульман основними місцями паломництва є міста Мекка та його околиці і міста Медіна в Аравії. Згідно з ученням ісламу кожен мусульманин зобов'язаний хоча б раз в житті здійснити паломництво (*хадж* або *умру* – малий *хадж*) в ці міста і вчинити там запропоновані ритуали. Всі паломники в Мецці вважаються «гостями Аллаха». Збираючись в Мецці разом, мусульмани всіх національностей і рас відчують свою єдність і братство, проявляють один до одного почуття дружби і миру, виявляють один до одного турботу і увагу, співчуття до оточуючих людей. Вважається, що саме так і повинен жити правдивий мусульманин - з любов'ю до людей, незалежно від раси і національності. Переносючи всі тяготи і позбавлення під час паломництва, мусульмани здійснюють зовнішнє і внутрішнє очищення, вносячи світ в свої душі. Стверджується, що якщо мусульмани всім своїм серцем молилися і присвячували своє перебування на святій землі Богу, то додому вони повертаються зовсім іншими людьми, з просвітленими обличчями і серцем.

У буддизмі традиція паломництва має найдавнішу історію через більш раннє його виникнення в порівнянні з іншими світовими релігіями. Ідея здійснення буддистського паломництва і ритуали поклоніння виникли в Індії у V столітті до н.е. Основні місця буддистського паломництва пов'язані з життям Будди Гаутама і знаходяться у басейні річки Ганг. Їх відвідують як буддистські паломники всього світу, так і індустри. У період здійснення паломництва віруючий на певний час брав на себе чернечі обітниця і цим спокутував своє мирське існування. Основним мотивом здійснення паломництва для буддиста є бажання збільшити свої чесноти і цим принести користь всім живим істотам, обдаровуючи їх знайденої святістю. Особистою причиною може також бути бажання довгим і важким шляхом спокутувати гріхи свого минулого і теперішнього життя, а також накопичити добродійні вчинки для більш сприятливого народження у майбутньому або заслужити заступництво божеств в цьому житті, поклонившись їхнім зображенням.

Зазначимо, що і в інших релігіях теж існують аналогічні звичаї паломництва.

В останні десятиліття у пострадянських країнах починає відроджуватися паломництво віруючих до святих місць. Провідну роль в цьому відіграють діючі монастирі і церкви, які організовують такі заходи. З'явилися паломницькі центри, служби та відділи в релігійних установах різних конфесій, що спеціалізуються на організації паломницьких поїздок по країні та всьому світу.

Звичайно здійснюються і зараз в нашій країні прощі до релігійних пам'ятників і пам'яток як в старі часи – з кількадедними переходами пішки, з спілкуванням і розмовами на шляху і вночі біля вогнища, з ночівлею в наметах. Так, наприклад, до села Зарваниця на Тернопільщині, де розташований Марійський духовний центр - греко-католицька святиня, щорічно сходяться і з'їжджаються тисячі прочан. Цей всесвітній паломницький Центр - одна з найбільших подільських святинь, має з 1742 р. статус місця «повного відпусту». Це означає, що віруючим не тільки відпускають їх гріхи, але і звільняють їх від покарання за вчинені діяння, але для цього до святині слід прийти пішки. А найдовшою у 2018 році була XIII Міжнародна десятиденна піша проща родин мігрантів «Самбір-Зарваниця». Тоді прочани подолали шлях у 350 кілометрів. Щорічно проводиться Всеукраїнська та молодіжна прощі, на які збираються тисячі паломників з усіх областей України та з-за кордону. А з квітня починається серія «професійних» прощ, коли у Марійському духовному центрі по чергово збираються люди різних професій.

Православні прочани Волині традиційно ходять на Святу Гору Почаївську. Так студенти Волинської духовної семінарії вперше у піше паломництво вирушили 22 роки тому і відтоді мандрують до Почаєва щороку. А з Києва теж щороку вирушає православний велопробіг, у якому прочани долають 460 км. до Почаївської лаври. У 2018 р. була здійснена ХХІ традиційна восьмиденна піша проща Мелітополь-Запоріжжя Римо-католицької Церкви. Постійно маршрутом йшли приблизно 40 молодих людей, були прочани навіть із Франції. А від с. Шегині на кордоні з Польщею католики теж щорічно здійснюють прощу до

Латинського катедрального собору Львова. До цієї події долучаються також пілігрими з Польщі. А цього року українські студенти-католики вже здійснили триденну XXVI молодіжну пішу прощу зі Львова до Унівської Свято-Успенської лаври.

Разом з цим, можна помітити певну загальну тенденцію до зниження релігійної складової сучасного паломництва, яка раніш було абсолютно домінуючою. Це стосується вільних бесід прочан з священиками і поміж себе під час мандрів, що торкаються суспільного життя та політики, участі у прощах певної кількості людей «неоцерковлених». Можливо в цьому випадку є суттєвим одне з правил духовного життя від Серафима Саровського, що стосується толерантного ставлення християнина до невіруючих: «Коли ми відвертаємося від людини або ображаємо її, тоді на серце прикладається мов би камінь». До паломництва також долучаються і спортивні елементи, що не було можливим раніш. Так, наприклад, у прощі на православне свято Ікони Матері Божої в Супрасльському Благовіщенському монастирі (м. Городок на Підляшші у Польщі) частину паломницького маршруту прочани проходять на каяках річкою Супрасль. Це також стосується й паломництва українських велосипедистів з Києва до Почаїва, щорічного велопробігу «Козацька проща» за маршрутом: Запоріжжя-Дніпродзержинськ-Петриківка та інші.

Кілька років тому автор здійснив спортивний підйом на г. Адамов Пик (м. Сирипада) на острові Шрі-Ланка височиною 2243 м. Ця гора є священною (за різних причин) у буддистів, мусульман, християн та індуїстів, які, долаючи 5200 ступенів вгору, прагнули до святинь на її верхівці. Але разом з прочанами здійснювали сходження й нечисленні туристи, які мали на меті здолати важкий підйом на гору і помилуватися чудовими краєвидами, що відкриваються з верхівки. Цікаво, що прочани не ставилися до них неприязно, а щиро вступали з туристами у розмови і, навіть, підбадьорювали тих, кому шлях давався важко.

Розвиток різних релігій також сприяв розвиткові подорожей в різні епохи, особливо в епоху Середньовіччя. Виконання вірянами релігійних призначень, прочанство сприяли тому, що для прочан створювалися необхідні умови для проживання, харчування, транспортування та ознайомлення зі святинами (своєрідне екскурсійне обслуговування). Тобто це були ті ж самі послуги, якими забезпечувалися в подальшому туристи. Прикладом цього може бути Києво-Печерська лавра, яка мала для обслуговування прочан у XVII ст. аптеку, бібліотеку церковних книг, трапезну та «гостинні будинки», своєрідні готелі. Також прочани були однією з найбільш захищених категорій подорожніх, у питаннях збереження здоров'я та життя. Цьому сприяли сам статус прочанина та різні заходи, до яких вдавалися організатори прочанства (різні релігійні ордени та місії; наприклад, організацією прочанства займався Мальтійський орден).

Розвиток культури і мистецтва природно сприяв, що з'явилася певна категорія подорожніх з метою ознайомитися зі звичаями, культурою та визначними пам'ятками мистецтва й архітектури, а також дещо інша категорія мандрівників: ті, що прагнуть отримати освіту в інших країнах, вивчити або вдосконалити іноземні мови.

Яскравим прикладом інновацій у паломництві – зміни розуміння сучасного паломництва як у його учасників, так і у релігійних організацій, що його підтримують, є паломництво Шляхом Святого Якова (*Ель Каміно де Сантьяго*; исп. *El Camino de Santiago*) до міста Сантьяго-де-Компостела у Іспанії. Фактично є кілька шляхів, якими йдуть паломники з Іспанії, Португалії (Португальській Шлях довжиною до 260 км.), з Франції (Французький шлях до 875 км.), з Німеччини та інших країн. Це паломництво бере початок десь з X ст., а у XII ст. папа Калікст II дарував паломникам право на одержання індульгенції, що поставило Сантьяго-де-Компостелу на одну ступень з Єрусалимом та Римом. Святой Іаков став вважатися покровителем мандрівників.

Зараз Шлях Святого Якова набув гігантського розмаху – за рік дороги до собору Святого Якова у Сантьяго-де-Компостела долають пішки сотні тисяч прочан. Вже на початку шляху вони, без огляду на їх релігійні уподобання одержують у будь-якій католицькій церкві **креденсаль** – паспорт паломника, який дає їм право за невелику платню зупинитися на ночівлю у **альберге** – муніципальному хостелі для паломників. Популярні маршрути добре

промарковані жовтими стрілками і зображеннями черепашок – символом паломників Эль Каміно; і, якщо слідувати за ними, заблукати майже неможливо. У альберге або в будь-яких установах на всьому шляху паломники ставлять печатки у креденсіаль. Це засвідчує проходження ними Эль Каміно і потім дає право на одержання у соборі Святого Якова **компостели** – свідоцтва про здійснення паломництва, віруючим – щё й на відпущення гріхів. У цьому соборі для них щоденно о 12-й год. урочисто проходить Меса Пилигрима (Missa do Peregrino). На початку меси вітають поіменно всіх паломників, що прибули за минулий день, із зазначенням їх країн.

Зазначимо, що населення, муніципальна влада та католицькі священики край прихильно ставляться до паломників. Вони не поділяють пілігримів на католиків та православних, на віруючих та не віруючих, толерантно обходять питання віри. Просто ними вважається, що той, хто йде Єль Каміно, вже цим славить Св.Якова. Тут доречно буде згадати, що на минулому тижні Держдума Росії прийняла закон про правовий статус паломників і паломницької діяльності, за яким релігійний термін «паломник» став ще й юридичним поняттям. Тепер паломник це людина, що здійснює подорож «для відвідування місць релігійного шанування, об'єктів релігійного значення і участі в релігійних обрядах і церемоніях». Закон залишає виключне право на організацію і проведення паломницької діяльності тільки за релігійними організаціями - як на оплатній, так і на безоплатній основі [1, с. 249-249].

Як відомо, найпершою пам'яткою української паломницької літератури є «Житє и хоженє Данила, руськыя земли ігумена», яку залишив ігумен одного з монастирів Чернігівщини Данило, описуючи свою подорож до Святої Землі – Єрусалиму у 1106-1108 роках. Для автора це ходіння до джерел християнства - шлях до його витоків, було водночас і шляхом до самоочищення та спасіння. Так проща в інтерпретації Данила Паломника була не лише рухом по реальних просторах, а й рухом духовним [2, с. 90-91]. І практично в усіх описах сучасних паломників до Сантьяго-де-Компостела йде мова про величезний духовний досвід та духовні зміни, які здійснювалися в них під час багатоденної подорожі. Нижче ми наводимо рядки з їх спогадів про Эль Каміно, що були наведені у Інтернеті:

«Дорога може бути втечею.

Дорога може бути відкриттям, пошуком.

Дорога може бути тривалим міркуванням.

А може бути ластиком, який стирає з пам'яті небажане».

«Вже зараз я можу сказати, що це просто незвичайний досвід, який додав мені гнучкості й толерантності. Ще я стала більше цінувати прості речі: дах над головою, їжу, доброзичливість людей навколо. Каміно-де-Сантьяго подарувало мені відчуття щастя».

«Шлях навчив мене бути простіше і показав, що людині для щастя потрібно зовсім небагато: щоб було, де спати, що їсти, і одностуді».

«Я є, поки я йду. Коли йдеш, відмінно думається, - є тільки ти і дорога. Дуже скоро починаєш розуміти, як мало тобі насправді потрібно для щастя: зміна білизни, спальний мішок, зручна пара взуття і келих вино верде на заході дня. За ці 10 днів я знайшла мир. В першу чергу - з самою собою. Навчилася жити моментом і ніколи ще не любила чоловіка сильніше, ніж дивлячись, як він загортається в спальний мішок на сусідньому ліжку».

«Мій погляд: все наше життя - це шлях, і ми все одно все йдемо в одну точку. Важливо лише те, що кожен індивідуальний, зі своїм темпом, страхами і очікуваннями. І як же круто знаходити «своїх» на шляху (як на Сантьяго, так і у житті). А головне - важливо просто йти, не зупинятися, довіряти світові і жити в моменті. Чому я так хочу повернутися туди ще? Тому що на Шляху я кожен момент відчувала, що я ЖИВУ! Я відчувала своє тіло, я відловлювала свої думки, я спілкувалася з людьми абсолютно різного віку і світоглядом».

«Це дивовижне відчуття повної свободи, коли ти один на один з дорогою, зі світом. Я включала музику на максимум, співала пісні, танцювала на лісових галявинах в ранковому тумані».

«Каміно-де-Сантьяго - це можливість вирішити якісь внутрішні питання, зустріти нових

друзів, побачити різні міста і села, провести час в оточенні природи. Це відчуття свободи, коли ти відчуваєш, що належиш тільки навколишнього світу і самому собі, а також можливість зрозуміти, як ми залежні від зовнішніх факторів. Є новий день, нова мета і тільки Шлях».

«Каміно дасть вам можливість побути наодинці з собою, подумати про речі, на які ніколи не вистачає часу, навести порядок в своїх думках і просто добре провести час, набратися яскравих вражень і нових сил».

«Причини, за якими люди відправляються в Каміно, різні: хтось релігійний, у кого-то в житті трапилася біда, хтось просто шукає себе або хоче відволіктися від суєти життя. Зустрічалися і вічні мандрівники, які проводять роки в шляху, - один чоловік, наприклад, йшов пішки з самого Єрусалиму».

І ще: йдуть, щоб повернути собі віру в людей! Каміно - відмінний рецепт для всіх розчарованих в людстві, для всіх, кому здається, що світ котиться в тартарари з усіма терактами, війнами, судовими позовами. В Шляхи тебе оточує така кількість прекрасних людей, що складно не закохатися в людство заново. Я познайомився з безліччю цікавих людей».

«У Каміно де Сантьяго ти не знаєш, куди саме дійдеш сьогодні і де будеш ночувати; ти зустрічаєш людей, з якими ніколи б не зіткнувся в звичайному житті; ти перевіряєш себе на міцність. Уявлення про власні можливості тріщить по швах, і в якийсь момент ти розумієш, що меж для тебе немає взагалі».

«Зустрічаються і ті, хто йдуть вже не в перший раз або вже пройшли різними маршрутами в Сантьяго. Для таких Каміно став не просто подорожжю, а способом життя і чим більше вони подорожують, тим більше вони залежні від Шляху».

«Каміно багатьох не відпускає. По дорозі зустріла людей, які роками не можуть покинути цей унікальний світ паломництва, віри і постійного руху. Вони тут тепер живуть або працюють, сезонно або постійно, облаштовують музеї, відкривають альберги, присвячують своє життя тим, хто йде Шляхом».

**У якості висновків зазначимо,** що головною прикметою і складовою паломництва є відрив паломника від повсякденності у важкий, сповнений небезпек і труднощів шлях, під час проходження якого проходило занурення паломника у глибокі роздуми про сенс його повсякденного буття та переоцінка усталених раніш цінностей.

### Література

1. Гілл Д. Історія християнства. Київ: Темпора, 2010. 560 с.
2. Зеленчук Я. Будівництво астрономо-метеорологічної обсерваторії на горі Піп Іван Чорногорський. Українознавство. 2010. №3. С. 247-254.
3. Кон И. Философия и методология истории. Москва: Прогресс, 1977. 334 с.
4. Левада Ю. Историческое сознание и научный метод. Философские проблемы исторической науки. Москва: Наука, 1969. С. 186-225.
5. Пержун В. Історична свідомість студентської молоді в сучасній Україні: особливості, тенденції розвитку, технологія формування: монографія. Чернівці: ЧНУ, 2016. 219 с.
6. Полежаев Ю. Г. Паломницька література (ходіння) як прообраз тревел-журналістики. Держава та регіони. Серія: Соціальні комунікації. 2013. № 1 (13). С. 89-94.
7. Рыночнова Д. Туроператоров отлучают от церкви. Взгляд. 2019. 18 июня.

### Reference

1. Gill D. History of Christianity. Kyiv: Tempora, 2010. 560 p.
2. Zelenchuk Y. Construction of the Astronomical and Meteorological Observatory on Mount Pip Ivan Chernogorsky. Ukrainian Studies. 2010. №3. S. 247-254.
3. Kon I. Philosophy and methodology of history. Moscow: Progress, 1977. 334 p.
4. Levada Y. Historical consciousness and scientific method. Philosophical problems of historical science. Moscow: Science, 1969. Pp. 186-225.
5. Perzhun V. Historical consciousness of student youth in modern Ukraine: features, tendencies of development, technology of formation: monograph. Chernivtsi: ChNU, 2016. 219 p.
6. Polezhaev YG Pilomnitskaya literature (walking) as a prototype of travel journalism. State and regions. Series: Social Communications. 2013. № 1 (13). Pp. 89-94.
7. D. Rynochnov Tour operators are separated from the church. The view. 2019. June 18.

Nicholas Sappa

## PILGRIMAGE AS A SOCIAL PHENOMENON: TRADITIONS AND INNOVATIONS

*Societies that study and remember their historical past, store traditions, customs, and rituals always have a good chance for the future. Today, it is important and relevant to refer to the origins of one's ethnic culture, to reflect on such social phenomena as faith, religion, culture, pilgrimage, etc., because its global transformational changes seem to absorb us and our culture. And it is a historical memory that absorbs and helps to comprehend and realize the positive moments of the socio-historical past, which will help to preserve and pass on to the next generations the knowledge and social experience of past generations.*

**Keywords:** pilgrimage, traditions, religion, social phenomenon, forgiveness, believers, religious monuments, ritual, culture, art.

*Надійшла до редакції 12.10.2019 р.*

УДК 316.74:2

С.С. Яремчук  
(Чернівці)

## ВЗАЄМОДІЯ ЦЕРКВИ ТА АРМІЇ НА ПРИКЛАДІ ВПРОВАДЖЕННЯ КАПЕЛАНСЬКОЇ СЛУЖБИ В УКРАЇНІ

*У статті досліджена інституалізація капеланської служби в Україні та особливості становлення військового капеланства в Україні в умовах військових дій. Проаналізовано основні етапи та ключові події становлення капеланської служби в Україні. З'ясовано вплив Майдану та російської агресії на розвиток капеланства.*

**Ключові слова:** релігія, церква, армія, капелан, душпастирство, волонтерство, ідейно-виховна робота.

**Постановка проблеми (актуальність теми).** Початково терміном «капелан» називали клірика Мервінського палацу, в обов'язки якого входило оберігати мантию святого воїна Мартина Турського – покровителя Франції. Це слово використовували і стосовно священика, який обслуговував королівську молільню (капелу). Цим терміном також називали священика, який обслуговував частину великого храму, каплицю. Із середини XII ст. цей термін починає застосовуватися у вузькоспеціальному значенні, яке витісняє всі інші його значення, а саме: назву капеланів отримують священики-духівники лицарсько-чернечих орденів. Із виникненням регулярних армій у XVII – XVIII ст., інститут капеланства отримав міцну організацію і перетворився у самостійне відомство. У XX ст. інститут капеланства поступово вводиться у всіх християнських країнах Європи і Америки. Військові священики виконують подвійну функцію – забезпечують військовослужбовцям реалізацію їхніх релігійних потреб, а також консультують командирів з питань морально-психологічного стану військ. Релігійну просвіту серед особового складу сучасні військові спеціалісти розглядають як одну з форм пом'якшення психологічної напруги. В Україні ж капелани виконують ще низку інших функцій, зокрема, як волонтери та провідники патріотичного виховання.

Історія Української держави та формування громадянського суспільства свідчить про важливість ідейних засад та світоглядно-ціннісних орієнтацій нації, особливо її збройних формувань. Недаремно в народі побутує примовка: «Якщо не зуміємо нагодувати свою армію, то доведеться годувати чужу». Справді, матеріальне забезпечення українських воїнів є вельми важливою справою. Те ж саме можна сказати про модерні озброєння та амуніцію.

Але зброя без воїна мертва. Тільки глибоке усвідомлення священного обов'язку захисту свого народу, щирий патріотизм і висока військово-психологічна культура роблять воїна оборонцем, а військові формування – здатними виконати будь-яке службово-бойове завдання, щодо захисту національних і стратегічних інтересів України. Час наполегливо диктує як необхідність удосконалення суто військових складових частин української армії, так і створення сучасної інституції та механізмів забезпечення морально-психологічного здоров'я і бойового духу українських воїнів. Розбудова Збройних Сил України значною мірою передбачає формування різнобічно продуманої системи гуманітарної політики і, зокрема, виховної роботи військовослужбовців.

Як свідчить практика, одним із принципів ефективного виховного впливу на особовий склад є повага до особистості, задоволення її прав і свобод (зокрема в сфері свободи совісті та віросповідання), сприяння повноцінному духовному, моральному, культурному розвитку. Духовно-моральне виховання, яке є складовою бойової та морально-психологічної підготовки військовослужбовців зарубіжних армій, сприяє підтриманню високого духовного потенціалу військ. А тому у зв'язку із розбудовою національної безпеки України, а особливо враховуючи можливість виникнення військової агресії проти України з боку іншої держави чи держав, питання державного регулювання у сфері забезпечення душпастирської опіки військовослужбовців та створення інституту військового капеланства набуває особливої ваги.

Російська агресія актуалізувала невідкладне реформування Збройних Сил та інших військових формувань України. Їхня модернізація потребує не лише структурних змін військового управління, застосування стандартів НАТО в переозброєнні, але й створення якісно нових умов для духовно-гуманітарної та морально-психологічної підготовки військовослужбовців. Особливістю цього процесу є те, що серед особового складу українських збройних формувань значно збільшилась кількість віруючих військовослужбовців, що породило необхідність подальшого вдосконалення системної роботи з особовим складом та пошук ефективних форм і методів для підготовки його до виконання службово-бойових завдань. В умовах війни виникла також необхідність специфічної діяльності щодо мінімізації бойових психічних травм серед учасників бойових дій. Отже, капеланські служби мають показати нове розуміння ролі та місця армії в демократичній державі, а військовику дати розуміння того, що невід'ємними рисами військового професіонала є національна самосвідомість, патріотизм, висока моральність, ґрунтована на ґрунті історії, традицій та культури Українського народу.

Демократизація українського суспільства дозволяє проводити організацію взаємодії органів виховної роботи армійських, Національної гвардії та Прикордонних військ України з релігійними організаціями шляхом використання різних варіантів нештатного духовно-релігійного обслуговування віруючих військовослужбовців. Такий досвід вже напрацьовано зокрема з Українською Православною Церквою Київського Патріархату, Українською Греко-Католицькою Церквою, Українською Автокефальною Православною Церквою та Українською Православною Церквою (Московського Патріархату). Але розв'язати поточні проблеми співпраці воєнної організації України з українськими церквами, а тим паче забезпечити сталі партнерські відносини на довготривалу перспективу можна лише з прийняттям Закону України «Про службу військових капеланів» та відповідних змін до Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації», що надійно зміцнить правові засади співпраці Української держави і Українських церков на ниві духовної опіки військовослужбовців.

Аналіз взаємовідносин держави і військових формувань з релігійними організаціями показує, що процес задоволення релігійних потреб віруючих військовослужбовців шляхом запровадження служби військових капеланів є складним і суперечливим. У сучасних умовах необхідно шукати різні підходи до формування у військовослужбовців національної самосвідомості, патріотизму, та засвоєння загальнолюдських демократичних цінностей, ставлячи завдання безумовного забезпечення прав віруючих військовослужбовців,

одночасно не ослаблюючи боєготовності військ.

**Мета і завдання.** *Метою* статті є дослідження взаємодії церкви та армії на прикладі впровадження капеланської служби (військового духовенства) в Україні, для чого автор поставив наступні *завдання*: проаналізувати інституалізацію капеланської служби в Україні та розкрити особливості становлення військового капеланства в Україні в умовах військових дій.

**Ступінь розробки проблеми.** Від часу проголошення Україною незалежності питання про капеланство час від часу обговорювалося науковцями. Зокрема, доктор філософських наук В. Єленський у статті «Духовне служіння у Збройних силах України: дискусії і перспективи» розглядав можливість уведення інституту капеланства серед військовослужбовців ще 2001 року [6]. Цю ж ідею підтримали Л. Владиченко [3], Я. Кушнірчук [13], Л. Непіпенко [17] та інші. Взаємовідносини Збройних сил України та церкви (релігійних організацій) знайшли своє відображення в наукових доробках Е.Афоніна, В.Баладинського, В.Бондаренка, В. Бугаєнка, Л.Владиченко, О. Гуцина, В.Єленського, А.Зачепу, С.Здіорука, Т.Калениченко, Ю.Кальниша, Р.Коханчука, Ю.Кривенка, В.Кротикува, С.Лисенка, В.Мандрагелі, П.Подобєда, Ю.Решетнікова, С.Семенова, С.Филипчук, С. Ярмуса та ін. Крім цього, питання історії духовенства в українському війську досліджувались у роботах А.Боляновського, А.Великого і Р.Лозинського, Р.Делятинського та І.Пилипіва, Д.Забзалюка, О.Ігнатюк, Р. Коханчука, І.Крип'якевича, М.Кравчука, Д. Садов'яка тощо. Водночас остаточно неунормованість взаємодії релігійних організацій та військових інституцій у царині задоволення релігійних потреб військовослужбовців обумовлюють необхідність їх подальшого вивчення та вироблення практичних пропозицій щодо відповідного механізму.

**Виклад матеріалу.** Відповідно до ст. 35 Конституції України [12], яка гарантує право на свободу світогляду та віросповідання, ст. 21 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» [7], яка визначає, що командування військових частин надають можливість військовослужбовцям брати участь у богослужіннях і виконанні релігійних обрядів, а також до норм міжнародного гуманітарного права розпочалася діяльність, спрямована на забезпечення душпастирської опіки з боку Церкви (релігійних організацій) військовослужбовців Збройних сил України та інших військових формувань.

Українська держава за умов взаємодії з конфесіями і з громадянським суспільством має найбільшу можливість забезпечити реалізацію свободи совісті і віросповідання, зберігаючи при цьому консолідоване і стабільне суспільство. Створення інституту військового капеланства безпосередньо буде сприяти цьому як в Українській армії, так і в суспільстві загалом.

Соціологічні дослідження, проведені О. Івановим у 2012-2013 рр. в середовищі військовослужбовців ЗСУ серед рядового й офіцерського складу показали таке: а) серед опитаних військовослужбовців ЗСУ 92 % заявили, що під час проходження військової служби в них не виникало міжособистісних конфліктів на релігійній основі ні з рядовими, ні з офіцерами [9, с. 98]; б) офіцерський склад висловив побажання знати більше про релігії (хоча б світові) та їх особливості для кращого розуміння рядового складу військовослужбовців [9, с. 99]. Правда, автор статті не дійшов певних висновків щодо введення чи не введення інституту капеланства в Збройних Силах України [9, с. 100].

Слід відзначити, що останніми роками українське суспільство визначилось у питанні про доцільність інституту військового капеланства у Збройних Силах. На загальнонаціональному рівні його запровадження підтримують переважна більшість (68%) громадян, тоді як у 2013 р. – 52% (табл. 1). Разом із тим, привертає увагу позиція жителів Сходу країни, де цей інститут підтримали лише відносна більшість опитаних – 40%, тоді як 33% його не підтримують.

**Таблиця 1\*. Розподіл відповідей на запитання: «Чи потрібні українським Збройним Силам капелани (військові священики)?», % опитаних**

	2010	2013	2016	2017	2018
Так	55.9	52.4	66.7	68.0	68.2
Ні	20.2	27.2	14.0	12.5	14.5



Важко відповісти	24.0	20.5	19.2	19.5	<b>17.2</b>
---------------------	------	------	------	------	-------------

\*Джерело: [18, с. 31]

Відродження ідеї військової капеланської служби розпочалося із проголошенням незалежності України 1991 р. У розвитку капеланства в незалежній Україні умовно можна виділити декілька етапів. Так, на думку Л. Владиченко, розвиток співпраці церков і релігійних організацій зі ЗСУ «можна поділити на три періоди»: перший – з 1992 р., коли почалося формування Збройних Сил незалежної Української держави, до листопада 2008 р., коли підписано відповідний меморандум; другий тривав з листопада 2008 р. до липня 2014 р., коли Кабінет міністрів України видав офіційне розпорядження про капеланську службу; третій – з липня 2014 р. до теперішнього часу [3]. Капелан о. А. Зелінський також виокремлює «три етапи розвитку капеланства в Україні: перший – у мирному побуті... Другий етап – це початок бойових дій. І тепер третій етап – це 2017 рік і офіційна інституціоналізація...» [22].

У процесі формування Збройних Сил України (ЗСУ) представники християнських Церков в Україні – УПЦ, УГКЦ, РКЦ та протестантських конфесій, звичайно, з власної ініціативи й за згодою командування окремих військових частин намагалися організувати духовну опіку військовослужбовців. У 1993 р. з ініціативи офіцерів-християн ЗСУ засновано Асоціацію християн-військовослужбовців, президентом якої обрано полковника С. Лисенка [8, с. 18]. Згодом, 1995 р. за дорученням Президента України Л. Кучми Національний інститут стратегічних досліджень розробив рекомендації для Ради національної безпеки і оборони України щодо капеланського служіння, а з 1996 р. різні конфесії почали формувати напрями капеланської праці та призначили відповідальних осіб [17, с. 73]. Потрібно зазначити, що з 1996 р. у різних конфесіях починають формуватися напрями діяльності щодо задоволення духовних потреб військовослужбовців, призначаються відповідальні за дані напрями, створюються відповідні структури [5].

Після 2004 р. почалась активізація військово-церковного співробітництва. 21 квітня 2006 р. Міністром оборони України було підписано директиву за № Д-25 «Про впорядкування питань задоволення релігійних потреб військовослужбовців Збройних Сил України», згідно з якою 1 листопада 2008 р. було утворено у структурі Департаменту гуманітарної політики Міністерства оборони України сектор роботи з релігійними організаціями [19]. Цей документ поклав початок у системній діяльності в цій сфері. Відтак Міністерство оборони України спільно з сімома конфесіями, віруючі яких служать у Збройних силах України, 10 листопада 2008 р. підписало «Меморандум про співпрацю у справах душпастирської опіки військовослужбовців Збройних сил України» (далі – Меморандум) [14].

Для налагодження ефективнішої співпраці релігійних організацій, вироблення єдиних підходів до впровадження інституту військового капеланства 29 квітня 2009 р. наказом Міністра оборони України № 115 від 17.03.2009 р. було створено Раду у справах душпастирської опіки при Міністерстві оборони України [21].

Беручи до уваги положення зазначеного вище «Меморандуму про співпрацю у справах душпастирської опіки військовослужбовців Збройних сил України» та наміри сторін щодо об'єднання зусиль у здійсненні практичних заходів, спрямованих на поетапне впровадження у Збройних силах України ефективної системи душпастирської опіки та створення інституту військового духовенства (капеланства), наказом Міністра оборони України № 220 від 22.04.2011 р. затверджено Концепцію душпастирської опіки у Збройних силах України (далі – Концепція) [20]. Потрібно зазначити, що в цьому підзаконному акті вперше сформульовано визначення низки ключових понять, які необхідні як для подальшого формування нормативно-правової бази, так і для однакового розуміння цих понять представниками всіх релігійних конфесій в Україні, а саме: військовий священнослужитель (священник, капелан, душпастир, імам); душпастирська опіка військовослужбовців; конфесія; уповноважений за душпастирську опіку військовослужбовців.

Протягом 2008 – 2013 рр. Міністерством оборони України розроблялись та направлялись

у Збройні сили України Методичні рекомендації керівникам органів військового управління, командирам (начальникам) військових частин, військових навчальних закладів, установ та організацій Збройних сил України щодо удосконалення військово-релігійного співробітництва (далі – Методичні рекомендації) [15]. 5 червня 2013 р. на засіданні Ради у справах душпастирської опіки при Міністерстві оборони України був затверджений Кодекс військового священика (капелана) [11].

Історія сучасного, оновленого військового капеланства розпочалась під час революції на Майдані, яка відбулась у Києві 21.11.2013–21.02.2014. Участь духовенства та релігійних організацій актуалізувалась 1 грудня 2013 року, коли на мітинг проти побиття студентів міліцією за різними підрахунками вийшли від 500 000 до мільйона людей. Уже тоді на площі з'явилися перші священики, які спілкувались з людьми, а 4 та 5 грудня були встановлені два молитовні намети від протестантів [2] та греко-католиків. Туди запрошували представників різних релігій, щоб спільно молитись та допомагати один одному. Наступним проявом публічності релігії стали спільні молитви на сцені, робота служителів та релігійних волонтерів як з активістами Майдану, так і з силовиками. Публічні молитви проводили спільно представники різних християнських конфесій, мусульмани та юдеї. Після початку насильницької фази протистояння, священики виступали в ролі миротворців [24] (створювали кордон між сторонами конфлікту), медичних волонтерів та медіаторів у переговорах із владою, одностайно засудивши прояви насилля [23]. Деякі клірики постійно перебували серед активістів, молились за них та спілкувались, стали називати себе «капеланами Майдану».

Після завершення революції, більшість релігійних активістів та священиків опинилися перед проблемою – вони відчували попит на духовну роботу, але не бачили нової місії. Обставини склалися таким чином, що під час початку анексії Кримського півострову на початку весни 2014 р. саме священики стали першими волонтерами. Вони почали допомагати українським військовим, яких передислокували у Херсонську область. Від початку там були православні (УПЦ Київського та Московського Патріархатів) та греко-католики, а пізніше долучилися майже всі релігійні течії. Так, у липні 2014 р. священик УГКЦ, капелан Академії сухопутних військ України у Львові, о. Андрій Зелінський став першим військовим капеланом при штабі АТО у Слов'янську [10]. Отець Тарас Коцюба з перших днів бойових дій на Донбасі періодично відвідував українських військовослужбовців, а згодом вступив на контрактну службу капелана.

У 2016 р. на добровільних, волонтерських засадах капеланську службу в ЗСУ в зоні АТО проходили понад 100 священиків [1], а в структурі Державної прикордонної служби та Національної Гвардії – понад 180 священиків традиційних християнських Церков [3]. Географія їх душпастирського служіння охоплювала «гарячі точки» в Станиці Луганській, Трьохізбенці, Щасті, Попасній, Донецькому аеропорту, Пісках, Авдіївці; під Горлівці, Мар'їнці, Широкиному, Мирному та інших [22].

14 грудня 2016 р. Міністерство оборони України затвердило «Положення про службу військового духовенства (капеланську службу) у Збройних Силах України», яке визначає основні завдання, порядок діяльності структурних підрозділів (посадових осіб) Міністерства оборони України, Збройних Сил України з питань організації діяльності служби військового духовенства (капеланської служби) та права і обов'язки військових священиків (капеланів) [16].

У 2017 році в Збройних силах (у кожній бригаді), Національній гвардії та Держприкордонслужбі України ввели штатні посади капеланів. Кожна конфесія пропонує та узгоджує своїх духівників із силовими структурами безпосередньо. При цьому представників Московського патріархату в штатах бригад – мінімум, а у підрозділах НГУ і ДПСУ їх немає взагалі. У Збройних силах України 102 штатні посади капеланів. Наразі заповнені 67 із них. З них священиків УПЦ Київського патріархату – 43; Української греко-католицької церкви – 14; Української автокефальної православної церкви – 5; УПЦ Московського патріархату – 2, від євангелістів (УВЦХЄВ), баптистів (ВСЦЄХБ) та п'ятдесятників (УЦХВС) – по 1. Отже, лівова

частка штатних духівників у військах – щонайменше 75% – з Української православної церкви Київського патріархату. Кожна бойова бригада ЗСУ має капелана. Вже 23 із них отримали статус учасника бойових дій [4]. У Національній гвардії України – 45 штатних посад капеланів. Більшість священників в НГУ – 37 – від УПЦ Київського патріархату, 8 – від УГКЦ, 1 – від УАПЦ. Фактично в Нацгвардії працюють 46 капеланів, інколи одну посаду ділять дві людини на півставки. В зоні АТО вже служили більше 20 капеланів НГУ; 12 духівників мають статус УБД. Нацгвардія – єдина силова структура, що у нормативних документах прописала, що на територію військової частини не допустять капелана від УПЦ МП [4]. У Державній прикордонній службі України на посадах працюють 33 капелани. Із них від УПЦ КП – 28, від греко-католицької церкви – 5. У частинах в зоні АТО – 4 капелани-прикордонники. Одна посада у зоні АТО в ДПСУ не укомплектована. Один священник ДПСУ має статус учасника бойових дій [4].

Отже, у трьох згаданих силових відомствах – загалом 180 капеланських посад і наразі фактично 145 капеланів-працівників. Але набагато більше священників кожної зі згаданих церков їздять на фронт добровільно. Зокрема, в УПЦ КП розповіли, що в них близько 400 військових священників (разом із “нештатними”, в УГКЦ – 162. Представники мусульман не мають жодної штатної посади капеланів у військах, але шість імамів їздять до вірян на фронт [4].

При цьому штатний капелан не є військовослужбовцем. Якщо йдеться про ЗСУ, то він – працівник Збройних сил (як, наприклад, бухгалтер чи юрисконсульт). Капелани у бригадах проводять богослужіння та лекції, спілкуються із сім'ями військових, говорять про духовні питання – моральні орієнтири, розуміння добра і зла, любов. Капелан працює разом із військовим психологом. Вони партнери, але між ними є чітка межа – капелан має розуміти, де можна допомогти лише духовними бесідами, а коли краще порадити бійцю звернутися до психолога. Капелан намагається попередити схильність до самогубства та алкоголю. Якщо у батальйоні сталося кілька суїцидів, туди їде священник, щоб поговорити із бійцями та знайти проблему.

**Висновки.** Проблема виховання віруючих військовослужбовців, піднесення національної самосвідомості в контексті реформування Збройних Сил і воєнної організації України в цілому, потребує розробки і впровадження нових ефективних програм і методик, оскільки загальнодемократичні процеси і відкритість суспільства ставлять завдання безумовного забезпечення прав віруючих військовослужбовців, одночасно не ослаблюючи боєготовності військ.

Аналіз впливу релігійних чинників на виховну роботу в Збройних Силах та інших військових формуваннях України показав, що процес задоволення релігійних потреб віруючих військовослужбовців є складним і суперечливим. У сучасних умовах виникають нові підходи до формування у молодих вояків національної самосвідомості, патріотизму, та усвідомлення загальнолюдських цінностей. Ці та інші чинники вимагають у перспективі послідовної, цілеспрямованої виховної й освітньої роботи, яка на засадах національно-історичних традицій українського народу зміцнювала б духовний і гуманістичний потенціал захисників Вітчизни.

Одним із основних підходів до побудови сучасної національної армії в Україні є концепція раціонального партнерства як у внутрішній, так і в зовнішній оборонній політиці Української держави. Гуманітарний аспект національної безпеки нашої держави вимагає не лише дослідження феномена капеланства та інших видів досвіду духовно-гуманітарного супроводу підготовки ЗС, а й розробки перших моделей його практичного використання. Адже суспільно-політична практика довела його дієздатність і ефективність.

Реальні реформи неможливо здійснити протягом одного-двох років. Необхідно також мати на увазі, що військові реформи завжди є болючі, а тому проводять їх комплексно і поетапно. При здійсненні військової реформи з необхідністю постає проблема взаємодії військових і релігійних структур України. Оскільки чинним законодавством на цей час не встановлено правових механізмів виконання обов'язків держави стосовно задоволення потреб військовослужбовців, пов'язаних з їх релігійними уподобанням, відправлення

релігійних потреб віруючими військовослужбовцями повинно відбуватися в культових закладах, поза місцем дислокації з'єднань та частин. У разі, якщо у військовослужбовців такої можливості немає, командування військових частин і підрозділів на прохання конкретного віруючого вояка в екстраординарних випадках може сприяти у запрошенні священнослужителів.

### Література

1. Виноградов В. Українське євангельське капеланство / В. Виноградов. – 18 серпня 2017 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://poklik.org/ukrayinske-yevangelske-kapelanstvo/>
2. Від учора на Майдані діє Міжконфесійний намет : (Релігійно-інформаційна служба України, новина) [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://risu.org.ua/ua/index/exclusive/reportage/54520/>
3. Владиченко Л. Релігійна мережа України: аналіз динаміки станом на початок 2016 року / Лариса Владиченко. 12 квітня 2016, 09:55 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://risu.org.ua/ua/index/expert\\_thought/analytic/63066/](http://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/analytic/63066/)
4. Гордійчук О. Капелани українського війська : скільки їх, яких конфесій, як служать. 27.04.2018. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://novynarnia.com/2018/04/27/kapelani-ukrayinskogo-viyska-skilki-yih-yakih-konfesiya-yak-sluzhat/>
5. Дробко Е. Державне регулювання у сфері забезпечення душпастирської опіки військовослужбовців Збройних Сил України та створення інституту військового капеланства // Демократичне врядування. Науковий вісник. – 2014. – Випуск 14.
6. Єленський В. Духовний супровід у Збройних Силах України: дискусія і перспектива / В. Єленський // Людина і світ. – 2001. – № 11–12. – С. 2–8 [Електронний ресурс] – Режим доступу : <http://www.religio.ru/relisoc/98.html>
7. Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації». Редакція від 31.01.2019 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/987-12>
8. Здіорук С. Служба військових капеланів у воєнній організації Української держави: необхідність, можливості та перспективи. Аналітична записка / С. Здіорук // Збірник праць НІСД. Гуманітарний розвиток. – № 5. – С. 15-19 [Електронний ресурс]. — Режим доступу: [http://www.niss.gov.ua/content/articles/files/Kapelany\\_3aa20.pdf](http://www.niss.gov.ua/content/articles/files/Kapelany_3aa20.pdf)
9. Іванов О. В. Релігійні відносини у Збройних Силах України: загальна ситуація, основні проблеми та перспективи вирішення / О. В. Іванов // Соціальні технології: актуальні проблеми теорії і практики. – 2013. – Вип. 57. – С. 95–101.
10. Климончук О. «Передова має проходити у глибині нашого серця», – військовий капелан о. Андрій Зелінський / О. Климончук, о. А. Зелінський. – 15 липня 2014. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://news.ugcc.ua/interview/peredova-maie-prohoditi-u-glibini-nashogo-sertsya-viyskoviy-kapelan-o-andriy-zelinskiy-71041.html>
11. Кодекс військового священика (капелана) від 05.06.2013 р. [Електронний ресурс]. — Режим доступу : <http://www.kapelanstvo.org.ua/documents/>
12. Конституція України. Редакція від 21.02.2019 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80>
13. Кушнірчук Я. В. Душпастирська опіка ЗС і проблема створення військового капеланства в Україні / Я. В. Кушнірчук // Наука. Релігія. Суспільство. – 2011. – № 3. – С. 18–22.
14. Меморандум про співпрацю у справах душпастирської опіки військовослужбовців Збройних Сил України від 10.11.2008 р. [Електронний ресурс]. — Режим доступу : <http://www.mil.gov.ua/diyalnist/zvyazki-z-gromadskisty/rada-u-spravah-dushpastirskoi-opiki-pri-ministerstvi-oboroni-ukraini/normativni-dokumenti-ta-metodichni-rekomendaczii/2014/07/08/memorandum-pro-spiivpracyu-u-spravah-dushpastirskoi-opiki-vijskovosluzhbovciv-zs-ukraini/>
15. Методичні рекомендації керівникам органів військового управління, командирам (начальникам) військових частин, військових навчальних закладів, установ та організацій Збройних Сил України щодо удосконалення військово-релігійного співробітництва (2013 р.) [Електронний ресурс]. — Режим доступу : <http://www.mil.gov.ua/diyalnist/zvyazki-z-gromadskisty/rada-u-spravah-dushpastirskoi-opiki-pri-ministerstvi-oboroni-ukraini/normativni-dokumenti-ta-metodichni-rekomendaczii/2014/07/08/metodichni-rekomendaczii-%282013-roku%29/>
16. Наказ Міністерства оборони України № 685 від 14.12.2016 «Про затвердження Положення про службу військового духовенства (капеланську службу) у Збройних Силах України» [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakon.rada.gov.ua/laws/show/z0010-17>
17. Непіпенко Л. П. Військові священики (капелани) в сучасній Україні / Л. П. Непіпенко // Честь і закон. – 2015. – Вип.2 (53). – С.72–78.
18. Особливості релігійного і церковно-релігійного самовизначення українських громадян: тенденції 2010 – 2018 рр. (інформаційні матеріали). Київ, 2018 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://razumkov.org.ua/uploads/zvyazki/2018\\_Religiya.pdf](http://razumkov.org.ua/uploads/zvyazki/2018_Religiya.pdf)

19. Про впорядкування питань задоволення релігійних потреб військовослужбовців Збройних Сил України [Електронний ресурс] : Директива Міністра оборони України № Д-25 від 21.04.2006 р. — Режим доступу : <http://www.kapelanstvo.org.ua/documents/>
20. Про затвердження Концепції душпастирської опіки у Збройних Силах України [Електронний ресурс] : наказ Міністра оборони України № 220 від 22.04.2011 р. — Режим доступу : <http://www.mil.gov.ua/diyalnist/zvyazki-z-gromadskisty/rada-u-spravah-dushpastirskoi-opiki-pri-ministerstvi-oboroni-ukraini/normativni-dokumenti-ta-metodichni-rekomendaczii/2014/07/08/konczepczija-dushpastirskoi-opiki-u-zbrojnih-silah-ukraini/>
21. Про затвердження Положення про Раду у справах душпастирської опіки при Міністерстві оборони України [Електронний ресурс] : Наказ Міністра оборони України № 115 від 17.03.2009 р. — Режим доступу : <http://www.mil.gov.ua/diyalnist/zvyazki-z-gromadskisty/rada-u-spravah-dushpastirskoi-opiki-pri-ministerstvi-oboroni-ukraini/rada-u-spravah-dushpastirskoi-opiki/2014/07/08/polozhennya-pro-radu-uspravah-dushpastirskoi-opiki-pri-ministerstvi-oboroni-ukraini/>
22. Руденко А. Завдання капелана – захищати людяність. Співрозмовник – капелан о. Андрій Зелінський, УГКЦ / А. Руденко. – 22 серпня 2017. [Електронний ресурс] – Режим доступу: [http://oranta.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=3452:zavdannja-kapelana-zahyshchaty-ljudjanist&catid=27:gk-v-ukrajini-cat&Itemid=00000000057](http://oranta.org/index.php?option=com_content&view=article&id=3452:zavdannja-kapelana-zahyshchaty-ljudjanist&catid=27:gk-v-ukrajini-cat&Itemid=00000000057)
23. All-Ukrainian Council of Churches and religious organizations strongly condemn the violence : Релігійно-інформаційна служба України, новина) [Electronic resource]. – Access mode: [http://risu.org.ua/en/index/all\\_news/confessional/aucro/55391/](http://risu.org.ua/en/index/all_news/confessional/aucro/55391/)
24. Religious Maidan: Clergy in defense of peace and justice: (Релігійно-інформаційна служба України, репортаж) [Electronic resource]. – Access mode: <http://risu.org.ua/en/index/exclusive/reportage/54494/>

### References:

1. Vynohradov V. Ukrainske yevanhelske kapelanstvo / V. Vynohradov. – 18 serpnia 2017 [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu: <https://poklik.org/ukrayinske-yevangelske-kapelanstvo/> (in Ukrainian)
2. Vid uchora na Maidani diie Mizhkonfesiinyi namet: (Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy, novyna) [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu: <http://risu.org.ua/ua/index/exclusive/reportage/54520/> (in Ukrainian)
3. Vladychenko L. Relihiina merezha Ukrainy: analiz dynamiky stanom na pochatok 2016 roku / Larysa Vladychenko. 12 kvitnia 2016, 09:55 [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu: [http://risu.org.ua/ua/index/expert\\_thought/analytic/63066/](http://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/analytic/63066/) (in Ukrainian)
4. Hordiichuk O. Kapelany ukrainskoho viiska : skilky yikh, yakykh konfesii, yak sluzhat. 27.04.2018. [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu: <https://novynarnia.com/2018/04/27/kapelani-ukrayinskogo-viyska-skilki-yih-yakih-konfesi-yak-sluzhat/> (in Ukrainian)
5. Drobko E. Derzhavne rehuliuвання u sferi zabezpechennia dushpastyrskoi opiky viiskovosluzhbovtziv Zbroinykh Syl Ukrainy ta stvorennia instytutu viiskovoho kapelanstva // Demokratichne vriaduvannia. Naukovyi visnyk. – 2014. – Vypusk 14. (in Ukrainian)
6. Yelenskyi V. Dukhovnyi suprovid u Zbroinykh Sylakh Ukrainy: dyskusii i perspektyva / V. Yelenskyi // Liudyna i svit. – 2001. – № 11–12. – S. 2–8 [Elektronnyi resurs] – Rezhym dostupu: <http://www.religio.ru/relisoc/98.html> (in Ukrainian)
7. Zakon Ukrainy «Pro svobodu sovisti ta relihiini orhanizatsii». Redaktsiia vid 31.01.2019 [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/987-12> (in Ukrainian)
8. Zdioruk S. Sluzhba viiskovykh kapelaniv u voienii orhanizatsii Ukrainskoi derzhavy: neobkhdnist, mozhlyvosti ta perspektyvy. Analitychna zapyska / S. Zdioruk // Zbirnyk prats NISD. Humanitarnyi rozvytok. – № 5. – S. 15–19 [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: [http://www.niss.gov.ua/content/articles/files/Kapelany\\_3aa20.pdf](http://www.niss.gov.ua/content/articles/files/Kapelany_3aa20.pdf) (in Ukrainian)
9. Ivanov O. V. Relihiini vidnosyny u Zbroinykh Sylakh Ukrainy: zahalna sytuatsiia, osnovni problemy ta perspektyvy vyrishennia / O. V. Ivanov // Sotsialni tekhnolohii: aktualni problemy teorii i praktyky. – 2013. – Vyp. 57. – S. 95–101. (in Ukrainian)
10. Klymonchuk O. «Peredova maie prokhodyty u hlybini nashoho sertsia», – viiskovy kapelan o. Andrii Zelinskyi / O. Klymonchuk, o. A. Zelinskyi. – 15 lypnia 2014. [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu: [http://news.ugcc.ua/interview/peredova\\_maie\\_prohoditi\\_u\\_glibini\\_nashogo\\_sertsya\\_vijskoviy\\_kapelan\\_o\\_andrii\\_zelinskyi\\_71041.html](http://news.ugcc.ua/interview/peredova_maie_prohoditi_u_glibini_nashogo_sertsya_vijskoviy_kapelan_o_andrii_zelinskyi_71041.html) (in Ukrainian)
11. Kodeks viiskovoho sviashchenyaka (kapelana) vid 05.06.2013 r. [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu : <http://www.kapelanstvo.org.ua/documents/> (in Ukrainian)
12. Konstytutsiia Ukrainy. Redaktsiia vid 21.02.2019 [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80> (in Ukrainian)
13. Kushnirchuk Ya. V. Dushpastyrska opika ZS i problema stvorennia viiskovoho kapelanstva v Ukraini / Ya. V. Kushnirchuk // Nauka. Relihiia. Suspilstvo. – 2011. – № 3. – S. 18–22. (in Ukrainian)
14. Memorandum pro spivpratsiu u spravakh dushpastyrskoi opiky viiskovosluzhbovtziv Zbroinykh Syl Ukrainy vid 10.11.2008 r. [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: <http://www.mil.gov.ua/diyalnist/zvyazki-z-gromadskisty/rada-u-spravah-dushpastirskoi-opiki-pri-ministerstvi-oboroni-ukraini/normativni-dokumenti-ta-metodichni-rekomendaczii/2014/07/08/memorandum-pro-spivpraczu-u-spravah-dushpastirskoi-opiki-vijskovosluzhbovcziv-zs-ukraini/> (in Ukrainian)

15. Metodychni rekomendatsii kerivnykam orhaniv viiskovoho upravlinnia, komandiram (nachalnykam) viiskovykh chastyn, viiskovykh navchalnykh zakladiv, ustanov ta orhanizatsii Zbroinykh Syl Ukrainy shchodo udoskonalennia viiskovo-relihiinoho spivrobitnytstva (2013 r.) [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu : <http://www.mil.gov.ua/diyalnist/zvyazki-z-gromadskisty/rada-u-spravah-dushpastirskoi-opiki-pri-ministerstvi-oboroni-ukraini/normativni-dokumenti-ta-metodichni-rekomendaczii/2014/07/08/metodichni-rekomendaczii-%282013-roku%29/> (in Ukrainian)
16. Nakaz Ministerstva oborony Ukrainy № 685 vid 14.12.2016 «Pro zatverdzhennia Polozhennia pro sluzhbu viiskovoho dukhovenstva (kapelansku sluzhbu) u Zbroinykh Sylakh Ukrainy» [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: <http://zakon.rada.gov.ua/laws/show/z0010-17> (in Ukrainian)
17. Nepipenko L. P. Viiskovi sviaschenyky (kapelany) v suchasni Ukraini / L. P. Nepipenko // Chest i zakon. — 2015. — Vyp.2 (53). — S.72–78. (in Ukrainian)
18. Osoblyvosti relihiinoho i tserkovno-relihiinoho samovyznachennia ukrainskykh hromadian: tendentsii 2010 – 2018 rr. (informatsiini materialy). Kyiv, 2018 [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: [http://razumkov.org.ua/uploads/article/2018\\_Religiya.pdf](http://razumkov.org.ua/uploads/article/2018_Religiya.pdf) (in Ukrainian)
19. Pro vporiadkuvannia pytan zadovolennia relihiinykh potreb viiskovosluzhbovtsiv Zbroinykh Syl Ukrainy [Elektronnyi resurs] : Dyrektyva Ministra oborony Ukrainy № D-25 vid 21.04.2006 r. — Rezhym dostupu: <http://www.kapelanstvo.org.ua/documents/> (in Ukrainian)
20. Pro zatverdzhennia Kontseptsii dushpastyrskoi opiky u Zbroinykh Sylakh Ukrainy [Elektronnyi resurs] : nakaz Ministra oborony Ukrainy № 220 vid 22.04.2011 r. — Rezhym dostupu : <http://www.mil.gov.ua/diyalnist/zvyazki-z-gromadskisty/rada-u-spravah-dushpastirskoi-opiki-pri-ministerstvi-oboroni-ukraini/normativni-dokumenti-ta-metodichni-rekomendaczii/2014/07/08/konczepczya-dushpastirskoi-opiki-u-zbrojnih-silah-ukraini/> (in Ukrainian)
21. Pro zatverdzhennia Polozhennia pro Radu u spravakh dushpastyrskoi opiky pry Ministerstvi oborony Ukrainy [Elektronnyi resurs] : Nakaz Ministra oborony Ukrainy № 115 vid 17.03.2009 r. — Rezhym dostupu: <http://www.mil.gov.ua/diyalnist/zvyazki-z-gromadskisty/rada-u-spravah-dushpastirskoi-opiki-pri-ministerstvi-oboroni-ukraini/rada-u-spravah-dushpastirskoi-opiki/2014/07/08/polozhennya-pro-radu-uspravah-dushpastirskoi-opiki-pri-ministerstvi-oboroni-ukraini/> (in Ukrainian)
22. Rudenko A. Zavdannia kapelana – zakhyshchaty liudianist. Spivrozmovnyk – kapelan o. Andrii Zelinskyi, UHKTs / A. Rudenko. — 22 serpnia 2017. [Elektronnyi resurs] — Rezhym dostupu: [http://oranta.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=3452:zavdannia-kapelana-zahyshchaty-liudianist&catid=27:gk-v-ukrajini-cat&Itemid=00000000057](http://oranta.org/index.php?option=com_content&view=article&id=3452:zavdannia-kapelana-zahyshchaty-liudianist&catid=27:gk-v-ukrajini-cat&Itemid=00000000057) (in Ukrainian)
23. All-Ukrainian Council of Churches and religious organizations strongly condemn the violence : Релігійно-інформаційна служба України, новина [Electronic resource]. — Access mode: [http://risu.org.ua/en/index/all\\_news/confessional/aucro/55391/](http://risu.org.ua/en/index/all_news/confessional/aucro/55391/) (in English)
24. Religious Maidan: Clergy in defense of peace and justice: (Релігійно-інформаційна служба України, репортаж) [Electronic resource]. — Access mode: <http://risu.org.ua/en/index/exclusive/reportage/54494/> (in English)

**S. Yaremchuk**

## **INTERACTION OF THE CHURCH AND THE ARMY IN THE CASE OF IMPLEMENTATION OF THE CHAPEL SERVICE IN UKRAINE**

*The article investigates the institutionalization of the chaplaincy service in Ukraine and the peculiarities of the formation of military chaplaincy in Ukraine in terms of hostilities. The development of the Ukrainian state is impossible without a proper spiritual and humanitarian basis, since these processes are accompanied by a corresponding change in social values, transformation of state and social structures. The military organization of the Ukrainian state, which is based on the Armed Forces, does not stand aside from this process. Accordingly, the problem of maintaining a high level of readiness for defense of the sovereignty and national interests of Ukraine arises with necessity. The Ukrainian people must be convinced that their army is indeed the guarantor of peaceful work, good neighborliness with other peoples and the well-being of future generations. That is why it is so important to comprehensively investigate the problems that have been studied so far related to the processes of formation of spiritual, moral, patriotic, military-psychological and ethical values of the personnel of the Armed Forces and other military formations of Ukraine.*

**Keywords:** religion, church, army, chaplain, pastoral care, volunteering, ideological and educational work.

*Надійшла до редакції 12.10.2019 р.*

**СЕРІЯ  
«ФІЛОСОФІЯ»**

**SERIES  
PHILOSOPHY**

Vadym Zverinskyi  
Roman Onufriichuk  
(Chernivtsi)

## COMMUNICATIVE FOUNDATIONS OF SCIENTIFIC UNDERSTANDING OF REALITY

*Today, the philosophy of science offers a wide range of ideas about the nature of reality. The origins of such pluralism are found in non-classical science and philosophy. We trace the discussion of the ontological and epistemological status of the concept of "reality" in the analytical and phenomenological philosophical tradition. It is shown that reality is constantly constructed in the process of cognition, which dramatically changes the meaning of the concepts "truth", "fact", "object", "subject", "knowledge", filling them with actualized comparatively opposite potentials interacting in the process of communication phenomena of human reality.*

**Key words:** epistemology, conceptual realism, communication, nominalism, ontology, pluralism, realism, reality, fundamentalism.

The *topicality* of this theme is due to the fact that the debate about the nature of reality or the meaning of the concept of "reality" continues till today. Thinkers, scientists, philosophers constantly return to it. Modern philosophy is characterized by attempts to identify the central philosophical problem for each of the earlier eras. Various formulas are proposed, including "cosmocentrism - geocentrism - anthropocentrism". Along with this problem one can put another - "the problem of reality."

The *purpose* of our research is an attempt to explore the communicative foundations of reality through the lens of the concept of scientific realism. When reconstructing history, the concept of reality cannot be ignored by the fact that since the end of the XIX century philosophy has been separated from the methodology of science, which is developed relatively independently. Scientists, not wishing to entrust such a responsible matter to philosophers seek to define the fundamental concepts and schemes of their science. This creates the need for a separate analysis of the evolution of the reality concept in science.

Discussions about the ontological and epistemological status of the concept of "reality" were conducted both in analytical and phenomenological-hermeneutic philosophical traditions [6, p.330]. It should also be noted that disputes about the nature of reality are characteristic of all currents of modern philosophy. As a rule, the initiators of these discussions were philosophers who declared their commitment to a realistic position.

In English philosophy, the controversy about reality was started by G. Moore's article "The Refutation of Idealism." It should be noted that at the end of the 19th century, various idealistic directions prevailed in England. Some of them, such as Berklianism, argued that the existence of the outside world was in principle irreducible.

In a specific manner, G. Moore analyzes all possible consequences of this guideline, demonstrating its failure. He shows that our feelings are no more valid than their contents: "What are our reasons for claiming," he asks, "that material objects do not exist if their existence is accurately attested in the same way as our feelings?" [8, p. 265].

Moore's publications contributed to the birth of a new philosophical direction - analytical philosophy. However, not all its representatives were realistic. It should be noted that analytical philosophy has formed a new way of posing traditional problems, thus creating conceptual alternatives.

In the first half of the XX century in Germany the critical ontology of Hartmann emerges, Hartmann's philosophical doctrine contains at its core the idea of the reality not only of individual things, but also of life, the sphere of the mental, as well as the spirit. These phenomena of different nature are, according to Hartmann, layers of being [6, p.332].

In fact, all New European philosophers focused on epistemological issues were convinced that



man knew more about knowledge itself than about its subject. But cognition, Hartmann states, is at least as much a mystery as the world itself, because it deals with a transcendent that transcends consciousness.

So the real world is given to us and its independent existence is obvious. Emotional attitude to the world does not give us any doubt. Desire and will, doubt and fear, desire and anxiety - all these emotional and transcendental acts serve, according to Hartmann, the best guarantor of the "creation" of reality. But is it recognizable? Hartmann's answer is negative. "Being cannot be defined or explained. But it is possible to distinguish types of being and to analyze their modes. Thus, they can be enlightened from inside... Modal analysis is the nucleus of a new ontology" [3, p.322].

The doctrine of the layers of reality, which underlies Hartmann's whole philosophy, provides a fundamentally new solution to the dichotomy of things and ideas through a new interpretation of modalities. In fact, the German thinker repeats Aristotle's admission, which translated Platonic ideas into the realm of potential existence. The main difference between Hartmann's new ontology lies in the fundamental inability to construct metaphysics on a single principle or even on a group of principles.

Created by Hartmann, the ontological doctrine treats the world as a four-layer structure, each element of which has qualitative specificity. The layers correlate with each other on the principle of subordination, creating a system with a clear and unchanging hierarchy. The mechanism of interaction of layers is complex and asymmetrical.

There are only four layers: inorganic, vital, emotional and spiritual. Each layer has its own laws and principles: "Without material nature there is no life, without life there is no consciousness, without consciousness there is no spiritual world" [4, p.623]. This statement, which formulates the foundations of categorical dependence, was called by Hartmann's "law of forces."

This law does not deprive the higher layers of autonomy. Although material is the soil from which life grows, the morphological diversity of the living is not due to the properties of the soil, in what, according to Hartmann, is the second law of being - the "law of freedom". The activity of the lower layers is considerable, but it has a minimum of freedom. The higher layers, on the contrary, have much more freedom. However, they, without their own activity, use the activity and strength of the lower layers, directing it. These two higher layers (emotional and spiritual) exist only in time, while the material and the living have also a spatial being [6, p.332-333].

Hartmann's system is considered unique for the XX century, when categorical analysis was perceived as undoubtedly archaic. Modern philosophers no longer dare to make any claim to the universe. Delegating this function to scientists, they add their task in interpreting scientific knowledge or in clarifying the content of proposals. The question of whether a renaissance of Hartmann philosophy is possible can be answered today in the affirmative. For example, the construction of metaphysical systems based on the data of modern science are interesting in themselves, because they indicate a serious attitude to the concept of "reality".

The major drawback of the new ontology is considered by most of its critics to be the static nature of the layered being system, which effectively eliminates the idea of evolution. The law of freedom does not explain development and complications, its task is to justify diversity.

Another thinker who has had a significant role in the contemporary formulation of the problem of reality - the British philosopher and mathematician A. Whitehead, who developed a speculative conceptual system aimed at solving scientific problems.

Whitehead's main idea is the inability to reduce the fact to the concept of reality - to any complex and flexible intellectual construction. He believes in an intuition that can directly give us a "sense of true reality" that cannot be explained by various conceptual means.

It is worth mentioning the not-quite-common use of Whitehead's term "reality", which is in many respects consistent with American realist philosophy. He views this notion in the sense of an "inner essence" as opposed to an "external phenomenon." In seeking to identify its functional significance, Whitehead contrasts the reality of visibility. These two components (reality and visibility) form a single unit of human experience [11, p.500-523].

In analyzing this conceptual construction, it is tempting to give it an epistemological

interpretation by interpreting visibility as a deceit. On closer examination, however, it appears that visibility is not identical to what can be imagined; According to Whitehead, "the objective reality of the past, manifested in the present, in its time was visible. It can be enhanced, decorated and somehow modified by new phenomena of a new event. And in this sense, there is a close, inseparable connection of visibility with reality and the completed fact with foresight" [10, p.614].

Visibility is manifested here as one of the "products of mentality", which is very difficult to correlate with reality. It is able to reflect reality, but only in a simplified form. The concept of reality is often interpreted in terms of potential or actual being. Moreover, reality is the main subject of the world process. It is recognizable, preserves the memory of the past, the "immediacy of realization" and the program of the future "[10, p.615].

In the process of knowing the world, visibility plays a certain constructive function, but not at all decisive. Like Hartmann, Whitehead is convinced that an important tool for cognition is the categories that allow different appearances. According to the most important ontological principle of the philosophical doctrine under consideration, the real existence is possessed by single things. They are inseparable and atomic, and their unifying reality is plural.

However, it is not atomic in the natural-scientific sense of the word, from which the category "universal of universal's" preserves. Whitehead thus returns the term "reality" to a truly philosophical status, and his conception has a certain resemblance to Hegel's dialectical philosophy. Interestingly, Whitehead himself qualifies his own position as "previous realism".

When comparing the views of individual representatives of influential philosophical movements (existentialists, positivists), there are difficulties that most often call into question their presence in an intellectual camp. The originality of any significant teaching is a factor destructive of any taxonomy and classification. But even against this background, realism seems to be the most colorful and "diverse" direction. In general, the traditional task of searching for a "common denominator" (the set of ideas and principles shared by all members) in the case of realism becomes almost insoluble for the historical and philosophical analysis. However, modern realists give a fairly broad definition of the philosophy of realism.

Scientific realism and social constructivism are two dominant approaches that have emerged in the modern philosophy of science in the process of overcoming the contradictions of positivism, which it could not solve. Trying to eliminate from science any manifestations of "metaphysics" (all that is inaccessible to observation), representatives of neo-positivist (primarily analytical) philosophy created the prerequisites for the emergence of new, alternative approaches, which became realism and constructivism.

Rehabilitation of the metaphysical dimension of scientific theories and methods is repelled by the idea that reality should not necessarily be accessible to us in sensory perception. Reality does not come down to reflecting the world as it is. "In the twentieth century, the natural sciences - physics and genetics above all — reached such a level of abstractness that, by common sense, their statements are usually perceived, if not as " crazy, "at least as difficult to recognize or paradoxical. They almost never fit within the limits of everyday experience and rely more on abstract logical constructs and mathematical calculations than on observed facts" [7]. That is, modern science is increasingly leaning toward a constructivist understanding of reality.

Scientific realism is based on the belief in the reality of those objects that are studied by scientific theories. In doing so, they are said to be independent of the subject's cognitive potential. The problem of scientific realism is the problem of trust in scientific knowledge: realism argues that we have enough reason to believe that scientific theories are true. In the historical perspective of several decades, the transformation of this line of philosophy of science has proved so significant that the representatives of certain modern varieties of realism take an anti-realistic position in solving a number of key problems: the status of theoretical objects, the preservation of theoretical apparatus from the transitional theory E. Agazzi contrasts realism with idealism. The concept of realism, in his view, "has been introduced into modern philosophy in two forms. One of them can be called "ontological", it is posed by the question of the existence of "reality" regardless of our cognitive activity: the thesis that reality exists independently, we called realism,

and the thesis that reality is just a creation of our cognitive activity, we called idealism (because in modern philosophy the term "idea" was used to refer to our ideas; therefore, idealism means that reality is a set of our ideas) "[1, p. 11].

E. Agazzi does not directly use the communicative approach, but criticizing realism as a claim to knowledge of objective truth, he appeals to the notion of intersubjectivity. Science, in his view, is a kind of "public" discourse, so objectivity, oddly enough, can be defined as intersubjectivity. People are able to communicate with each other, reaching an inter-subjective (communicative) agreement about understanding of reality. The fact is that the concept of objectivity can be used in both its strong and weak meanings. The first involves a reference to the object from which the now-outdated classical understanding of truth emerges as a reflection of reality. More acceptable is the weak value of objectivity (as intersubjectivity): "if a property is inherent in an object, it must be preserved regardless of the subjects who know the object, therefore, in principle, all subjects should be aware of it in the same way" [1, p. 17].

Realism is related to the idea of unity characteristic of the classical type of science. He proceeds from the fact that "there is only one true description of the way in which the world exists" [7]. "The idea of a single primal guarantees the knowledge of the world and provides a predictive function of science" [2, p. 34]. It is in this direction that classical science has evolved and has achieved undeniable success. But in the current socio-cultural situation, "pluralism itself claims to play the role of the general (in the sense of the universal, as it is not paradoxical sounds) ideological guidance ... "[2, p.35]. This is a fundamentally new "coordinate system" in which scientific knowledge will be developed in the near future. Postmodern pluralism does not deny the possibility of the unity of the world, but links it to a non-classical concept of reality.

Philosophical realism is considered as the antithesis of idealism, but scientific realism in general deals with the objective knowledge of reality as a given, that is why most scientists adhere to realistic guidelines (V. Lectorskyi ), although in reality, realism conceals a metaphysical essence. It is worth recalling that the commitment to the ideal of the unity and simplicity of theoretical knowledge testifies to philosophical fundamentalism and metaphysical establishment, since it presupposes the existence of the "true" nature of things that can be revealed. "If fundamentalism is the search for the" first and last "foundations of being and cognition, and substantialism is the emphasis on inner unity, then anti-fundamentalism, anti-essentialism and anti-metaphysical instruction must together deny the attempt to reveal the true essence of being and to recognize the unknowability of the world. In this case, there is no prospect of either science or epistemology. However, in reality we deal with a different situation "[2, p.35].

"The socio-constructivist theory of intellectual life," says R. Collins, "is far from being anti-realist, representing the diversity of realities" [5]. Pluralism of realities (many ontologies in science) is a positive phenomenon associated with the competition of theories. It is difficult to disagree with V. Budenkova that the "polyontology" of modern knowledge is not only natural, but ... inevitable. Moreover, it is fully in line with the pluralism of the principles of culture, although it does not mean that we must completely abandon the idea of unity as a principle that constructs our being and knowledge" [2, p. 35].

Therefore, the unifying force in this case is the phenomenon of communicativeness, which constitutes a new, post-classical picture of reality, which is based on a communicative ontology, according to which the subject and the object, relatively speaking, mutually "construct" each other. "In modern science, reality" holds "the subject, and the object is the one in which it is included. It is "revealed in interaction" [2, p. 36]. A person is involved in the very reality that "lives" communication. Reality is constantly constructed in the process of cognition, which dramatically changes the meaning of the concepts of "truth", "fact", "object", "subject", "knowledge", filling them with actualized comparatively opposite potentials interacting in the process of communication of human reality phenomena.

### Reference

1. Ahatsy E. Ystyna kak put k realizmu // *Fylosofyia nauky y tekhniky*, 2016. – T. 21. № 2. – S. 9-33.
2. Budenkova V.E. Kommunykatyvnaia ontolohyia kak osnovanye sovremennoi epystemolohyy // *Vestnyk*

- ТНПУ. 2006. Выпуск 7 (58). Серия: Humanitarne nauky. – S. 33-36.
3. Hartman N. Staraia y novaia ontolohyia /N.Hartman //Ystoryko-fylosofskyi ezhyhodnyk. – M.: Nauka, 1988. – S.320-324.
  4. Hartman N. Problema dukhovnoho bytyia. Yssledovaniya k obosnovaniyu fylosofyy ystoryy y nauk o dukhe /N.Hartman //Kulturolohyia. KhKhvek: Antolohyia. – M., 1995. – 687 s.
  5. Kollynz R. Sotsyalnaia realnost' ob'ektov matematyky y estestvoznaniya. Elektronnyi resurs: [http://www.philosophy.nsc.ru/journals/philsience/10\\_01/01\\_sol.htm](http://www.philosophy.nsc.ru/journals/philsience/10_01/01_sol.htm)
  6. Kokhanovskiy V.P., Przhylenskiy V.Y., Serhodeeva E.A. Fylosofyia nauky: [ucheb. posob.] /V.P.Kokhanovskiy, V.Y.Przhylenskiy, E.A.Serhodeeva. – Moskva: YKTs «MarT», Rostov n/D:Yzdatelskiy tsentr «MarT», 2005. – 496 s.
  7. Lepor E. Fylosofyia Pantema y realyzm /E.Lepor //Kontseptualyzatsiya y smysl. – Novosybyrsk, 1990. – 121 s.
  8. Mur Dzh.Ie. Oproverzhenye ydealyzma /Dzh.Ie. Mur //Ystoryko-fylosofskyi ezhyhodnyk. – M., 1987. – 259 s.
  9. Mur Dzh. Ye. Dokazatelstvo vneshnoho myra /Dzh.Ie. Mur //Analytycheskaia fylosofyia: Teksty. – M., 1982. – 600s.
  10. Uaitkhed A.N. Yzbranye roboty po fylosofyy /A.N.Uaitkhed. – M., 1990. – 716 s.

**Вадим Зверінський**  
**Роман Онуфрійчук**

### **КОМУНІКАТИВНІ ЗАСАДИ НАУКОВОГО РОЗУМІННЯ РЕАЛЬНОСТІ**

*Сьогодні філософія науки пропонує широкий спектр уявлень про природу реальності. Витоки такого плюралізму знаходимо ще в неklasичній науці та філософії. Досліджені дискусії про онтологічний та епістемологічний статус поняття «реальність» у аналітичній та феноменологічній філософській традиції.*

*Показано, що створена Гартманом онтологічна доктрина трактує світ як чотиришарову структуру, кожен елемент якої має якісну специфіку. Шари співвідносяться один з одним за принципом субординації, створюючи систему з чіткою та незмінною ієрархією. Механізм взаємодії шарів є складним і несиметричним. Шарів усього чотири: неорганічний, життєвий, душевний і духовний.*

*Окрему увагу приділено ідеї Уайтхеда, що полягає у неможливості зведення факту до поняття дійсності – до як завгодно складної та гнучкої інтелектуальної конструкції. Він вірить в інтуїцію, здатну безпосередньо дати нам «почуття справжньої реальності», що неможливо пояснити за допомогою різних концептуальних засобів.*

*Показано, що науковий реалізм і соціальний конструктивізм – це два домінуючі підходи, які сформувались у новітній філософії науки в процесі подолання суперечностей позитивізму, розв'язати які йому було не під силу. Проблема наукового реалізму – це проблема довіри до наукового знання: реалізм стверджує, що у нас є достатньо підстав, аби вважати, що наукові теорії є істинними. В історичній перспективі кількох десятиліть трансформація цього напрямку філософії науки виявилася настільки суттєвою, що представники окремих сучасних різновидів реалізму займають антиреалістичну позицію у розв'язанні низки ключових проблем: статусу теоретичних об'єктів, збереження теоретичного апарату при переході від одних теорій до інших*

*Доведено, що реальність постійно конструюється в процесі пізнання, що кардинально змінює смисл понять “істина”, “факт”, “об'єкт”, “суб'єкт”, “знання”, наповнюючи їх актуалізованими сумірно-протилежними потенціями взаємодіючих у процесі комунікації феноменів людиномірної реальності.*

**Ключові слова:** епістемологія, концептуальний реалізм, комунікація, номіналізм, онтологія, плюралізм, реалізм, реальність, фундаменталізм.

*Надійшла до редакції 18.10.2019 р.*

УДК 316.477:316.324.7(045)

Віктор Кузьмін  
(Запоріжжя)ОСОБЛИВОСТІ ПЛАНУВАННЯ КАР'ЄРНИХ СТРАТЕГІЙ В РАМКАХ  
ІНДУСТРІАЛЬНОЇ СОЦІОЛОГІЇ

*У статті розглянуто особливості планування кар'єрних стратегій в рамках індустріальної соціології. Досліджено поняття кар'єрної стратегії в розрізі класиків індустріальної соціології. Наведено приклади кар'єрних стратегій, сформованих в рамках індустріального суспільства. Проаналізовано особливості формування кар'єрних стратегій на різних етапах еволюції індустріального суспільства.*

**Ключові слова:** планування, кар'єра, кар'єрні стратегії, індустріальна соціологія, суспільство.

**Актуальність дослідження.** Індустріальна соціологія – це один з напрямів галузевої соціології, який досліджує взаємини між людиною та індустрією. У постіндустріальному суспільстві поняття індустрії втрачає провідну роль, але майже в усіх країнах світу існує індустрія, яка має суттєвий вплив на суспільні процеси. Індустрія в сучасному світі зазнає суттєвих змін разом з більшістю суспільних практик. Однією з таких практик є кар'єрні стратегії. В рамках індустріальних суспільств вони мають свої особливості. У рамках сучасного українського суспільства окремі сектори економіки до сих пір тяжіють до індустріального дискурсу, що формує особливу модель функціонування як підприємств так і економіки в цілому. Для того щоб дослідити особливості формування кар'єрних стратегій треба зрозуміти особливості функціонування соціальної структури індустріального суспільства та його інституцій. І саме тому ми вирішили зосередитися на дослідженні особливостей формування та реалізації кар'єрних стратегій в межах індустріального суспільства.

**Ступінь наукової розробки проблеми.** Тематика дослідження планування кар'єрних стратегій в сучасній соціології має значні традиції, але в сучасній українській соціології є майже не дослідженим цей соціальний феномен крізь призму індустріальної соціології, яка мала значне поширення на території Німеччини, розділеної за результатами Другої світової війни. Такі відомі представники німецької соціології, як Х. Попіц, Х.-П. Бард, Є. Юрес, Х.Кестинг, Т. Піркер, З. Браун, Б. Луц, Л. фон Фрідебург, М. Тешнер і Ф. Вельц заклали теоретичну та емпіричну базу індустріальної соціології. Протягом усієї другої половини ХХ століття на теренах німецькомовних країн індустріальна соціологія набула значного поширення. У рамках радянської та української соціології було проведено багато емпіричних соціологічних досліджень, які стосувалися тематики індустріальної соціології, але українські та радянські соціологи розглядали свої соціологічні дослідження в межах соціології праці та соціології організації (Ж. Малахова, В. Пилипенко, О. Полторак, В. Ніколаєвський, В. Погрібна та інші). У той же час предмет індустріальної соціології є значно ширшим, ніж у соціології праці та соціології організації. Індустріальна соціологія в рамках свого об'єкта та предмету претендувала на вихід за рамки галузевих соціологій.

**Мета статті:** з'ясувати особливості планування кар'єрних стратегій в рамках індустріальної соціології.

**Виклад основного матеріалу.** Розгляд кар'єри в рамках індустріальної соціології є актуальним, оскільки сьогодні світ крокує до постіндустріального світу. До того ж, суспільний дискурс складається з великої кількості акторів, які працюють на промислових підприємствах і свої кар'єрні стратегії будують саме в напрямку заводів та фабрик. Промислові підприємства змінюються, але все більше світових політиків та представників транснаціональних компаній говорять про локальні «нові індустріалізації», які в реальності є відновленням окремих елементів промисловості посттоталітарних країн Східної Європи. Сьогодні для сучасної української соціології дуже важливим є дослідження кар'єрних звершень українців, які бачать себе саме в індустріальному суспільстві. Такий вид

суспільства передбачає актуалізацію кар'єрних звершень в галузі промисловості.

Одним з постулатів індустріальної соціології є твердження Р. Дарендорфа: «майже всі люди в індустріальних суспільствах опосередкованим чином залежать від індустрії, її виробничих підприємств і їх діяльності, її технічного розвитку та її господарської долі» [5, с. 4]. Тобто кожна особа в рамках формування власного кар'єрного сценарію спирається на соціально-економічні реалії повсякденності, в рамках якої відбувалося її становлення під час вторинної соціалізації, яка відбувається в процесі засвоєння соціального досвіду під час соціальних практик поза родиною і формує уявлення про успішність.

У 1984 році один із дослідників Гетенгенського інституту Н.Керн у своїй роботі «Кінець розподілу праці?» [7] сформулював ідею розділення праці. Згідно з цією теорією працівники починають в рамках індустріального суспільства зменшувати до мінімуму можливість диференціації кар'єрних стратегій. Основною причиною цього процесу, на думку Н. Керна, є популяризація кар'єрних стратегій, націлених на управлінські посади. Тобто в рамках такого стану популярності управлінських спеціальностей не має сенсу формувати та реалізовувати кар'єрні стратегії, які не націлені на управлінську кар'єру. У такому випадку всі історії, пов'язані з кар'єрними стратегіями особи, до моменту працевлаштування на управлінську посаду є вторинними і являють собою великий підготовчий етап. Такий стан речей в рамках індустріального суспільства зумовлений тим, що підготовка управлінських кадрів є коштовною та тривалою. У той же час в умовах індустріального суспільства у управлінців завжди є механізми монетизації свого досвіду та високого соціального статусу.

Будь-яка кар'єрна стратегія особи – це відображення системи цінностей особи та представників референтних для неї соціальних груп, яка має вираження в конкретних алгоритмах реалізації власної кар'єри. Індустрія в рамках індустріального суспільства є центральним метанаративом суспільного функціонування. В рамках індустріального суспільства основна частина суспільства задіяна в діяльності промислових підприємств. І навіть попри те, що в рамках промислових підприємств існує диференціація на представників робітничих спеціальностей, управлінців, інженерів, топ-менеджерів та представників допоміжних спеціальностей, усі працівники промислових підприємств ототожнюють свою реальність саме зі своїм підприємством або фабрикою. Зазначене ототожнення відбувається не тільки в професійній діяльності, але й у повсякденності. Основні елементи повсякденності в рамках індустріального суспільства формуються як побічні явища, головним аспектом реальності індустріального суспільства є робота на промислових об'єктах.

Відомий знавець теорії індустріальної соціології З. Пейкова вважала одним з основних елементів конструювання кар'єрної стратегії в рамках індустріальної соціології індустріальний конфлікт. Вона зазначала, що «на відміну від періоду „економічного дива”, дослідники обернули інтереси до соціального становища і свідомості трудящих. А поява кризових тенденцій в промисловості послужила поштовхом до посилення уваги ряду установ до проблеми «індустріального конфлікту» [4]. Індустріальні конфлікти стали основою багатьох соціальних процесів ХХ століття, адже багато громадян відчували необхідність об'єднуватися в пошуках союзників та однодумців заради вирішення власних соціальних проблем, що актуалізувалися саме в рамках «індустріальних» конфліктів.

Індустріальні конфлікти є багатограними і багатомірними, але їх поєднує те, що вони базуються на соціальних протиріччях індустріального суспільства. Більшість конфліктів, які виникають в індустріальному суспільстві, стосуються сфери трудових відносин. Усе ХХ століття та навіть на початку ХХІ століття тривала боротьба за покращення умов праці. Серед основних здобутків цієї боротьби є зменшення тривалості робочого дня та оплачуваної відпустки. Для кар'єрних стратегій працівників, які сформувалися в рамках індустріального суспільства, обов'язковою умовою є високий рівень побутового комфорту на робочому місці.

Ще одним важливим фактором індустріального впливу на пересічних громадян у період

формування кар'єрних стратегій є сам процес індустріалізації або, як його називав Р. Дарендорф, – механізації. На його думку, «механізація усього життя, зростання великих міст і концентрація людських мас, руйнування міцно скроєної єдності сім'ї доіндустріального часу, виникнення суспільних конфліктів і напружень між підприємцями і робітниками – усе це і багато чого ще наслідок або супровідні явища індустріального виробництва» [5, с. 4]. Тобто в рамках індустріального суспільства особа віддзеркалює основні тенденції розвитку індустрії як соціо-техногенної системи. Виникнення цього контексту стало реальним в епоху домінування соціальної інфраструктури індустріального суспільства над альтернативними соціальними інфраструктурами. Тому інфраструктурний аспект формування кар'єрних стратегій є важливим з точки зору формування обрисів кар'єрної стратегії. Під цим поняттям ми розуміємо кінцевий результат як окремих етапів, так і кар'єри взагалі. Сама соціальна інфраструктура відіграє роль орієнтира можливостей перенесення кар'єрних преференцій в конкретні атрибути індивідуального та соціального добробуту.

Одним з головних завдань побудови кар'єрної стратегії для особистості є досягнення добробуту для себе та своєї родини. А професійна реалізація є одним з основних засобів досягнення особистісного добробуту. На думку О. Кириленка, «для сучасного українського суспільства проблеми підвищення добробуту, тобто рівня та якості життя людей, не перестають бути гостро актуальними, обтяжуються цілим рядом факторів економічного, політичного, геополітичного та культурного характеру» [2]. Тобто добробут кожної людини залежить від її участі у функціонуванні основних соціальних інституцій держави. Сьогодні особистості важко бути пересічним учасником індустріальних процесів, оскільки кожній особистості, яка розділяє цінності індустріального суспільства, треба бути активною в рамках конкуренції між різними типами суспільств, які конкурують в рамках однієї соціальної реальності.

Планування кар'єрної стратегії починається з освіти. Адже освіта формує фундаментальні знання особистості. Отримуючи дошкільну освіту, особистість формує свій інструментар пізнання навколишнього середовища та навички соціальної комунікації. В рамках шкільної освіти засвоюються основні знання з фундаментальних наук та навчальних дисциплін. Ці знання є базовими і необхідними для функціонування в суспільстві. Сьогодні шкільна освіта піддається нищівній критиці за відірваність від реального життя. Ця проблема є дуже актуальною у всьому світі і більшість сучасних освітніх реформ якраз і базуються на тому, щоб подолати розбіжність між сучасними теоретичними знаннями, які викладаються в школі, і реаліями сучасного соціального життя та сучасної економіки. Корені цієї проблеми знаходяться якраз у індустріальній соціальній культурі. Оскільки в період домінування атрибутів індустріального суспільства були створені освітні системи антиаграрного спрямування. З розвитком індустріального суспільства освіта почала орієнтуватися на ліквідацію освітніх норм традиційного суспільства, де головна роль відводилася процесу збереження традицій та передачі досвіду з певного ремесла, яке дозволяло людині здобути ресурси, необхідні для фізіологічного функціонування та забезпечення певного рівня освоєння культурних навичок для відтворення національної або етнічної культури. Виходячи з українських реалій, можна згадати про спогади школярів XIX століття. Вони наводять приклади того, що багато українців того часу важко працювали в сільському господарстві, а за кріпацьких часів так і майже безкоштовно, але у вільний час співали ліричних народних пісень та читали кобзаря, а по неділях, незважаючи на необхідність обробляти свої маленькі земельні наділи, вони ходили до церкви. Тобто, крім роботи, їм було важливо підтримувати власні культурні та релігійні цінності. В епоху домінування культури індустріального суспільства було важливо сформуванню освіти, орієнтовану саме на індустріальне суспільство та його потреби. Саме це сформувало потребу вивчення у великих обсягах математики, фізики, хімії та інших дисциплін фізико-математичного та природного спрямувань, що витіснили на маргінес гуманітарну складову освіти, а ті гуманітарні знання, які залишилися в освіті, набули індустріального забарвлення.

Вплив індустрії на кар'єрні вподобання є значним і навіть має свою історію. Інженерно-

технічні професії стали проводом індустріального суспільства. Техніка і техніцизм стали запорукою розвитку кар'єрних вподобань та кар'єрних стратегій громадян індустріальних та індустріально-аграрних країн. Головний мотив тогочасних найманих працівників формування кар'єрної стратегії з урахуванням великих перспектив реалізації кар'єрних вподобань у рамках індустріального виробництва. На початку ХХ століття індустріальне виробництво розглядалося пересічними громадянами як інноваційне і перспективне з точки зору власного матеріального збагачення. На думку норвезького фахівця з індустріальної соціології Р. Калберга [6], у рамках індустріального суспільства був сформований певний горизонт соціального планування, який знаходив своє відображення і в колективних уявленнях про кар'єрні стратегії. Головна особливість цієї стратегії полягала в тому, щоб очолити певний сегмент виробництва, тобто стати майстром або управлінцем нижчої ланки з перспективою очолити згодом середню або вищу управлінську ланку.

Особливістю кар'єрних стратегій індустріального суспільства було і те, що мрії про управлінську посаду в рамках промислових підприємств підпорядковувалась необхідності мати технічну освіту, оскільки без технічної освіти будь-якого рівня особистість не мала можливості реалізувати себе в рамках індустріального суспільства. Розглянемо особливості трендів кар'єрних стратегій індустріального суспільства на прикладі СРСР як індустріальної імперії.

У 1920–1930-х роках рейтинг народної популярності утримувала професія льотчика. Перед війною кількість льотних шкіл була найбільшою в Союзі за всю історію його існування [3]. Цей факт свідчить про те, що для першої половини ХХ століття були характерні романтичні риси ставлення до індустрії. Професія льотчика не була масовою і не є сьогодні. Головна причина подібного стану речей полягає в тому, що авіація, як військова, так і цивільна, формується від кількості наявних літаків, гелікоптерів, а раніше ще й дирижаблів. Зважаючи на високу ціну зазначених авіаційних засобів, ця спеціальність не може бути масовою, але романтика філософських відносин у соціосистемах «людина–повітря» та «суспільство–повітря» сприяли розвитку романтичного сприйняття так званого «підкорення повітря». Через це стати пілотом літака для тогочасної молоді було викликом не тільки для окремої особи, а й для людства в цілому. Підкорення повітря було інноваційним метанаративом і притягувало увагу широких верств населення. Цьому сприяли індивідуальні та групові польоти над морями, океанами, континентами тощо. Під час Другої світової війни професія льотчика піддалася героїзації з боку представників культури та радянської пропаганди. Популярність цієї спеціальності з часом падала, але через поширеність у масовій культурі інтерес у молоді до неї ніколи повністю не зникав.

У післявоєнні роки почався бум будівельних спеціальностей – країна відновлювала народне господарство. Попри значну деградацію образу пересічного будівельника як халтурника і п'яниці, попит на спеціальності в цій галузі був стабільним, оскільки давав можливість вирішити житлове питання, а якщо будівництво велося у великих містах – то й залишитися там назавжди. До того ж, бум будівництва промислових гігантів у Союзі не стихав до кінця 1980-х, так що галузь «поглинала» все більше нових фахівців [3]. Як наслідок ми отримали велику кількість навчальних закладів будівельного спрямування, які в рамках своєї діяльності підготували мільйони будівельників різної кваліфікації. У ХХІ столітті, коли вже більш як 25 років не існує СРСР, серед пересічних українців можна знайти значну кількість людей, які мають професійні будівельні навички, які дають їм можливість працювати не тільки в Україні, а й у більшості країн Європи та Північної Америки.

Наприкінці 1950-х починається злет професій, пов'язаних з радіо і електронікою. Радіо- і телемайстри в обмін на свої послуги отримували дефіцитні товари, а «неухильне зростання добробуту радянського народу» збільшувало й кількість телевізорів в особистому користуванні. Радянські телевізори часто ламалися, тому хороший телемайстер був дуже навіть цінним знайомством [3]. На рубежі віків набули популярності професії, які стосувалися сфери радіоелектроніки. Цьому сприяв винахід транзисторів та створення перших ЕОМ. Та все ж прогрес в цій сфері відбувався за рахунок радіоприймачів. У 50-ті



роки XX століття саме радіоприймач сприймався головним носієм новин та розваг через репродукування музики та розважальних радіопередач, які в США згодом перетворилися на радіосеріали, а в СРСР набув великої популярності радіотеатр. Більшість радянських громадян не могла собі в післявоєнний час дозволити радіоприймач через відсутність коштів чи банальний дефіцит, тому молодь взялася освоювати радіосправу. Вони брали активну участь в діяльності радіогуртків. Потім паяли вдома примітивні радіоприймачі та навіть створювали радіостанції для спілкування. Держава стимулювала інтерес молоді до радіоелектроніки, оскільки згодом ця молодь почала виконувати ролі працівників для військової промисловості. Подібна ситуація була і в США, чому сприяли подібні до радянських шкільні гуртки і студії, які згодом модернізувалися в гуртки з основ програмування і в майбутньому перетворили США на велику IT-імперію.

У 1970-х молодь подалася в геологи і географи. Це були «останні романтики» радянської епохи, що їхали за «туманом и за запахом тайги» на нові території Чукотки і БАМу. І цінувалися ці спеціальності не за близькість до спецрозподільників і дефіциту, а за доступ до ресурсу іншого роду – до свободи. Розквіт бардівської пісні, туризму, ціла субкультура, що склала на цій основі, поєднувала інтелігентність і мужність, можливість поговорити по душах біля багаття далеко від обридлої ідеології – усе це були ознаки, за якими молодь, народжена у 1950-х і на початку 1960-х, вибирала «дим далеких мандрів» [3]. Повернення до романтичного дискурсу в рамках популяризації геології та географії мало прагматичну мету, адже давало можливість особи задовольнити власні амбіції в сфері відкриття власних масштабів повсякденності і в той же час сприяли можливості легальних та нелегальних заробітків на територіях з важкими умовами праці. Це було так зване радянське «ельдорадо», яке давало можливість гарно підзаробити та набратися туристичних вражень та ще й через далечінь від цивілізації засвоїти нові соціальні практики, пов'язані із стосунками з представниками протилежної статі, вживання алкоголю та психотропних препаратів, доступ до яких був суттєво розширеним в місцях активної діяльності радянських геологів.

Нові тренди в формуванні кар'єрних стратегій було сформульовані в роки перебудови. Вони полягали у розвитку підприємницьких навичок. Серед молоді стало модним працювати у новостворених кооперативах та засвоювати економічні знання. На початку 90-х років XX століття ця тенденція тільки посилилася і створила тренд на діяльність у кримінальних та напівкримінальних організаціях, оскільки ця сфера давала високий рівень доходності і незважаючи на всі ризики для життя від подібної діяльності велика кількість молодих людей заради великих заробітків добровільно залучалася до кримінальної діяльності, яку романтизували представники культури і мистецтв. Звичайно, що наслідки такої діяльності як для суспільства, так і для них особливо були катастрофічними, але той рівень побутової культури, який панував в період «перебудови» та ранньої української незалежності, сприяв актуалізації зазначених кар'єрних стратегій. Не останнім чином актуалізації незаконних видів діяльності сприяла слабкість молоді української держави та її інституцій, зокрема правоохоронної.

90-ті роки XX століття для українців ще й стали водорозділом у відношенні до індустрії в цілому. Так за радянських часів елементи індустріального суспільства домінували в суспільних відносинах. Тому домінуюча форма існування в рамках суспільства та боротьба за успішність відбувалася за функціонування в рамках промислових підприємств. І тільки не велика частина суспільства могла дозволити собі бути задіяною не в промисловості, а в освіті, просвітництві, культурі, спорті, поліції, армії та державних інституціях. Хоча навіть у таких сферах була велика залежність від індустрії, адже часто отримати можливість реалізувати себе в зазначених сферах можна було через заслуги саме в сфері роботи на промислових підприємствах або мати адміністративну чи матеріальну підтримку якогось з промислових підприємств. Часто підтримка від промислових підприємств могла вимірюватися у фіктивному працевлаштуванні творчих та спортивних кадрів, які отримували зарплату на підприємстві, а займалися творчою роботою. Саме в 90-ті роки

працівники розділилися на тих, хто вирішив бути вірним індустрії і далі працювати на промислових підприємствах, незважаючи на всі її труднощі, і тих, хто вирішив займатися підприємницькою діяльністю.

Кінець XX століття ознаменувався переходом українського суспільства до нового витку ринкової економіки з елементами постіндустріальних соціальних відносин, сформованих на базі постмодерністського дискурсу, який проявився у всіх сферах суспільного буття. Ця чергова трансформація українського суспільства призвела і до змін у кар'єрних стратегіях українців. Головна зміна відбулася в тому, що українці почали масово освоювати комп'ютерну грамотність. Цей фактор дозволив українцям опановувати нові знання за інноваційними методиками, отримувати нові навички та отримувати фах за межами України. Саме тоді була сформована мода на ІТ і українці почали розглядати програмування як важливий елемент власних кар'єрних стратегій.

**Висновки.** Індустріальна соціологія – це напрям соціологічної науки, яка була спрямована на дослідження соціальної взаємодії між елементами соціальної структури суспільства та індустрією як соціальним феноменом індустріального суспільства. Побудова кар'єрної стратегії завжди базується на суспільному запиті на ті чи інші види діяльності, корисні для самовідновлення суспільства та його структури. У рамках індустріальної соціології кар'єрні стратегії знаходяться в прямій залежності від впливу індустрії на суспільні відносини, оскільки в рамках індустріального суспільства формується система поширення практик індустріального суспільства на всі сфери суспільного буття. Це в свою чергу формує суспільний запит на кар'єрні стратегії, реалізація яких є неможливою без технічної освіти та працевлаштування на промислових підприємствах. У рамках індустріального суспільства всі соціально корисні практики є безпосередньо пов'язаними з індустрією та промисловим виробництвом, адже в ньому навіть представники гуманітарного профілю мають мати схвалення представників індустрії або промисловості для реалізації власних кар'єрних стратегій. У різні періоди розвитку індустріального суспільства кар'єрні стратегії мають різний потенціал до реалізації. Ілюстрацією цієї тези є різкі зміни популярності трендів професій за радянських часів на території України. Вони змінювалися відповідно до соціального запиту, який формувався залежно від напрямків розвитку радянської індустрії.

### Література

1. Давыдов Ю.Н. Индустриальная социология как наука о социальных отношениях крупнопромышленного общества и высокотехнизированного труда / Ю.Н. Давыдов // ФРГ глазами западногерманских социологов: Техника – интеллектуалы – культура. М.: Наука, 1989. С. 12-25.
2. Кириленко О. М. Благополуччя людей як об'єкт соціологічних досліджень: феліцитарний підхід / О.М. Кириленко // Вісник Національного університету "Юридична академія України імені Ярослава Мудрого". Серія : Соціологія. - 2016. - № 3. - С. 18-33.
3. Ковальов П. Хто був у світі найпрестижніший? / П. Ковальов [Електронне джерело] – Режим доступу. <https://day.kyiv.ua/uk/article/cuspilstvo/hto-buv-u-sviti-nayprestizhnishiy>
4. Пейкова З. Индустриальная социология в Германии. Ковальов [Электронный источник] – Режим доступа. [http://ecsocman.hse.ru/data/460/072/1217/013.German\\_industrial\\_sociology.pdf](http://ecsocman.hse.ru/data/460/072/1217/013.German_industrial_sociology.pdf)
5. Dahrendorf R. Industrie und Betriebssoziologie. B. (W.), / R. Dahrendorf 1956. – 1230 p.
6. Kalleberg R.J. Action research as constructive sociology, unveroffentliches Manuskript, Institute for social research. / R.J. Kalleberg – Oslo, – 1989. – 380 p.
7. Kern N. Das Ende der Arbeitsteilung? Rationalisierung in der industriellen Production. / N. Kern. – München. – 1984. – 230 p.

### References

1. Davydov Yu.N. Industrialnaya sociologiya kak nauka o socialnyh otnosheniyah krupnopromyshlennogo obshestva i vysokotekhnizirovannogo truda / Yu.N. Davydov // FRG glazami zapadnogermanskikh sociologov: Tehnika – intellektualy – kultura. M.: Nauka, 1989. S. 12-25.
2. Kirilenko O. M. Blagopoluchchya lyudej yak ob'yekt sociologichnih doslidzhen: felicitarnij pidhid / O.M. Kirilenko // Visnik Nacionalnogo universitetu "Yuridichna akademiya Ukrayini imeni Yaroslava Mudrogo". Seriya : Sociologiya. - 2016. - № 3. - S. 18-33.
3. Kovalov P. Hto buv u sviti najprestizhnishij? / P. Kovalov [Elektronne dzherelo] – Rezhim dostupu. <https://day.kyiv.ua/uk/article/cuspilstvo/hto-buv-u-sviti-nayprestizhnishiy>

4. Pejкова Z. Industrialnaya sociologiya v Germanii. Kovalov [Elektronnyj istochnik] – Rezhim dostupa. [http://ecsocman.hse.ru/data/460/072/1217/013.German\\_industrial\\_sociology.pdf](http://ecsocman.hse.ru/data/460/072/1217/013.German_industrial_sociology.pdf)
5. Dahrendorf R. Industrie und Betriebssoziologie. V. (W.), / R. Dahrendorf 1956. – 1230 p.
6. Kalleberg R.J. Action research as constructive sociology, unveroffentliches Manuskript, Institute for social research. / R.J. Kalleberg – Oslo, – 1989. – 380 p.
7. Kern N. Das Ende der Arbeitsteilung? Rationalisierung in der industriellen Production. / N. Kern. – Munchen. – 1984. – 230 p.

**V. Kuzmin**

## **PECULIARITIES OF PLANNING CAREER STRATEGIES IN INDUSTRIAL SOCIOLOGY**

*In the article features of the planning of career strategies within the framework of industrial sociology are considered. The concept of career strategy in the context of the classics of industrial sociology is explored. Examples of career strategies developed within the framework of an industrial society are researched in this work. The article analyzes the peculiarities of the formation of career strategies at various stages of the evolution of industrial society.*

**Key words:** planning, career quarry, strategies, industrial sociology, society.

*Надійшла до редакції 06.10.2019 р.*

**УДК 165.6/8**

**Олександр Мартиненко  
(Чернівці)**

## **ЕПІСТЕМОЛОГІЧНИЙ РЕЛЯТИВІЗМ ТА ТЕОСОФІЯ А. ПУАНКАРЕ**

*У статті аналізуються теософські погляди А. Пуанкаре, їх вплив на формування концепції конвенціоналізму, значення для філософії науки загалом.*

*Вчений опонував позитивістській філософії, виступаючи проти фізичного реалізму та формалізації математики. Наслідком його опозиції стало створення методології, заснованої на принципах епістемологічного релятивізму. Завдяки їй було знівлено теоретичну обґрунтованість використання категорії «реальність» у позитивізмі. Позитивізм – «реалістична» течія, категорія «реальність» є фундаментальною для нього. Нівеляція цього поняття означала крах цієї філософії.*

*Мотив протистояння А. Пуанкаре позитивізму міг мати теософське підґрунтя. Вчений не був релігійною людиною у традиційному розумінні, але вірив у Бога – бога науки. Його світобачення – теософія. А. Пуанкаре бажав пізнати істину – в цьому він, як Стагірит, бачив вищий сенс життя. Є підстави вважати, що вчений вкладав платонічний зміст у розуміння категорії «реальність». Таким чином, традиційне розуміння істини – відповідність думки дійсності – могло мати інший зміст для нього. Істина, на думку Платона, відкривалася людині через математичні аксіоми. А. Пуанкаре був великим математиком XIX-XX століть – осягаючи світ математичних істин, він наближався до Бога. Позитивістська концепція реальності могла бентежити його теософські переконання, через що він і встав в опозицію до неї.*

**Ключові слова:** філософія науки, позитивізм, реалізм, динаміка розвитку науки, конвенціоналізм, інструменталізм, конструктивізм, епістемологічний релятивізм, метафізика, істина, теософія.

**Актуальність і постановка проблеми.** Анрі Пуанкаре – видатний вчений XIX-XX століть, окрім значного внеску у математику, здійснив переворот у філософії науки. Його ідеї вплинули на формування таких філософських напрямів, як: конвенціоналізм, інструменталізм, конструктивізм. Запропонований ним підхід у філософії науки суттєво різнився від ідей позитивізму. Вчений опонував позитивістській філософії, виступаючи

проти фізичного реалізму. Відомо, що позитивісти із самого початку виникнення течії рішуче виступали проти метафізики. Почавшись із гносеології XVII-XVIII століть (раціоналізму та емпіризму), позитивізм сформувався у вчені О. Конта. Історична цінність ідей О. Конта була у тому, що він інтенсифікував процес формування наукових інститутів. Позитивна наука перестала оглядатися на трансцендентний досвід релігії та ідеалістичної філософії, обрала новий унікальний шлях. На початку було достатньо переглянути існуюче наукове знання, провести його переоцінку, відібравши найбільш придатне до практичного використання. Для цього був використаний «позитивний метод». Знання, отримане за допомогою цього методу, було названо «позитивним». Більш пізнім синонімом цього терміну стало поняття «наукова істина». Позитивізм бажав розповсюдити принципи природничого знання на науку в цілому. Досвідне знання мало замінити метафізичну основу гуманітарних наук – категорії релігії, міфології та ідеалістичної філософії. Проблема, на яку звернув увагу А. Пуанкаре, полягала в тому, що категорія «реалізм» була метафізичним поняттям. Отже, у позиції позитивістів виявилось слабе місце. Уся система позитивістської філософії науки крутилася навколо категорії «реальність» – прибравши її, вони полишали змісту свої концепції та теорії. Позитивісти дійшли до межі, за якою потрібно було вирішувати, що робити із метафізикою: змиритися із певним мінімумом ідеалістичних категорій у філософії науки, або знайти новий шлях подолання метафізики. Ні те, ні інше не вдалося реалізувати в майбутньому належним чином. Пошук розв'язання проблеми триває по цей день. Як наслідок: філософія науки втратила суб'єктність, поступившись предметом суміжним галузям – когнітології, соціології науки, психології науки тощо [7, 8, 19].

Анрі Пуанкаре зіграв суттєву роль у краху позитивістської філософії. Але, наскільки цей крок був виправданий? Позитивізм, незважаючи на всі свої мінуси, був вельми ефективною течією, що суттєво вплинула на прогрес науки. Нині в академічних колах є популярним психологічне пояснення динаміки розвитку науки. З точки зору психології науки вважається, що мотивація та особистісні якості вченого – фактори, що мають неабиякий вплив на динаміку розвитку науки [1, С. 170]. Мотив А. Пуанкаре міг мати релігійну причину, яку ми збираємося дослідити у цій статті.

**Стан розробки проблеми.** Публікації, присвячені аналізу життєпису, творчості А. Пуанкаре показують його переважно як великого математика, фізика, багато рідше – як філософа. До таких, зокрема, належать: В.І. Арнольд [2], А.Т.П. Іскєрдо [6], Дж. Кесуані [10], С.Г. Суворов [23], І.З. Цехмістро [24], Е. Шмутцера [27], А. Ейнштейн [28]. Робота П.П. Гайдєнко [3] присвячена метафізичному розумінню часу у поглядах французького математика. Ця праця стосується теософського розуміння поглядів А. Пуанкаре. С.Є. Жарінов [5] аналізує зв'язок конвенціоналізму А. Пуанкаре із конструктивізмом – деконструктивізмом Ж. Дерріди.

Автор статті раніше досліджував проблеми співвідношення релігії та науки [15], епістемології [16].

**Мета дослідження** – проаналізувати філософські погляди А. Пуанкаре; відшукати теософські мотиви філософа; показати наслідки, які вони могли мати для позитивізму; виокремити потенціал теософії А. Пуанкаре для сучасної філософії науки.

**Виклад основного матеріалу.** Існують свідчення того, що А. Пуанкаре був байдужим до релігії [6, С. 118]. Насправді, вчений був не стільки байдужим до релігії, скільки теософом. На це вказує характер його аналізу феноменів релігії, метафізики, етики, науки, розуму та віри: «Релігії можуть мати більшу владу над віруючими душами, але не над усіма віруючими: віра має силу тільки над деякими, розум же – над усіма» [21, С. 655]. Перше, що, кидається в очі – чітке визначення потенцій віри та розуму. Друге, А. Пуанкаре пояснює що таке розум, через заперечення: «...це не розум метафізика» [там само]. Це уточнення показує ставлення вченого до «ідеалістичної філософії», яку він відділяє від релігії, принаймні, у моральному вимірі: «Чи є кращою релігійна мораль, ніж наука або метафізика? Підкоряйтеся, тому що так велить бог і тому що він господар, який може

зламати будь-який опір» [21, С. 657]. Отже, релігія для А. Пуанкаре є різновидом «примусу», саме це відрізняє її від метафізики: «Через це релігії мають владу, а метафізичні вчення – ні» [там само]. Альтернативою, яку пропонує філософ, є наука: «Одна наука стоїть міцно: вона побудувала астрономію і фізику, зараз будує біологію, так само завтра вона збудує мораль. Її настанови пануватимуть усюди, ніхто не посміє бурчати проти них, більше не буде ні у кого думки повстати проти морального закону, як зараз ніхто не думає виступати проти теореми трьох перпендикулярів або закону тяжіння» [21, С. 655].

Може здатися несподіваним висновок про те, що вчений бачить науку як галузь, що претендує на дискурс віри, – подібний до того, що має релігія та метафізика, – але це так. Понад те, де є віра, там є і бог – «бог ученого». Який він? А. Пуанкаре розкриває свої погляди наступними словами: «...чи не є бог вченого особливо великим тому, що він все більше і більше від нас віддаляється? Правда, він невблаганний, і багато душ від нього відречуться, але, принаймні, він не поділяє нашої дріб'язковості і нашої мізерної злопам'ятності, як це занадто часто робить бог теологів» [21, С. 660]. «Віддалення бога вченого», за А. Пуанкаре – це дещо, що приховано в суті «наукової моралі»: «У моралі і науці є свої власні області, які торкаються і можуть проникати одна в одну. Перша показує нам, яку мету ми повинні переслідувати; друга – за цієї мети – відкриває нам засоби її досягнення» [21, С. 201]. Мета – це істина, благородна ціль, заради якої усі засоби є виправданими. Наскільки це добре? Це питання хвилює французького математика: «Любов до істини, без сумніву, – гарна справа, але чи буде добре, якщо ми для того, щоб її досягти, знехтуємо набагато більшими цінностями, як то: доброта, співчуття, любов до ближнього?» [21, С. 659].

Отже, якщо говорити про ставлення А. Пуанкаре до релігії, потрібно враховувати, що при всій своїй байдужості до офіційного релігійного дискурсу, він відчував ревність до метафізики, якій відмовляв у праві керувати дискурсом «віри ученого», і палкі почуття до науки, схожі на ті, які відчувають віруючі традиційних релігій. Вчений вірив у бога, але не в того, що вірили, наприклад, католики або іудеї, а в особливого – «бога науки». Цей факт, на наш погляд, став причиною критичного ставлення А. Пуанкаре до реалістичних концепцій, на кшталт позитивізму у філософії науки та невдачі у створенні власної релятивістської концепції у фізиці.

Істинний реалізм, на думку А. Пуанкаре, – це філософія Платона: «Може здатися дивним бачити Платона серед реалістів, проте поки немає нічого більш протилежного сучасному ідеалізму, ніж платонізм, хоча ця доктрина в той же час дуже далека від фізичного реалізму» [21, С. 616]. Із цієї цитати стає зрозумілим, що «реальність» могла розумітися вченим у платонічному сенсі. Отже, кореспондентська теорія істини, адаптована фізичним реалізмом (позитивізмом) до своїх потреб, могла мати інше значення для вченого – не заперечуючи самого постулату «про відповідність думки дійсності», він саму «реальність» розумів інакше.

Платон вважав емпіричний світ «тінню» реальності, справжнього буття, істинного світу ідей. У вченні про «ейдос» філософ вказує, що ідея тотожна своєму буттю, її сутність дорівнює сама собі. Вивчаючи матерію, можна пізнати ідею, та таке пізнання буде недосконалим через вади чуттєвого сприйняття людини. Матеріальний світ складається із двох сутностей, що досяжні чуттям людини – предмет (початкове відображення реальності) плюс його «тінь» (подаліше спотворення і маскування цієї реальності). У чуттєвому пізнанні першому відповідає віра (πίστις), а другому – образ (εἰκασία). Пізнавальний акт – поєднання віри у предмет із образом предмету. Результатом пізнання є судження (δόξα) про предмет. Докса – судження про реальність на основі внутрішнього переконання – не могло бути істинним, з точки зору Платона. Ідею можна було пізнати (побачити) лише за допомогою спільних зусиль розуму (νόησις) і розсудку (διάνοια). Розум пізнає ідеї, а розсудок продукує поняття (умоглядну подобу ідеї). Істина – досконале поняття, пряме відображення ідеї. Такими, на думку Платона, могли бути математичні аксіоми. Певно, цей момент особливо імпонував А. Пуанкаре як математику – він не просто досліджував

таємниці цієї науки – він пізнавав істину, напряду пов'язану із ідеєю. Істина Платона існує незалежно від людини, її не потрібно пізнавати, створювати або конструювати, її можна «побачити», доклавши певних зусиль духу. Суб'єкт, що пізнає, у Платона – пасивний спостерігач, а не активний перетворювач світу.

Ідея позитивної методології О. Конта була у тому, щоб прибрати ідеалізм із філософського аналізу науки. Філософія мала сама стати наукою – «умоглядною логікою», орієнтованою на факти. У цьому позитивісти повторили задум гносеології Аристотеля, який бачив початок пізнання у відчуттях.

Конструювання знання за Стагіритом починається з відчуттів: воно є тим, що зафіксувало чуттєву форму відображення предметів без їх матерії. Завдання розуму – бачити загальне в одиничному (від родового поняття до окремого предмету). Звісно, за допомогою одних тільки відчуттів і вражень отримати наукове знання неможливо, тому що всі речі мають мінливий і перехідний характер. Формами істинно-наукового знання є поняття, які відображають сутність речей. Формальним узагальненням теорії пізнання стала «Логіка». Теорія пізнання Аристотеля виходила не із суб'єктивних основ пізнавальної діяльності, як це є у позитивізмі (відчуття і розум – властивість суб'єкта, а не об'єкта). Для Стагірита світ – об'єктивно даний, складається із елементів, матерії та форми. Звідси його розподіл наук: метафізика вивчала першоеlementи, математика – матерію, фізика – форму. Отже, у Аристотеля можна знайти три різні виміри реальності, позитивізм тяжів лише до однієї – фізичної.

Фізична реальність бачилася О. Конту «першим світом» речей. Математика, хоч і включалася О. Контом у корпус «6 головних наук» [11], мусила нарівні з ними виробляти «реальні умоглядні елементи» [там же]. Тобто, математика розумілася О. Контом у більш формальному, порівняно з платонівським чи, навіть, аристотелівським сенсом. Е. Мах повторює цю думку більш відверто: «Вищий розподіл всіх наук – поділ на реальні і формальні: перші відтворюють в мисленні буття як щось, що самостійно протистоїть мисленню, їх істина у злагоді мислення з цим буттям; сенсом других є те, що встановлено самим мисленням, їх істина у злагоді процесів мислення між собою» [17, С. 421]. Якщо математика була формалізована, то метафізиці місця у цьому поділі не знайшлося.

Прогрес знання у позитивізмі – результат накопичення фактів. Кожний новий факт більш точний, ніж попередній. Тобто, знання, здобуте позитивним способом, мало корелюватися аналітично – відносно самого себе, а не синтетично – із залученням першопричини, ідеї тощо: «...наші позитивні дослідження у всіх галузях повинні по суті обмежитися систематичною оцінкою того, що є, відмовляючись шукати першопричину і кінцеве призначення» [там же]. Гносеологія та епістемологія позитивістів були критично сприйняті А. Пуанкаре через маніпуляції із категорією «реальність» та розуміння ролі математики. Все мало бути чесно – створення фільтрованої від метафізики системи знань мало набути завершеного вигляду. У його філософській концепції метафізика була виключена, математика теж ставала осторонь. Згідно з А. Пуанкаре, основні положення будь-якої наукової теорії не є ні синтетичними істинами «a priori», ні відображенням реальності «a posteriori». Тобто, по відношенню до предметного і формалізованого світу, категорія «реальність» втрачає своє значення. Вибір тих чи тих положень з певної множини у конвенціоналізмі диктується практичними (звідси бере корені прагматизм у філософії науки) міркуваннями – потребою в максимальній простоті теорій і необхідності їх успішного використання. При появі більш ефективних конвенцій старі відкидаються (цю ідею пізніше розвинули І. Лакатос та Т. Кун). На перше місце вийшов людський фактор – будь яка «істина» науки ставала продуктом згоди вчених – конвенцією (домовленістю). Так, зокрема, можна було «домовитися» про те, що буде реальністю. Єдина вимога – несуперечність іншим аналітичним твердженням.

Коли у системі доказовості одні положення опираються на інші – це є ознакою епістемологічного релятивізму [14, С. 76]. Чи розумів вчений наслідки впровадження цієї методології у філософію науки, чи припускав, що це призведе до елімінації її суб'єктності?

[7, 8, 20]. Можливо, через свої теософські переконання А. Пуанкаре свідомо заважав зруйнувати підвалини позитивної епістемології – звести їх до набору аналітичних положень. Те, що зробив вчений, добре вписується в контекст його теософської мотивації. А. Пуанкаре захистив свої погляди, відстоюючи ту науку, у якій сам міг пізнати істину, наблизитися до «бога науки». Математика була для нього галуззю абстрактного мислення, де не було місця примітивному формалізму. В цілому, типологія наук А. Пуанкаре відповідала аристотелівському поділу, на що вказують його аналітичні викладки: «нам достатньо вказати, що справжня математична неперервність – зовсім інше, ніж неперервність фізиків, чи неперервність метафізиків» [21, С. 26]. В цій цитаті Пуанкаре послідовно вказує на три стовпи аристотелівського поділу наук. При цьому слід тримати у пам'яті, що фізика розумілася ним у дусі Платона, а не Стагірита. Подальша полеміка із позитивістами III-ої хвили підтверджує теософське ставлення А. Пуанкаре до математики.

Епістемологічний релятивізм конвенціоналізму прийшовся до вподоби позитивістам третьої хвили. Вони, однак, допустили редукцію математики до рівня формальної системи, що викликало критику А. Пуанкаре. Думка про те, що математика є частиною логіки (Б. Рассел, Р. Карнап), беззмисловим набором аксіоматичних теорій (Д. Гілберт), не була прийнятною для А. Пуанкаре [21, С. 502-509]. Він вважав, що в основі діяльності математики лежить не формалізм, а інтуїція. Сама природа науки така, що не допускає повного аналітичного обґрунтування. Логіка необхідна лише для формальної перевірки інтуїтивних осяянь – без суворого логічного обґрунтування інтуїтивно отримані твердження не можуть вважатися такими, що заслуговують довіри. Інтуїція – спосіб пізнання ідеї у Платона, Бога у Спінози, істини у Декарта. Отже, виходить, що логіка хоч і може виконати верифікацію, не дасть при цьому ніяких гарантій істинності, на відміну від математичної аксіоми – прямого відображення ідеї.

Цілком послідовним буде уявлення, що фізика розглядалася Пуанкаре також крізь призму його особистої теософії. Відомо, що А. Пуанкаре був одним із творців теорії відносності. Вважається, що А. Айнштейн випередив вченого всього на пару років. Наслідком тріумфу А. Айнштейна було «Мовчання Пуанкаре» – відсутність реакції на спеціальну теорію відносності протягом багатьох років. Що могло бути його причиною? У нас є версія, що опирається на теософський мотив А. Пуанкаре.

Історики науки [10], вказують на принципові розбіжності, які існували між теорією відносності А. Пуанкаре та А. Айнштейна:

1. А. Пуанкаре для пояснення принципу відносності використовував поняття «ефір», на які опиралися поняття «абсолютний час», «абсолютний простір» і «абсолютний рух» – рух мав причину.

2. А. Айнштейн відкинув категорію «ефір», розробивши теорію, у якій принцип відносності – це нічим не зумовлена дихотомія часу і простору.

Що означала зазначена різниця для позитивної епістемології? Звернемося до аналізу проблеми часу. С. Суворов вказує на такий момент: «Одна із суттєвих труднощів теорії відносності була пов'язана з проблемою часу. У фізиці І. Ньютона час уявлявся як щось абсолютне, рівномірно плинне – таке, що може вимірюватися незалежно від фізичних процесів... Через цю незалежність «час» в класичній фізиці грав серед інших змінних специфічну роль, володів статусом якоїсь субстанціальності» [23, С. 471]. Така субстанціональність, безумовно, відсилка до раціоналізму, а з нею до вищого її розуміння: «...під Богом я розумію істоту абсолютно нескінченну, тобто субстанцію, яка складається з нескінченно багатьох атрибутів, кожен з яких виражає вічну і нескінченну сутність» [22, С. 253]. Нівеляція часу як абсолютного атрибуту ефіру – це, з точки зору субстанціоналізму, випадок проти Бога, Вищої Ідеї, Абсолюту – істини у вищій інстанції [5]. А. Пуанкаре як субстанціоналіст тримався за ідею ефіру, зумовлену теософією раціоналізму. Адже, за Б. Спінозою, чим раціональніше людина, тим вона ближче до Бога. А. Пуанкаре не зміг прибрати Бога із фізики, як це зробив А. Айнштейн, тому вирішив «промовчати».

**Висновки.** А. Пуанкаре приймав типологію наук Аристотеля, розумів фізику як

невід’ємний компонент теоретичної системи відношень трикутника фізика-математика-метафізика. При цьому він міг розуміти реалізм в дусі Платона, що в корені змінювало уявлення щодо істини у аристотелівському тлумаченні. Фізика бачилася ним двояко – з позиції конвенціоналізму та раціональної теософії. Конвенціоналізм видається філософським підходом, покликаним виправити «помилки» позитивізму – довести ідею «фільтрації наукового знання» до її логічного завершення. Теософія – альтернативний конвенціоналізму шлях, який зберігає можливість пізнання істини, зокрема, за допомогою інтуїції.

Теософія А. Пуанкаре – малодосліджений феномен філософського знання. Враховуючи значення конвенціоналізму для подальшого розвитку філософії науки, можна припустити, що теософія може мати рівноцінний потенціал. Але, якщо конвенціоналізм був тим, що забрало суб’єктність філософії науки, то теософія може повернути її. Ймовірно, конвенціоналізм і теософія бачилися вченим як дихотомічна пара – різні сторони однієї медалі. На жаль, якщо конвенціоналізм був докладно проаналізований вченим у різних теоретичних і практичних вимірах, то задум теософії не настільки очевидний – він простежується тільки на гіпотетичному рівні. Отже, це питання потребує більш глибокого опрацювання.

### Література

1. Аллахвердян А.Г. Психология науки. Учебное пособие / А.Г. Аллахвердян, Г.Ю. Мошкова, А.В. Юревич, М.Г. Ярошевский. – М.: Московский психолого-социальный институт: Флинта, 1998. – 312 с.
2. Арнольд В.И. Недооцененный Пуанкаре / В.И. Арнольд. – Т. 61, выпуск 1 (367). – УМН, 2006. – С. 3-24.
3. Гайденок П.П. Понимание времени. Статья первая: Понятие времени в философии науки конца XIX начала XX века. Э. Мах, А. Пуанкаре / П.П. Гайденок // Знание. Понимание. Умение. – №1, 2004. – С. 174-184.
4. Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь. Под редакцией чл.-корр. АН СССР проф. С.И. Соболевского / И.Х. Дворецкий (составитель). – В 2-х томах. – М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958 г. – Т.1. – 1044 с.
5. Жаринов С.Е. Конвенционализм А. Пуанкаре и деконструктивизм Ж. Деррида как проблема языка / С.Е. Пуанкаре // Знание. Понимание. Умение. – №3, 2008. – С. 76-80.
6. Искьердо А.Т.П. Математика теряет форму. Пуанкаре. Топология / А.Т.П. Искьердо // Наука. Величайшие теории. – М.: Де Агостини, 2015. – Вып. 43. – 176 с.
7. Касавин И.Т. «Философия науки: несчастная дочь, счастливая падчерица?» // Epistemology & Philosophy of Science. – vol. 9, no. 3, 2006. – С. 5-14.
8. Касавин И.Т. Контекстуализм как методологическая программа / И.Т. Касавин // Epistemology & Philosophy of Science. – vol. 6, no. 4, 2005. – pp. 5-17. – Электронный ресурс: <https://cyberleninka.ru> – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/v/kontekstualizm-kak-metodologicheskaya-programma>
9. Касавин И.Т. Социальная философия науки и коллективная эпистемология / И.Т. Касавин. – М.: Весь мир, 2016. – 265 с.
10. Кесуани Дж. Возникновение теории относительности / Дж. Кесуани // Принцип относительности. – Сб. статей. – М.: Атомиздат, 1973. – С. 244-271. – 332 с.
11. Конт О. Дух позитивной философии [Discours sur l’esprit positif. P., 1844; рус. пер. с франц. И. Шапиро, 1910 г.] / Огюст Конт. – Режим доступа: [comte.newgod.su](http://comte.newgod.su). – Электронный ресурс: <https://cyberleninka.ru> – Режим доступа: <http://comte.newgod.su/lib/duh-pozitivnoj-filosofii>.
12. Куликов С. Б. Перспективы развития прогрессивистского образа науки. – Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2011. – 140 с.
13. Лекторский В.А. Реализм, антиреализм, конструктивизм и конструктивный реализм в современной эпистемологии и науке // Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке / В.А. Лекторский. – М.: Канон +, 2009. – С. 5–40.
14. Мамчур Е.А. О релятивности, релятивизме и истине / Елена Мамчур // Эпистемология и философия науки. – 2004. № 1. – С. 76–81.
15. Мартиненко О.П. Діалог сучасної науки та релігії (аналіз реакції В. Гінзбурга на ідеї, викладені у енциклопедії Іоанна Павла II “Fides et Ratio”) // Наука. Релігія. Суспільство. – Вип. №4. – Донецьк, 2010. – С. 126-131
16. Мартиненко О.П. Проблема істини у філософському та науковому пізнанні / О.П. Мартиненко // Релігія та Соціум [Міжнародний часопис]. – Вип. № 1-2 (21-22) – Чернівці: ЧНУ, 2016. – С. 22-27
17. Мах Э. Механика. Историко-критический очерк ее развития / Э. Мах. – Ижевск: Ижевская республиканская типография. 2000. – 456 с.
18. Мизнер Ч. «Принцип Маха и происхождение инерции» / Ч. Мизнер, К. Торн, Дж. Уилер // Гравитация.



- Т. 2. «Gravitation». – Мир, 1977. – 526 с.
19. Окорок В.Б. Релятивистская реконструкция феноменологических топологий мышления Э.Гуссерля и М.Хайдеггера / В.Б.Окорок. – Днепропетровск: “РІО ДНУ”, 2003. – 175 с.
20. Порус Б.Н. Контекстуализм в философии науки / Б.Н. Порус // Эпистемология и философия науки – Т. 55, № 2. – М., 2018. – С. 75–93
21. Пуанкаре А. О науке / А. Пуанкаре. – 2-е изд., стер. – М.: Наука, 1990. – 736
22. Спиноза Б. Этика / Б. Спиноза // Сочинения: В 2 т. – СПб: Наука, 1999. – Т. 1. – 488 с.
23. Суворов С.Г. Эйнштейн: становление теории относительности и некоторые гносеологические уроки / С.Г. Суворов // Успехи физических наук. – М., 1979. – Т. 128 (июль). – № 3. – С. 459-501.
24. Цехмістро І. З. Голістична філософія науки / І. З. Цехмістро. – Харків: Акта, 2013. – 279 с.
25. Цехмістро І.З. Постмодернізм і реляційний холізм у сучасній філософії науки // Сучасність / І.З. Цехмістро. – 1998. – №9. – С.91-100.
26. Чудинов Э.М. Природа научной истины. М., Политиздат / Э.М. Чудинов. – 1977. – 312 с.
27. Шмүтцер Э. Теория относительности – современное представление / Э. Шмүтцер. – М.: Мир, 1981. – 232 с.
28. Einstein A. Autobiographical notes // Albert Einstein: philosopher-scientist. – N. Y., – 1949. – P. 45.

### References

- Allahverdyan A.G. Psihologiya nauki. Uchebnoe posobie / A.G. Allahverdyan, G.Yu. Moshkova, A.V. Yurevich, M.G. Yaroshevskij. – M.: Moskovskij psihologo-socialnyj institut: Flinta, 1998. – 312 s.
- Arnold V.I. Nedoocenennyj Puankare / V.I. Arnold. – T. 61, vypusk 1 (367). – UMN, 2006. – S. 3-24.
- Gajdenko P.P. Ponimanie vremeni. Statya pervaya: Ponyatie vremeni v filosofii nauki konca XIX nachala XX veka. E. Mah, A. Puankare / P.P. Gajdenko // Znanie. Ponimanie. Umenie. – №1, 2004. – S. 174-184.
- Dvoreckij I.H. Drevnegrechesko-russkij slovar. Pod redakciej chl.-korr. AN SSSR prof. S.I. Sobolevskogo / I.H. Dvoreckij (sostavitel). – V 2-h tomah. – M.: Gosudarstvennoe izdatelstvo inostrannyh i nacionalnyh slovaroj, 1958 g. – T.1. – 1044 s.
- Zharinov S.E. Konvencionalizm A. Puankare i dekonstruktivizm Zh. Derrida kak problema yazyka / S.E. Puankare // Znanie. Ponimanie. Umenie. – №3, 2008. – S. 76-80.
- Iskerdo A.T.P. Matematika teryaet formu. Puankare. Topologiya / A.T.P. Iskerdo // Nauka. Velichajshie teorii. – M.: De Agostini, 2015. – Vyp. 43. – 176 s.
- Kasavin I.T. «Filosofiya nauki: neschastnaya doch, schastlivaya padcherica?» // Epistemology & Philosophy of Science. – vol. 9, no. 3, 2006. – S. 5-14.
- Kasavin I.T. Kontekstualizm kak metodologicheskaya programma / I.T. Kasavin // Epistemology & Philosophy of Science. – vol. 6, no. 4, 2005. – pp. 5-17. – Elektronnij resurs: <https://cyberleninka.ru> – Rezhim dostupu: <https://cyberleninka.ru/article/v/kontekstualizm-kak-metodologicheskaya-programma>
- Kasavin I.T. Socialnaya filosofiya nauki i kollektivnaya epistemologiya / I.T. Kasavin. – M.: Ves mir, 2016. – 265 s.
- Kesuani Dzh. Vozniknovenie teorii otnositelnosti / Dzh. Kesuani // Princip otnositelnosti. – Sb. statej. – M.: Atomizdat, 1973. – S. 244-271. – 332 s.
- Kont O. Duh pozitivnoj filosofii [Discours sur l'esprit positif. P., 1844; rus. per. s franc. I. Shapiro, 1910 g.] / Ogyust Kont. – Rezhim dostupu: [comte.newgod.su](http://comte.newgod.su). – Elektronnij resurs: <https://cyberleninka.ru> – Rezhim dostupu: <http://comte.newgod.su/lib/duh-pozitivnoj-filosofii>.
- Kulikov S. B. Perspektivy razvitiya progressivistskogo obraza nauki. – Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2011. – 140 s.
- Lektorskij V.A. Realizm, antirealizm, konstruktivizm i konstruktivnyj realizm v sovremennoj epistemologii i nauke // Konstruktivistskij podhod v epistemologii i naukah o cheloveke / V.A. Lektorskij. – M.: Kanon +, 2009. – S. 5–40.
- Mamchur E.A. O relyativnosti, relyativizme i istine / Elena Mamchur // Epistemologiya i filosofiya nauki. – 2004. № 1. – S. 76–81.
- Martynenko O.P. Dialog suchasnoyi nauki ta religiyi (analiz reakcii V. Ginzburga na ideyi, vikladeni u enciklici Ioanna Pavla II “Fides et Ratio”) // Nauka. Religiya. Suspilstvo. – Vip. №4. – Doneck, 2010. – S. 126-131
- Martynenko O.P. Problema istyni u filosofskomu ta naukovomu piznanni / O.P. Martynenko // Religiya ta Socium [Mizhnarodnij chasopis]. – Vip. № 1-2 (21-22) – Chernivci: ChNU, 2016. – S. 22-27
- Mah E. Mehanika. Istoriko-kriticheskij ocherk ee razvitiya / E. Mah. – Izhevsk: Izhevskaya respublikanskaya tipografiya. 2000. – 456 s.
- Mizner Ch. «Princip Maha i proishozhdenie inercii» / Ch. Mizner, K. Torn, Dzh. Uiler // Gravitaciya. T. 2. «Gravitation». – Mir, 1977. – 526 s.
- Okorokov V.B. Relyativistskaya rekonstrukciya fenomenologicheskikh topologij myshleniya E.Gusserlya i M.Hajdeggera / V.B.Okorokov. – Dnepropetrovsk: “RIO DNU”, 2003. – 175 s.
- Porus B.N. Kontekstualizm v filosofii nauki / B.N. Porus // Epistemologiya i filosofiya nauki – T. 55, № 2. – M., 2018. – S. 75–93
- Puankare A. O nauke / A. Puankare. – 2-e izd., ster. – M.: Nauka, 1990. – 736
- Spinoza B. Etika / B. Spinoza // Sochineniya: V 2 t. – SPb: Nauka, 1999. – T. 1. – 488 s.
- Suvorov S.G. Ejnshtejn: stanovlenie teorii otnositelnosti i nekotorye gnoseologicheskie uroki / S.G. Suvorov // Uspehi fizicheskikh nauk. – M., 1979. – T. 128 (iyul). – № 3. – S. 459-501.

24. Cehmistro I. Z. Golistichna filosofiya nauki / I. Z. Cehmistro. – Harkiv: Akta, 2013. – 279 s.
25. Cehmistro I.Z. Postmodernizm i relyacijnij holizm u suchasnij filosofiji nauki // Suchasnist / I.Z. Cehmistro. – 1998. – №9. – S.91-100.
26. Chudinov E.M. Priroda nauchnoj istiny. M., Politizdat / E.M. Chudinov. – 1977. – 312 s.
27. Shmutcer E. Teoriya odnositelnosti – sovremennoe predstavlenie / E. Shmutcer. – M.: Mir, 1981. – 232 s.
28. Einstein A. Autobiografical notes // Albert Einstein: philosopher-scientist. – N. Y., – 1949. – P. 45.

**O. Martynenko**

## **EPISTEMOLOGICAL RELATIVISM AND THEOSOPHY OF A. PUNCRE**

*The article analyzes A. Poincare's theosophical views, their influence on formation of conventionalism, and the importance for the philosophy of science in general.*

*The scientist opposed positivist philosophy by criticizing physical realism and formalization of mathematics. The consequence of his opposition was the creation of methodology based on the principles of epistemological relativism. The theoretical validity of the category «reality» in positivism was leveled. Positivism was a «realistic» trend, with "reality" as its fundamental concept. The elimination of this concept signified the collapse of philosophy.*

*The motive of A. Poincare's opposition to positivism could have theosophical foundation. The scientist was not religious in traditional sense, but he believed in God – the god of science. Theosophy was his worldview. A. Poincare wanted to find the truth – in this he was like Stagirth, who saw the higher meaning of life. There are grounds to believe that the scientist put platonic content into understanding of the category «reality». Thus, the traditional understanding of truth - the conformity of thought to reality - could have different content. The truth, according to Plato, was revealed to man through mathematical axioms. A. Poincare was a great mathematician of the XIX-XX centuries – comprehending the world of mathematical truths, he was approaching God. The positivist conception of reality could confuse his theosophical persuasion. This led him to oppose it.*

**Keywords:** philosophy of science, positivism, realism, dynamics of development of science, conventionalism, instrumentalism, constructivism, epistemological relativism, metaphysics, physics, theosophy, religion, belief of scientist, god of scientist, relativistic physics.

*Надійшла до редакції 13.10.2019 р.*

**УДК: 2.23/28**

**Олена Маскевич  
(Вінниця)**

## **ПАРАДИГМАЛЬНА МАТРИЦЯ ХРИСТИЯНСЬКИХ ЦІННОСТЕЙ ТА ЇЇ КОНФЕСІЙНА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ.**

*У статті висвітлюється погляд на християнські цінності та регламентацію ними усіх сфер буття людини, вплив на формування міцної і гармонійної сім'ї, яка «входить» до їхнього аксіологічного та духовно-етичного простору на кількох рівнях – соціальному (ставлення до навколишнього світу, міжособистісна комунікація) та індивідуальному (внутрішньоособистісна рефлексія). Простежено різні підходи щодо проблеми функціонування християнських цінностей в умовах суспільних трансформацій, які існують у науковому та сучасному теологічно-богословському дискурсах. Розкрито той факт, що реалізація християнством своїх функцій залежить від історичних, соціальних, політичних і конфесійних факторів і система цінностей у християнстві не є раз і назавжди незмінним утворенням, а зумовлюється розвитком суспільства.*

**Ключові слова:** релігійні цінності, християнські цінності, ціннісна система, духовно-моральні цінності.

**Актуальність.** Ціннісна система християнства характеризується своїми специфічними особливостями в кожному історичному епоху. Розвиток і диференціація системи релігійних цінностей лежить в основі зміни ролі релігії на різних історичних етапах. Система цінностей не є раз і назавжди незмінним утворенням. Вона зумовлюється розвитком суспільства. Зміни в ньому можуть породжувати й відповідні зміни і в змісті, і у формах реалізації та функціях християнських цінностей.

**Мета** полягає у здійсненні функціонального аналізу християнської аксіології.

Для досягнення поставленої мети необхідно реалізувати низку дослідницьких **завдань**:

- здійснити аналіз духовних та релігійних ціннісних систем;
- показати особливості системи цінностей у християнстві;
- з'ясувати специфіку ціннісних орієнтацій у різних конфесіях християнства.

**Рівень дослідження проблеми.** Основоположні принципи функціонального підходу при дослідженні релігії та релігійних процесів найбільш повно відображені в роботах представників школи структурно-функціонального аналізу, зокрема А. Редкліф-Брауна, Т. О'Діа, К. Девіса, Т. Парсонса, та інших.

Поняття «функції релігії» розкриває способи, напрямки, канали впливу та рівень впливу релігії на суспільство і особистість.

Дослідниця Л. Филипович зазначає, що існує потреба розрізняти функцію релігії як цілого і функції цього цілого [6, с.76]. Функціональний підхід вимагає чіткого обґрунтування, що передбачає такі застереження:

- у різних суспільствах різні релігії виконують неоднакові функції;
- у сучасному розвинуті демократичному суспільстві функції релігії все частіше переходять до інших соціальних структур, для прикладу, інтеграція забезпечується законодавством і системою права в цілому;
- у реальній історії релігії застосовувалися і такі чинники, як примус і насильство;
- релігія за певних обставин може бути дисфункціональною [3, с.93].

Суспільство та культура, створювана ним, базуються на системі цінностей, які визначають як характер самого суспільства, і перспективи його подальшого розвитку. Для розуміння стану та майбутніх перспектив розвитку сучасного суспільства необхідно насамперед проаналізувати систему цінностей, яким воно керується. У такій ситуації стає важливим усвідомлення ролі та значення духовних ідеалів у житті суспільства та особистості. В цьому плані актуалізуються та заслуговують глибокого вивчення ідеї, закладені в християнській доктрині, оскільки християнство зберігає потенціал духовного впливу на сучасне суспільство.

Розкриваючи причини кризи європейського суспільства та культури, ознаки якої почали проявлятися на межі XIX-XX століть, німецький філософ Макс Шелер прийшов висновку, що «в її основі знаходиться криза людини, та в кінцевому результаті, криза існуючої системи цінностей» [7, с. 214].

У сучасному українському суспільстві також відсутні чітко визначені моральні та ідеологічні ціннісні орієнтири. У цих умовах підвищується інтерес до релігії та її цінностей, оскільки протягом тривалого часу вони залишаються практично незмінними. Для нашого дослідження важливо здійснити структурно-функціональний аналіз християнської аксіології та визначити основні напрямки еволюції аксіологічних систем основних християнських конфесій.

Релігія являє собою складне явище суспільного буття і людської культури. Як форма суспільної свідомості вона є сукупністю уявлень, заснованих на вірі в надприродне. Як соціальний інститут релігія - це стійка форма організації суспільного життя, яка сприяє задоволенню різних, в першу чергу духовних, потреб, забезпечує стабільність суспільного життя. Вона виконує соціально-політичні функції, сприяє інтеграції людей через певні світоглядні орієнтири, виступає в якості регулятора суспільних відносин. В цілому, релігія - цілісне духовно-матеріальне утворення, що включає в себе різні за своїм змістом складові: це уявлення, емоції, наміри і дії людей, а також ставлення до навколишнього світу, до себе і

суспільства. З усіх соціальних інститутів релігія найбільш консервативна: основні догматичні положення оголошуються єдино істинними, а тому вічними і незмінними. Таким чином, релігія є репродуктивним елементом духовної культури; вона найтіснішим чином пов'язана з іншими структурними компонентами соціокультурної реальності: з мистецтвом, мораллю, політикою і т. д. У зв'язку з цим релігію можна розглядати як складову національної безпеки сучасного українського суспільства.

Специфіка функціонування сучасного суспільства визначається головним чином світськими цінностями. Незважаючи на процеси секуляризації релігія має особливе значення в житті сучасного українського суспільства. З кінця 80-х - початку 90-х рр. XX ст. можна зазначити виникнення релігійного ренесансу в нашій країні. Активізується конфесійна діяльність традиційних релігій для нашої культури, а також набувають поширення так звані неокульту. Важливо зауважити, що демократизація суспільного життя привела до зміни ставлення держави і суспільства до релігії і церкви. В даний час релігійне життя в Україні є складною системою відносин, які включені в загальну структуру суспільного життя і розвиваються під впливом соціально-економічних і політичних процесів. Посилення ролі та впливу релігії в суспільстві в цілому, її впровадження в ту чи іншу громадську сферу значною мірою пов'язане з політикою і ідеологією держави. Виходячи з духовно-світоглядних аспектів національної безпеки християнські цінності визнаються одним з стабілізуючих компонентів в структурі державної ідеології. Вони розглядаються в якості певної аксіологічної системи, оскільки протягом багатьох століть сприяли формуванню соціокультурного простору і тим самим визначили специфіку менталітету українського народу.

Досліджуючи християнські цінності, маємо на увазі насамперед їх вплив на організацію, життєдіяльність і розвиток суспільства, на соціальні явища, процеси та соціальні інститути, їх здатність до акумуляції і трансляції значимого соціального досвіду. В цьому контексті важливо зауважити, що фундаментальні християнські цінності є, з одного боку, метаконфесійними, тобто визнаються усіма християнськими конфесіями як система еталонних моральних регуляторів, але, з іншого боку, система християнських цінностей набуває своєрідної структурованості та специфіки в кожній із конфесій, а інтерпретація змісту цінностей змінюється з плином історії. Християнські цінності виражають те спільне, суттєве, що сприяє цьому об'єднанню людей та зміцнює його – спрямованість на духовне виховання особистості, взаємну повагу, підтримку і любов, нерозривність союзу і готовність до творення життя тощо, які можливі за умови збереження традиційного типу сім'ї та християнського подружжя.

Коли йдеться про відродження християнських цінностей, відкинутих у радянський період «безвір'я», то кожен вкладає свій зміст у розуміння цього процесу. Для одних відродження постає як десекуляризація суспільства, повернення авторитету церкви як соціальної інституції та її державної підтримки, для інших – відродження християнських цінностей ототожнене з поверненням традицій сільського побуту, свят і звичаїв, у яких втілюються та переплітаються християнське та язичницьке, церковні повчання й народні вірування. На наш погляд, будь-яке відродження передбачає відтворення тих поглядів, візирців, парадигм, які існували колись, але були відкинуті чи забуті за певних обставин.

Християнські цінності, вироблені в межах глобалістськи орієнтованої світової релігії, будучи ґрунтовані на Одкровенні та релігійній вірі та проголошені універсальними і понадчасовими візирцями, за своїм змістом та духовним наповненням значно відрізняються від історично конкретних, поточних, прагматично і конформістськи орієнтованих мирських цінностей: «Цінності, які проповідуються Біблією, дуже часто йдуть всупереч світським цінностям, оскільки утверджують добре й поважне ставлення по відношенню до всіх людей, а не тільки до влади; смиренність цінується більше, ніж статус; чесність та порядність вище, ніж багатство; самоконтроль замість самопоблажливості; прощення проти помсти. Християнські цінності сприяють зміцненню миру та доброї волі серед людей у відповідності до цілей Бога» [8].

Християнські цінності спираються на тексти Святого Письма та існують як цілісна система, тобто не можливо сприймати їх «як християнські» відокремлено від віровчення християнства, нехтуючи їх внутрішніми взаємозв'язками. Констатуючи таку єдність, дослідниця Лагуновська: «Християнські цінності адекватні трьом модусам відносин людини зі світом (біблійні заповіді, християнський ідеал, принципи поведінки, спілкування та діяльності, норми та оцінки), з конкретною соціальною дійсністю (любов, як головне моральне відчуття та стан, духовно-моральні цілі, мотиви, настанови та ціннісні орієнтації), цінності як основа внутрішньої рефлексії індивіда (гідність, совість, свобода, прагнення до самовдосконалення: моральна самосвідомість, самооцінка, самоконтроль, саморегуляція, самовиховання, самодисципліна тощо» [4].

Християнські цінності безпосередньо співвідносяться з поняттям доброчинності як певної моральної властивості людини, певного діяльного устремління волі до виконання моральнісних заповідей заради досягнення головної мети – спасіння. Професор П. Менцер вказує, що цінності – це «те, що почуття людей диктують визнати такими, що перебуває над усім і до чого можна прагнути, споглядати, ставитися з повагою, визнанням, шануванням», відтак доброчинності, безумовно, є цінностями [Цит. за: 1, с. 147].

Серед доброчинностей, які корелюють із цінностями християнства, можна виділити кардинальні і теологічні. Перші сформульовані ще в добу античності. Це доброчинності, з яких витікають усі інші – мудрість, мужність (вольова енергія), розсудливість (відчуття міри, самовладання) і справедливість. Представник християнської філософії Аврелій Августин додав згодом до переліку такі теологічні доброчинності, як віру, надію, любов, вчення про які розвивається богослов'ям східнохристиянської традиції.

Сім християнських доброчинностей протиставляються сімом смертним гріхам – заздрості, гордині, зневірі, блуду, обжерливості, хтивості, жадібності. Пізніше з'явився перелік, що містив протилежні гріхам доброчинності, а саме: любов, цнотливість, помірність, старанність, терпіння, лагідність, смиренність.

Християнські доброчинності складають той образ святості, благочестя, який характеризує істинна та безмежна любов до Бога. Постулюючи недосконалість і гріховність людини, зіпсутість її природи, християнство вказує на шлях спасіння, пов'язаний із позитивними доброчинностями, які, з-поміж іншого, формують позаєгоїстичний ідеал, який є наближенням до іншорелігійних моральних вчень і орієнтує віруючого на служіння людству заради позбавлення від страждань, гріха, смерті.

Саме на християнському віровченні і моралі будувалася вся система освіти та виховання. У першу чергу ця культурно-формуєча роль належить Православ'ю. Багато рис національного характеру формувалися під впливом цієї конфесії. До них можна віднести відкритість, милосердя, жертвовність і соборність. Православ'я сприяло становленню державності, зміцненню єдності східних слов'ян. Мистецтво, політична і філософська думка розвивалися під потужним впливом православної традиції.

Православ'я виступає символом національної ідентичності, претендує на громадську думку, викликає повагу більшості громадян. Важливо відзначити, що в цілому вся система освіти та виховання в країні носить світський характер, але тим не менш держава використовує можливість співпраці з релігією в цілях захисту української державності, відродження національних традицій та стабілізації суспільного життя. Соціальна доктрина православної церкви, передбачає можливість участі релігії в політичному житті. Це знаходить прояв в таких формах діяльності, як миротворчість, моральне і патріотичне виховання, благодійність, охорона і відновлення історичної та культурної спадщини, охорона навколишнього середовища тощо. Православна церква модернізує методи взаємодії з сучасним суспільством. При цьому робиться спроба сприяти вирішенню соціальних проблем і водночас здійснюється пошук нових можливостей впливу на ціннісні орієнтації людей. Церква бачить своє призначення в збереженні моральності і традиційних цінностей українського народу. У масовій свідомості релігія також сприймається як спосіб подолання духовно-моральної кризи, яка виникла в результаті сучасних трансформаційних процесів.

Залежно від суб'єктів впливу, функції реалізуються на мікро-, макро- та мегарівнях. На мікрорівні релігія здійснює вплив на особистість, сім'ю, групу, що виступає основою формування і відображення групових релігійних уявлень, цінностей та правил поведінки. Макрорівень характеризується ступенем практичного прояву в межах великих соціальних груп, етнічних спільностей, держави. Утворення мегарівня відбувається в умовах формування планетарної людської свідомості. Цей рівень є новим у вияві функціональності релігії [5, с. 55-56].

Об'єднання вже сформованої системи релігійних цінностей регіональних звичаїв, традицій, вірувань відбувається в процесі поширення світових релігій. Домінантний релігійний комплекс набував місцевого колориту, місцевої специфіки і при цьому міг зберігати свою догматичну цілісність. Як результат на основі релігійної ідеології формувалася відносно цілісна і єдина богословська система (католицизм, православ'я тощо), а у тій чи іншій країні чи місцевості до сьогодні існують різні її варіанти чи модифікації. Наприклад, православ'я як цілісне віровчення має відтінки та особливості свого прояву, які обумовлені специфікою різних країн; залишаючись однією ціннісною системою, православ'я в Україні відрізняється від православ'я, наприклад, у Греції, на Кіпрі або в Росії.

Розглянемо основні функції християнських цінностей. Однією з основних та найбільш значущих функцій є світоглядна. Вона полягає в тому, що християнські цінності лежать в основі формування загального ставлення людини до світу, суспільства та відносини з ними на основі розуміння свого місця. Прийняття людиною певної релігійної системи цінностей сприяє формуванню типу її світогляду. Християнські цінності впливають на особистість при вирішенні головної проблеми в житті, пояснюючи її місце у світі й суспільстві, зміст та кінцеву мету її життя. Християнські цінності формують уявлення про створення світу і природи та людини, світовідчуття (бачення себе у світі), оцінку та ставлення до світу. Християнські цінності можуть відображати погляди суспільних груп, верств населення, класів. Виступаючи основою світогляду, християнські цінності забезпечують можливість віруючому визначати своє ставлення до світу і корегувати свою поведінку в різних життєвих ситуаціях. Проте якщо світогляд середньовічної людини постає загалом у цілісному вигляді та є придатним для пояснення дійсності, то для людини сучасного суспільства релігійні цінності вже не здатні адекватно відображати дійсність. Світогляд сучасних християн характеризується еклектичністю. У ньому поєднані релігійні цінності, що належать до різних релігій з елементами міфологічних, наукових, політичних та інших знань.

Сенсоформуюча функція християнських цінностей реалізується завдяки можливості вирішення основних життєвих проблем, визначення змісту загальної картини світу та засудження негативних явищ суспільного життя. Християнство завдяки власній унікальній системі цінностей подає таку картину світу і таке розуміння її будови, у яких несправедливість, страждання й смерть є такими, що мають певне значення для «кінцевої перспективи». Завдяки сенсоформуючій функції з'являється можливість суперечливих ситуацій людського життя. Релігійні цінності допомагають мінімізувати відчуття розчарування та незадоволення, забезпечуючи на емоційному рівні підтримку позитивних кроків віруючого. Сенсоформуючу функцію, що прагне раціоналізації людського існування, М. Вебер розглядав як основну у всіх релігіях [2, с. 25].

Усі суспільні інститути, структури, форми поведінки фактично засновуються й регулюються змістом, який вкладають у них люди; релігія ж має могутній потенціал впливу на існування людини. У християнських цінностях закладене вирішення проблеми «сенсу», тобто ставлення людини до фундаментальних проблем життя, як-от добро, зло, любов, смерть тощо. Функція інтеграції пов'язана зі збереженням і забезпеченням стабільності суспільства як здатність релігійних цінностей бути засобом об'єднання людей. Представники функціоналізму обґрунтовували необхідність існування такої функції, оскільки суспільство вони розглядають як соціальну систему, у якій всі його

частини виступають складовими цілісного механізму і повинні гармонійно працювати. Розвиток суспільства безпосередньо пов'язується з його стабільністю – здатністю соціальної системи до зміни без руйнації її підвалин. Стабільність забезпечується на основі інтеграції як процесу об'єднання прагнень та зусиль людей та різноманітних соціальних організацій, інституцій.

Консолідуючий вплив релігійних цінностей на суспільство відбувається в умовах співіснування різних церков, напрямів, шкіл тощо. Релігійні цінності сприяють стабільності суспільства на основі гармонізації поведінки й діяльності членів суспільства, об'єднання їхніх почуттів, думок, прагнень. В умовах секуляризованого суспільства традиційні релігійні цінності не здатні виступати засобом об'єднання людей. Розуміння цього факту викликає стурбованість у сучасних християнських теологів незалежно від конфесійної приналежності. В сучасному секуляризованому суспільстві Церква втратила абсолютний вплив на людей і наслідком цього, на думку християнських богословів, є девальвація християнських цінностей.

Ціннісні трансформації, що відбувалися в суспільстві в різні періоди історії, зумовлені різними обставинами розвитку тих чи інших держав й самої релігії. Не існує такої релігії, яка виконувала б однакові функції для всіх людей у всі історичні періоди, а отже, не існує і відповідної їй абсолютної ціннісної системи. За умов існування різних віросповідань усередині однієї країни функція інтеграції сприяє тією або іншою мірою збереженню релігійної відокремленості груп, на основі яких формуються окремі конфесії.

Реалізація функції інтеграції досягається завдяки тому, що релігійні цінності розширюють сферу комунікації людей, оскільки беруть участь у встановленні різноманітних зв'язків між людьми одного віросповідання. Приналежність до одного віросповідання надає можливість встановлювати між собою господарські, сімейно-побутові та інші зв'язки. Це сприяє формуванню міжособистісних стосунків віруючих та зміцнює їх релігійну солідарність. Комунікативні зв'язки мають різний ступінь прояву в різні історичні часи та зумовлюються економічними, політичними, культурними та іншими чинниками.

Звернення до християнських цінностей сприяло формуванню та поступовому узаконенню норм і правил поведінки, спрямованих на забезпечення порядку в суспільстві. У цьому полягає функція легітимізації. Теоретичне обґрунтування цієї функції належить Т. Парсонсу. Він вважав, що жодна суспільна система не здатна існувати, якщо не забезпечене ефективне обмеження дій її членів за умови, що їхня поведінка може варіюватися довільно і безмежно. Іншими словами, для забезпечення стабільності суспільної системи необхідно досягнути тенденції наслідування узаконених зразків поведінки. Релігійні цінності можуть виправдовувати і узаконювати існуючі порядки або засуджувати їх, відмовляти їм у праві на існування.

Релігійні цінності разом з іншими релігійними чинниками, як-от установки, стереотипи, культова діяльність і релігійні організації, є регуляторами поведінки людей. Таке регулювання складає зміст ще однієї функції релігійних цінностей – регулятивної. Безпосередньо регулятивну функцію виконує ціннісна установка, що формується в процесі релігійної посвяти, участі в культовій діяльності, спілкування між віруючими і передається з покоління в покоління. Ціннісна установка, що є осмисленою, визначає мотив поведінки й діяльності людини.

Сфера реалізації регулятивної функції змінювалася історично. У сучасному суспільстві регулятивний вплив релігійних цінностей і релігії в цілому обмежується впливом на віруючих, на їхню поведінку через систему релігійних моральних наказів і культу, навіть сімейно-побутові стосунки усе менше регулюються й контролюються релігійною системою ідеалів, а відтак і авторитетом релігійної групи.

**Висновки.** В основі християнської системи цінностей лежить принцип гуманізму, згідно з яким визнається цінність людини як особистості, її право на вільний розвиток та прояв своїх здібностей, утверджується благо як критерій оцінювання суспільних відносин.

Ціннісна система християнства характеризується своїми специфічними особливостями в кожну історичну епоху. Розвиток і диференціація системи релігійних цінностей лежить в основі зміни ролі релігії на різних історичних етапах та відображає наявні суспільні відносини та певне розуміння світу.

У науковому та сучасному теологічно-богословському дискурсах існують різні підходи до проблеми функціонування християнських цінностей в умовах суспільних трансформацій, що уможливорює глибше осмислення цінностей християнства в сфері сімейно-шлюбних стосунків та їх входження до соціального простору.

Реалізація християнством своїх функцій залежить від історичних, соціальних, політичних і конфесійних факторів. Система цінностей не є раз і назавжди незмінним утворенням. Вона зумовлюється розвитком суспільства. Трансформації в ньому можуть породжувати відповідні перетворення і в змісті, і у формах реалізації та функціях християнських цінностей. Любов у християнській аксіології посідає найвищий щабель. Вона виступає найважливішою моральною цінністю. Функції християнських цінностей трансформуються, що зумовлюється змінами у сфері їх дії. Структурованість цих функцій у цілісну систему відбувається історично і має конфесійну специфіку.

### Література

1. Василенко В. А. Ценность и ценностное отношение. Москва: 1966. 179 с.
2. Вебер М. Избранные произведения; под ред. Ю. Н. Давыдова; пер. с нем. Москва : Прогресс, 1990. 808 с.
3. Виговський Л. Система функціональності релігії та рівні її вияву. Українське релігієзнавство : Бюлетень Української Асоціації релігієзнавців; Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. Київ, 2003. Вип. 26. С. 55–64.
4. Лагуновская Е. А. Христианские ценности в социально-культурном пространстве Республики Беларусь [Электронный ресурс]. –Режим доступа : <http://vestnik-rzi.ru/2014/02/1348>.
5. Пиріг Г. Ціннісна природа релігії (аксіологічний аналіз християнства) : дис. канд. філософ. наук : 09.00.11. Київ, 2005. 181 с.
6. Филипович Л. Етнологія релігії : теоретичні проблеми, вітчизняна традиція осмислення : навч. посіб. Київ. : Світ знань, 2000. 333 с.
7. Шелер М. Ресентимент в структуре моралей; пер.с нем. А. Н. Малинкина. С-Пб. : Наука, Университетская книга, 1999. 232 с.
8. What Does the Bible Say About Christian Values and Christian Life? [Електронний ресурс]. – Режим доступу : [http://www.christianbiblereference.org/faq\\_ChristianValues.html](http://www.christianbiblereference.org/faq_ChristianValues.html).

### References

1. Vasilenko V. A. Tsennost i tsennostnoe otnoshenie. Moskva: 1966. 179 s.
2. Veber M. Izbrannyye proizvedeniya; pod red. Yu. N. Davyidova; per. s nem. Moskva : Progress, 1990. 808 s.
3. Vigovsky L. Sistema funktsionalnosti religiyi ta rivni yi viyavu. UkraYinske religieznastvo : Byuleten UkraYinskoYi Asotsiatsiyi religieznastv; Viddilennya religieznastva Institutu filosofiyi Im. G. S. Skovorodi NAN UkraYini. KiYiv, 2003. Vip. 26. S. 55–64.
4. Lagunovskaya E. A. Hristianskie tsennosti v sotsialno-kulturnom prostranstve Respubliki Belarus [Elektronnyy resurs]. –Rezhim dostupa : <http://vestnik-rzi.ru/2014/02/1348>.
5. Pirlg G. Tsinnisna priroda religiyi (aksologichniy analiz hristiyanstva) : dis. kand. filosof. nauk : 09.00.11. KiYiv, 2005. 181 s.
6. Filipovich L. Etnologiya religiyi : teoretichni problemi, vitchiznyana traditsiya osmisleniya : navch. posib. KiYiv. : SvIt znan, 2000. 333 s.
7. Sheler M. Resentiment v strukture moraley; per.s nem. A. N. Malinkina. S-Pb. : Nauka, Universitetskaya kniga, 1999. 232 s.
8. What Does the Bible Say About Christian Values and Christian Life?[Електронний ресурс]. – Режим доступу : [http://www.christianbiblereference.org/faq\\_ChristianValues.htm](http://www.christianbiblereference.org/faq_ChristianValues.htm).

O. Maskevych

### THE PARADIGMAL MATRIX OF CHRISTIAN VALUES AND ITS CONFESSIONAL INTERPRETATION.

*The article highlights the view of Christian values and the regulation of all spheres of human existence, the influence on the formation of a strong and harmonious family, which "enters" their axiological and spiritual and ethical space on several levels - social (attitude to the outside world,*



*interpersonal communication ) and the individual (intra-personal reflection).*

*Depending on the actors involved, the functions are implemented at micro, macro and mega levels. At the micro level, religion influences the individual, family, group, which forms the basis for the formation and display of group religious beliefs, values and rules of conduct. Macro level is characterized by the degree of practical manifestation within large social groups, ethnic communities, and the state. The formation of a mega-layer occurs in the conditions of formation of planetary human consciousness. The unification of the already formed system of religious values of regional customs, traditions, beliefs is in the process of spreading world religions. The dominant religious complex acquired local color, local specificity, and at the same time could maintain its dogmatic integrity. As a result, a relatively holistic and unified theological system (Catholicism, Orthodoxy, etc.) has been formed on the basis of religious ideology, and there are various variations or modifications to it in a particular country or locality.*

*The functions that fulfill the values of Christianity depend on historical, social, political and denominational factors. The transformation of these functions is caused by changes in their implementation. The structuring of functions into a coherent system is historically and has a confessional specificity.*

**Keywords:** religious values, Christian values, value system, spiritual and moral values.

*Надійшла до редакції 12.10.2019 р.*

**УДК 165.12**

**Галина Петришин  
(Тернопіль)**

### **ВІРТУАЛІЗАЦІЯ СВІДОМОСТІ: ОБ'ЄКТИВНІ УМОВИ ТА СУБ'ЄКТИВНІ ФАКТОРИ**

*У статті проаналізовано культурні, психологічні та технічні виміри існування людини, що сприяють віртуалізації свідомості. Показано, що змістом процесу віртуалізації свідомості є нанесення вигаданих форм мислення на предмети реальності. Доведено, що віртуалізація свідомості є закономірним наслідком наявності віртуальних елементів у всіх сферах життя людини.*

**Ключові слова:** віртуальність, віртуальна реальність, віртуальний простір, віртуальна свідомість, соціальна комунікація, соціальна система, постмодернізм.

**Актуальність теми.** Нині фрагментарність культури постмодерну, що виражена в існуванні різних за змістом культурних матриць, все частіше впливає на процес відображення та конструювання людиною навколишнього світу. А мінливість та невизначеність соціуму спонукають сучасника до пошуку опори в площині самовизначення на невеликі відрізки часу, що зумовлює поширення різноманітних ідей, значень та образів, які є наслідком виходу мислення в площину ірраціонального. Означені зміни вказують на процес трансформації свідомості, одним з виявів якого є її віртуалізація.

Варто вказати, що більшість сучасних дослідників пов'язують процес змін свідомості з формуванням віртуальної реальності, створеної новітніми технологіями або аналізують окремі аспекти проблеми у зв'язці з елементами постмодерної культури. Однак, на наш погляд, питання віртуалізації свідомості слід розглядати в ширшому контексті.

З огляду на вказане, дослідження об'єктивних умов та суб'єктивних факторів, що детермінують процес віртуалізації свідомості є надзвичайно актуальним.

**Метою дослідження** є аналіз процесу набуття свідомістю віртуальних рис як закономірного наслідку наявності віртуальних елементів у всіх сферах життя людини.

Поставлена мета потребує вирішення таких завдань: окреслити позиції та ступінь дослідження проблеми, виявити віртуальні елементи різних сфер суспільного життя та

розкрити їх роль у процесах віртуалізації свідомості.

*Об'єктом* нашого дослідження є віртуальна свідомість, а *предметом* – культурні, психологічні та технічні виміри віртуалізації свідомості.

Реалізація мети та завдань дослідження можлива завдяки використанню таких важливих для аналізу теми методологічних підходів як соціальний конструктивізм, структурний функціоналізм та соціокультурний підхід.

**Стан дослідження проблеми.** Результати аналізу наукових джерел свідчать про те, що сьогодні мало дослідженими залишаються питання, пов'язані з процесом віртуалізації свідомості. На наш погляд, осмислення означеної теми необхідно вести в контексті зв'язку віртуального та міфологічного, віртуального та психологічного, віртуального та реального.

Зазначимо, що проблема зв'язку віртуального і міфологічного у свідомості простежується на двох рівнях: онтологічному та гносеологічному. Так, згідно міркувань Р. Барта міфологія є способом перебування людини в гармонії зі світом завдяки метамові міфу [2]. Підтвердженням цих слів є посилення міфологічного елементу в свідомості сучасника за умов ціннісного вакууму сьогодення, який актуалізує проблему цілісності світу. Відомий дослідник Е. Кассіер висловлює думку, що міф є неусвідомленою вигадкою, основу якої становить акт віри. Саме такі особливості міфології приводять свідомість до уявного пояснення буття [14]. Згідно тверджень науковця «міфологічний простір займає своєрідну середню позицію між чуттєвим простором сприйняття і простором чистого пізнання, простором геометричного споглядання» [13, с. 98].

Інший відомий дослідник міфу А. Лосєв стверджує, що сприйняття і розуміння світу людиною є міфологічним як «відповідь людської свідомості на «вимоги предметів і подій визнання себе» [18, с. 454]. Великої ваги учений надає дослідженню міфу як Слову, що означає предмети, створює образи і предметний зміст світу та відкриває для свідомості можливості сприйняття і розуміння реальності.

Серед вітчизняних досліджень, що розкривають роль міфологічного у формуванні віртуального відзначимо роботи О. Дзюбань та І. Захарченко. Зокрема О. Дзюбань вказує, що «...міфологічний простір (на кшталт віртуального) розташовується між перцептуальним і концептуальним просторами» [9, с. 165]. Отже є зв'язною ланкою між чуттєвим відображенням світу людиною та логічними моделями опису світу.

Питання взаємозв'язку віртуального і психологічних особливостей свідомості людини вирішується в площині змін соціально-психологічних станів суб'єкта в процесі відображення навколишнього середовища та потреб чуттєвого пізнання світу в працях М. Крюгера, Дж. Гібсона, Й. Гейзінга, М. Носова. Серед вітчизняних досліджень особливої уваги заслуговує монографія під редакцією Т. Титаренко, М. Кочубейник та К. О. Черемних, значна частина якої присвячена дослідженню ролі гри у відчутті «інобуття» [20]. Згідно міркувань М. Кочубейник, гра є «своєрідним анклавом у життєструктуруванні: вона утворює всередині справжнього (тобто серйозного) життя «магічне коло», де існують інші вимоги, правила та закони», «...в інобутті діє (грає) «іншоособа», що досягається, наприклад, перевдяганням, маскуванням або застосуванням інших норм поведінки – «грає» інша особа, але вона і «є» цією іншою особою» [20, с. 104].

Щодо розуміння природи віртуального в контексті взаємовідношення «віртуальне» – «реальне», то наявність великої кількості різночитань поняття «віртуальна реальність», спонукає нас звернутися до наукових джерел з метою уточнення позицій з даної проблеми. Так, згідно міркувань А. Бюля віртуальним є суспільство, в якому процеси комунікації, виробництва та розподілу відбуваються в кіберпросторі, а отже позбавлені соціальності [5]. Віртуальну реальність як розширення меж фізичної реальності в кіберпросторі тлумачить також Дж. Ланье [17]. Схожу позицію займає і Д. Дойч, згідно міркувань якого використання терміну «віртуальна реальність» має стосунок до «будь-яких штучно створених ситуацій, явищ, які формують в особистості відчуття перебування в певному середовищі...» [8, с. 67]. Для вітчизняного дослідника Е. Смерічевського віртуальна реальність є теж «природним породженням інформаційної цивілізації внаслідок світового

розгортання інформаційно-комп'ютерної революції», зміст якої є світ образів [19]. Отже, загальним для цих науковців є розгляд віртуальної реальності як штучного феномену, створеного технічними засобами. До прибічників цієї позиції віднесемо також відомих дослідників У. Еко, Ж.-Ф. Ліотара, Ф. Хеммета.

Натомість вітчизняний дослідники С. Дацюк вказує на природні основи формування віртуального: «Віртуальність – загальна властивість реальності, що полягає у виділенні певної довільної структури реальності, надання їй стійкого характеру і протиставленні іншій структурі, актуальній. Феноменологічно актуальне і віртуальне – розрізняються через структуру апперцепції» [6, с. 164].

Дослідженню елементів культури в якості віртуального простору приділено увагу в монографічному дослідженні за редакцією М. Журби, О. Пагани, В. Байдик[12]. У процесі аналізу автори приходять до висновку «щодо універсальності віртуальної реальності, бо вона є присутньою в будь-якому елементі культури, і в той самий час вона є відносною, адже вона відносна до константної реальності, яка її породжує. Ця теза підтверджується тим, що образи об'єкта завжди породжуються об'єктами, і тут вони вже виступають в якості віртуальної реальності...» [12, с. 106]. Автори дослідження також стверджують, що віртуальна реальність є позаемпіричною реальністю, «яка не сприймається й не пізнається за допомогою відчуттів. Вона досягається лише розумом за допомогою понять» [12, с. 103].

Щодо основної відмінності між реальним і віртуальним, то її необхідно шукати в площині симуляції реального, яка може частково мати або не мати аналог у реальності. З цього приводу Ж. Бодрійяр зазначає, що віртуальний світ як світ симулякрів є копією копії, яка заміщує реальність гіперреальністю [3]. Натомість у Ж. Дельоза симулякр постає як зовнішній референт тіла, внутрішня суть якого є змінною та розвивається [7]. Розуміння симулякра вченим, на нашу думку, уподібнено такому поширеному сьогодні феномену суспільного життя як перевернуті форми-імітації.

У подальшому дослідженні під поняттям «віртуальна реальність» ми будемо розуміти символічну реальність, яка виникає в результаті взаємодії людини з образами. До особливостей віртуальної реальності віднесемо: породженість зовнішньою стосовно неї актуальною реальністю, існування як системи симулякрів реального, здатність взаємодіяти з іншими множинними світами та автономність часу і простору по відношенню до об'єктивної реальності. Для опису віртуальних реальностей необхідно залучити три плани: психологічний, культурний та технічний. Такий підхід дозволяє інтегрувати соціальні, психологічні та технічні аспекти даного явища. Під віртуальністю розуміємо об'єкт, дію, ставлення, які створені уявою людської думки або зімітовані за допомогою інших об'єктів. Реальним будемо вважати все те, що викликає виразні, узгоджені між собою відчуття щодо певних речей.

І щодо розуміння самого терміну «віртуальна свідомість». Для нас особливої уваги заслуговують розвідки С. Дацюка, Я. Хміля, К. Райда, С. Катречко, С. Коробіцина, Є. Субботського, І. Акчуріна, В. Візгіна, В. Буша, Б. Едварда, Е. Боно та А. Корбена, які дають можливість сформулювати загальне розуміння смислу терміна «віртуальна свідомість». Зокрема, згідно міркувань А. Корбена віртуальна свідомість є свідомістю, що одночасно розділяє і пов'язує мисленнєву та фізичну реальність у формі світу образів [15]. Для Я. Хміль віртуальною свідомістю є «свідомість особистості, що перебуває в створеному людиною середовищі, тобто це суб'єктивне відображення нею штучної реальності» [22, с. 75]. Е. Боно розглядає формування віртуальної свідомості у зв'язку з суб'єктивним характером тлумачень процесів дійсності, а механізм віртуалізації свідомості з процесом нанесення вигаданих форм мислення на предмети реальності [4].

Ми під поняттям «віртуальна свідомість» будемо розуміти свідомість людини, яка розширює межі реального внаслідок конструювання образів, що представлені різними конфігураціями об'єктивного і суб'єктивного у внутрішньому часі суб'єкта. Під віртуалізацією свідомості – процес становлення та формування віртуальної свідомості, зміст якого полягає у нанесенні вигаданих форм мислення на предмети реальності.

Теоретичну основу дослідження склали різні аспекти наукових розвідок Ж. Бодрійяра, Ж. Дельоза, П. Бергера, Е. Боно, А. Бюля, С. Жижека, Дж. Ланьє, Ж.-Ф. Ліотара, Е. Кассіра, А. Корбена, Й. Хейзінга, К. Юнга, А. Лосева, С. Дацюка, М. Журби, С. Катречко, Е. Смерічевського, Я. Хміля та інших.

**Виклад матеріалу.** Віртуальними характеристиками свідомості була наділена завжди, оскільки процес відображення навколишнього світу викликає в людини певні почуття і потребу пояснення відчутного. Відношення між реальністю і свідомістю створило такі традиційні форми віртуальності як міфологія, релігія, ідеологія, література та інші.

Історично першою, відомою нам, формою заданості віртуального є міф, який згідно міркувань К. Г. Юнга, породжує та провокує події індивідуального й колективного життя за принципами вірогідної каузальності. Міф здатен не тільки замінити раціональне мислення, а й символічно доповнювати його абстрактно позитивні смисли до цілісної повноти [24].

Відзначимо, що міфічний опису світу на ранніх стадіях немає великої смислової глибини і співвідноситься з емоційним сприйняттям. Перехід від емоційного до чуттєво-практичного освоєння дійсності розвиває уяву людини та забезпечує її асоціативне спілкування зі світом, що знаходить відображення в системі створюваних нею образів (конфігурації об'єктивного і суб'єктивного) як способу представлення та заміщення явищ, відносин, властивостей матеріального і духовного світу. Створені уявою людини абстрактні сутності наділяються іменем, на основі якого формується смисл буття, модель автономно існуючого «завершеного світу». Занурення в міфологічний віртуальний світ впливає на підміну людською свідомістю реального світу віртуальним. Завдяки цьому процесу розширюються межі реальності.

Стремління людини до пізнання і пояснення світу викликали до життя формування міфологічних уявлень через аналіз досвіду. Так виникають перші міфологічно-філософські системи уявлень про світ, основу яких складають перетворені образи та символи міфів. В подальшому розвитку суспільства, з формуванням наукового досвіду, частка означуваних явищ і речей збільшується. Але це не означає, що стають відсутніми можливості виходу свідомості в площину віртуального. Як і у міфі, кожне наукове поняття має багато можливостей до інтерпретації його смислу. Окрім того, знання про світ як у філософії так і у решта наук, мають відносний характер. Ця відносність пов'язана з процесами синхронізації мислення і реальності, оскільки мисленню властиво відображати лише ті властивості предметів, які здатні виявитися в певній комбінації зв'язків у конкретно-історичний період розвитку. На цей факт вказує і С. Жижек: «... те, що є горизонтом значення в певному суспільстві, не є безпосередньо заснованим на «фактах», що їх описує наукове знання в реальному» [11]. Отже неможливість наукових концептів дати вичерпні відповіді на предмет певних явищ та процесів, підтверджує факт абстрактного характеру концептуального простору.

Необхідно також зазначити, що результати розумової діяльності можуть містити суб'єктивні оцінки певних соціальних груп. А це створює можливість насаджувати загалу бачення певних процесів, які не відповідають реаліям. Тому, коли ми намагаємося використати певну термінологію для опису явищ світу, це завжди передбачає її умовність. Відповідно в процесі пізнання виникатимуть нові аспекти функціонування уже досліджених явищ, які створюватимуть потребу їх нового осмислення через розширення меж свідомості. Без залучення елементів віртуального тут не обійтися.

І ще кілька міркувань до особливостей взаємодії мислення з реальністю, які дозволяють прояснити появу віртуальних елементів у свідомості людини. Процес нашого відображення реальності на рівні мислення є завжди частковим на основі ситуації «віч-на-віч», що зумовлено фізичною і духовною неспроможністю досягнути все в цілому. Спроба досягнути загальне спонукає людину знаходити зв'язок між відомими елементами дійсності і рештою невідомого світу на основі використання певних абстрактних форм [13, с. 25]. Тому створена людиною картина реальності буде містити віртуальні об'єкти. В контексті частковості сприйняття світу, зазначимо, що все спостережуване людиною довкола фізично

сприймається як реальне. А от властивості, якими певні речі володіють, можуть бути приписані їм віртуально.

Вагомим є також чинник типовості сприйняття, коли свідомість людини співвідноситься з реальністю як свідомість «святої простоти» – сприйняття світу як само собою зрозумілих речей [1]. Нетиповість ситуації може вплинути на переосмислення звичного світу речей і спрямувати свідомість людини по шляху формування образів уяви, які заповнюють прогалини в площині її незнання. Вище означені особливості варіантів взаємодії мислення з реальністю сприяють формуванню множинних світів.

Наші знання, що ґрунтуються на конкретно-історичному досвіді та способах пізнання світу, відтворюються і транслуються завдяки формам соціальної комунікації. Розпізнавання їх значень знаходиться в безпосередньому зв'язку зі знаковими формами, особливостями кодування та каналами поширення інформації, які забезпечують двосторонню або односторонню комунікацію із суб'єктом та продуктами його діяльності.

В залежності від типів знаків, які використовуються в обміні інформацією, учасники комунікаційного процесу розпізнають її смислові значення. Відомо, що різні типи знаків відрізняються за способом відносин між знаком і його об'єктом. Значення іконічних знаків визначається предметом, якому вони відповідають. Знаки-індекси визначається контекстом, у якому вони виявляються і позначають відношення між об'єктом та його властивостями або між об'єктами. Знаки-символи встановлюються переважно за умовною згодою, тому вони абстрактно відображають предмети та їхні властивості і можуть бути багатозначними у відповідності з контекстом використання. Наприклад, коли ми розглядаємо фотокопію деякої події, то її тлумачення буде опосередковане набутих нами в цій ситуації досвідом або його відсутністю. В обох випадках ми будемо підключати уяву та формувати суб'єктивні образи події.

Розуміння змісту тексту залежить не лише від типу знаків, які використовуються, а й від визначення їх предметного і смислового значення. Така ситуація зумовлена тим, що в процесах мислення і спілкування люди використовують мовні вислови, які є неточними або багатозначними. Отже відношення між знаком та іншими знаками, між знаком і його значенням, між знаком і його інтерпретатором будуть задавати основу для розширення меж тлумачення змісту повідомлення і відповідно залучення елементів віртуального.

В процесі комунікації формою, що її зумовлює, як уже було вказано є канал комунікації (усний мовний, письмовий, музичний, тощо). Особливістю каналів комунікації, окрім усного, є просторово-часова несинхронізація комунікативних дій суб'єкта та об'єкта. Це означає, що комунікативний акт (відправник – повідомлення – одержувач) відбудеться тоді, коли до нього підключиться одержувач або одержувачі. Яким буде вплив повідомлення на його одержувача, залежить від часу, просторових характеристик фіналу комунікативного акту. А, якщо таких одержувачів велика кількість, то прочитання змісту повідомлення буде багатозначним.

Різноманітні інтерпретаційні можливості в комунікаційному процесі створюють і нелінійні тексти, однією з форм вияву якого є гіпертекст. Ця відкрита форма тексту «...характеризується відсутністю центрального стрижневого кореня і складається з багатьох хаотично перепланих пагонів, які відмирають, регенерують, непередбачувані у своєму розвитку» [23, с. 81]. Ризоморфна структура тексту забезпечує множинність віртуальних структур та віртуалізацію інформації. А можливість співавторства у творенні такого тексту, згідно міркувань У. Еко породжує віртуальну комунікацію [10].

І в продовження теми інтерпретації повідомлень, варто підкреслити вплив, який здійснює на сприйняття інформації комунікаційне посередництво таких засобів як електронна пошта, мережа Інтернет, мобільний телефон, комп'ютер тощо. На відміну від традиційних, що передбачають взаємодію «віч-на-віч», сучасні способи комунікації здебільшого позбавлені фізичного контакту. Володіючи неповною інформацією про співрозмовника, сторони комунікації мають можливість конструювати образи «Іншого» та своїх «Я» не обтяжені репрезентацією дійсної особи. Зокрема, у Інтернет-комунікації людина може подавати себе

будь-ким, змінюючи свій зовнішній вигляд, ім'я та стать. Основним засобом, який дозволяє створювати ці різні образи «Я» та відчуті «іншобуття» є гра [21, с. 41]. Використовуючи різний ігровий інструментарій, людина формує свої віртуальні ролі, на основі яких підтримує зв'язки з іншими цифровими «Я». У такий спосіб, завдяки грі, віртуальна особистість формує певні підпростори – топоси своїх віртуальних комунікацій. Це впливає на трансформацію свідомості людини в напрямі розщеплення на чисельні непов'язані між собою фрагменти та сприяє розмиванню меж між дійсним і можливим. Посиленню цієї тенденції сприяє залучення у процес комунікації штучного інтелекту.

Новітні досягнення комп'ютерного моделювання і комп'ютерної імітації в поєднанні з візуалізацією забезпечують також умови злиття комп'ютера з людиною. Сучасній технічно створеній віртуальній реальності властиві відсутність розрізнення знака-образу і референта-реальності; велика частота змінюваності образів світу; епізодичність та еклектичність; зворотність часу тощо. Вказані властивості сприяють зміні механізму формування свідомості, що знайшло відображення у поєднанні надособистісного і несвідомого рівнів, синтезу «Я» емпіричного та «Я» трансцендентального, породжуваності одних образів іншими, багатополарності й варіабельності свідомості [15, с. 66]. Така свідомість уподібнюється потоку відчуттів та асоціацій, що постійно змінюються і переплітаються в різних конфігураціях. Це дозволяє творити ймовірні потенційні множинні суб'єктивні реальності.

Ну і, безперечно, опорним у питанні віртуалізації свідомості нашого сучасника є контекст сучасної постмодерної культури. В умовах зміни моделі суспільної історії з лінійної на нелінійну, сучасна культура характеризується своєю незавершеністю, мінливістю, плюральністю та амбівалентністю. Всі ці тенденції змушують нас вносити власну визначеність у навколишнє буття. Як наслідок, картина світу являє собою сукупність дисперсних потоків масової буденної свідомості, що утримує різні профановані результати сучасного пізнання.

Сучасна культура відзначається процесами конвергенції соціального і віртуального. Навіть більше, можемо констатувати відносність соціальності у процесах функціонування суспільства, через посилення трансформації соціального простору під впливом віртуального, створеного сучасними технологіями. Підтвердженням такої тенденції є формування в кожній підсистемі суспільства віртуальних аналогів. Наприклад, значна частка економічних взаємодій, політичних акцій та наукових дискурсів перенесені сьогодні у віртуальний простір. Виникнення віртуальних аналогів соціального викликає глибинні зміни в системі суспільних відносин, що позначається на процесах становлення та формування свідомості.

**Висновки.** Проведений аналіз дозволяє нам стверджувати, що процес віртуалізації свідомості зумовлений психологічними, культурними та технічними вимірами існування людини. До них віднесемо: пізнавальні потреби людини, знакові форми культури, відносний характер знань зумовлений конкретно-історичними умовами та частковим характером освоєння світу на рівні особистості, абстрактний характер концептуального простору, канали передачі інформації та її кодування у процесах соціальної комунікації, дисперсність середовища сучасної посткультури та спроби людини перетворити ситуацію у комфортну. Особливістю сучасності є посилення процесу віртуалізації свідомості під впливом новітніх технологій та програмного забезпечення. Технології створюють безліч можливостей для вибору інструментарію з метою творення власних суб'єктивних світів. І саме в такий спосіб людина більш некритично відбирає сформовані технікою образи для оперування на рівні свідомості. Наслідком такої ситуації є те, що людина на основі цих образів формує свій досвід. Які ризики це має для свідомості людини є питанням відкритим для подальших досліджень.

### Література

1. Абельс Х. Интеракция, идентичность, презентация. Введение в интерпретативную социологию [Електронний ресурс] / Х. Абельс. – Режим доступу : <http://www.twirpx.com/file/2240107/>
2. Барт Р. Мифологии / Р. Барт ; пер. с франц. С. Зенкина. – М. : Академический проект, 2008. – 351 с.

3. Бодріяр Ж. Симулякри і симуляція / Ж. Бодріяр ; переклав з французької Володимир Ховхун. – Київ : Видавництво. Соломії Павличко. «ОСНОВИ», 2004. – 118 с.
4. Боно Э. Параллельное мышление / Э. Боно ; пер. с англ. П. Л. Самсонов. – Минск : «Попурри», 2007. – 320 с.
5. Buhl A. Die virtuelle Gesellschaft / A.Buhl. – Ökonomie, Politik und Kultur im Zeichen des Cyberspace, 1997.
6. Дацюк С. Теорія віртуальності [Електронний ресурс] / С. Дацюк. – Режим доступу : <http://www.university.kiev.ua/sites/default/files/%20Віртуальності%20.doc>.
7. Дельоз Ж. Логика смысла [Електронний ресурс] / Ж. Дельоз. – Режим доступу : <http://www.filosof.ru/books/item/f00/s00/z0000170/index.shtml>.
8. Дойч Д. Структура реальности / Д. Дойч. – Ижевск, 2001. – 400 с.
9. Дзьобань О. П. Сучасний віртуальний простір: конгеніальність віртуальності / О. П. Дзьобань // Стратег. пріоритети = Strategic Priorities : наук.-аналіт. зб. – 2017. – N 3. – С. 163-170.
10. Еко У. Роль читача. Дослідження з семіотики текстів / Умберто Еко : Пер. з англ. Марьяни Гірняк. – Львів : Літопис, 2004. – 384 с.
11. Жижек С. Матриця, або дві сторони збочення [Електронний ресурс] / С. Жижек. – Режим доступу : <http://www.provid.org/.../matrytsya-abo-dvi-storony-zbochennya-slavoj>.
12. Журба М. А. Лабіринти віртуального: Тесей у пошуках Аріадни : монографія / М. А. Журба, О. В. Пагава, В. В. Байдик. – Харків : Видавництво «Точка», 2016. – 334 с.
13. Кассирер Э. Философия символических форм : в 3 т. / пер. с нем. С. А. Ромашко. – М. ; СПб. : Университетская книга, 2002. – Т. 2. – 279 с.
14. Катречко С. Л. Интернет и сознание: к концепции виртуального человека [Електронний ресурс] / С. Л. Катречко. – Режим доступу : <http://www.iphras.ru/page50056493.htm>.
15. Корбен А. Мир воображения [Електронний ресурс] / А. Корбен. – Режим доступу : http://www.delphis.ru."Дельфис"№73(1/2013).
16. Каменська Т. Поняття «віртуального» і віртуалізація соціального / Т. Каменська // Психологія і суспільство. – 2005. – № 2. – С. 19-29.
17. Ланье Дж. Вы не гаджет. Манифест / Дж. Ланье. – М. : Астрель; CORPUS, 2011. – 320 с.
18. Лосев А. Ф. Диалектика мифа [Електронний ресурс] / А. Ф. Лосев. – Режим доступу : <http://www.psylib.org.ua/books/losew03/txt00.htm>.
19. Смерічевський Е. Ф. Інформаційна цивілізація: проблеми віртуальної реальності в соціальному розвитку [Електронний ресурс] / Е. Ф. Смерічевський. – Режим доступу : <http://www.dissert.com.ua/contents/7362.htm>.
20. Титаренко Т. М. Психологічні практики конструювання життя в умовах постмодерної соціальності : монографія / Т. М. Титаренко, О. М. Кочубейник, К. О. Черемних ; Національна академія педагогічних наук України, Інститут соціальної та політичної психології. – К. : Міленіум, 2014. – 206 с.
21. Хейзинга И. Homo ludens: В тени завтрашнего дня / И. Хейзинга ; пер. с нидерл. – М. : Прогресс, 1992. – 464 с.
22. Хміль Я. В. Соціологічні виміри Інтернет-свідомості користувачів мережі / Я. В. Хміль // Соціальні технології: актуальні проблеми теорії та практики. – 2016. – Вип. 72. – С. 70-78.
23. Чемеркін С. Г. Стилїстика гіпертексту [Електронний ресурс] / С. Г. Чемеркін. – Режим доступу : <https://www.movoznavstvo.org.ua/index.php?option=com>.
24. Юнг К.-Г. Душа і миф: шість архетипів [Електронний ресурс] / К.-Г. Юнг. – Режим доступу : <https://www.book-center.kiev.ua/?page=book&id=3671>.

### References

1. Abels Kh. Ynteraktsiya, ydentychnost, prezentatsiia. Vvedenye v ynterpretatyvnuu sotsyolohiyu [Elektronnyi resurs] / Kh. Abels. – Rezhym dostupu : <http://www.twirpx.com/file/2240107/>
2. Bart R. Myfolohyy / R. Bart ; per. s frants. S. Zenkyna. – M. : Akademicheskyy proekt, 2008. – 351 s.
3. Bodriiar Zh. Symuliakry i symuliatsiia / Zh. Bodriiar ; pereklav z frantsuzkoi Volodymyr Khovkhun. – Kyiv : Vydavnytstvo. Solomii Pavlychko. «OSNOVY», 2004. – 118 s.
4. Bono E. Parallelnoe myshlenye / E. Bono ; per. s anhl. P. L. Samsonov. – Mynsk : «Popurry», 2007. – 320 s.
5. Buhl A. Die virtuelle Gesellschaft / A.Buhl. – Ökonomie, Politik und Kultur im Zeichen des Cyberspace, 1997.
6. Datsiuk S. Teoriia virtualnosti [Elektronnyi resurs] / S. Datsiuk. – Rezhym dostupu : <http://www.university.kiev.ua/sites/default/files/%20Virtualnosty%20.doc>.
7. Deloz Zh. Lohyka smysla [Elektronnyi resurs] / Zh. Deloz. – Rezhym dostupu : <http://www.filosof.ru/books/item/f00/s00/z0000170/index.shtml>.
8. Doich D. Struktura realnosti / D. Doich. – Yzhevsk, 2001. – 400 s.
9. Dzoban O. P. Suchasnyi virtualnyi prostir: konhenialnist virtualnosti / O. P. Dzoban // Strateh. priorytety = Strategic Priorities : nauk.-analit. zb. – 2017. – N 3. – S. 163-170.
10. Eko U. Rol chytacha. Doslidzhennia z semiotyky tekstiv / Umberto Eko : Per. z anhl. Mariany Hirniak. – Lviv : Litopys, 2004. – 384 s.
11. Zhyzhhek S. Matrytsia, abo dvi storony zbochennia [Elektronnyi resurs] / S. Zhyzhhek. – Rezhym dostupu : <http://www.provid.org/.../matrytsya-abo-dvi-storony-zbochennya-slavoj>.
12. Zhurba M. A. Labirynty virtualnoho: Tesei u poshukakh Ariadny : monohrafiia / M. A. Zhurba, O. V. Pahava, V. V. Baidyk. – Kharkiv : Vydavnytstvo «Tochka», 2016. – 334 s.

13. Kassyrer E. Fylosofyia symvolycheskykh form : v 3 t. / per. s nem. S. A. Romashko. – M. ; SPb. : Unyversytetskaia knyha, 2002. – T. 2. – 279 s.
14. Katrechko S. L. Ynternet y soznanye: k kontseptsyy vvirtualnoho cheloveka [Elektronnyi resurs] / S. L. Katrechko. – Rezhym dostupu : <http://www.iphras.ru/page50056493.htm>.
15. Korben A. Myr voobrazhenyia [Elektronnyi resurs] / A. Korben. – Rezhym dostupu : [http://www.delphis.ru"Delfys"№73\(1/2013\)](http://www.delphis.ru).
16. Kamenska T. Poniattia «virtualnoho» i virtualizatsiia sotsialnoho / T. Kamenska // Psykholohiia i suspilstvo. – 2005. – № 2. – S. 19-29.
17. Lane Dzh. Vy ne hadzhet. Manyfest / Dzh. Lane. – M. : Astrel; CORPUS, 2011. – 320 s.
18. Losev A. F. Dyalektyka myfa [Elektronnyi resurs] / A. F. Losev. – Rezhym dostupu : <http://www.psylib.org.ua/books/losev03/txt00.htm>.
19. Smerichevskyi E. F. Informatsiina tsyvilizatsiia: problemy virtualnoi realnosti v sotsialnomu rozvytku [Elektronnyi resurs] / E. F. Smerichevskyi. – Rezhym dostupu : <http://www.dissert.com.ua/contents/7362.htm>.
20. Tytarenko T. M. Psykholohichni praktyky konstruiuvannia zhyttia v umovakh postmodernoi sotsialnosti : monohrafiia / T. M. Tytarenko, O. M. Kochubeinyk, K. O. Cheremnykh ; Natsionalna akademiia pedahohichnykh nauk Ukrainy, Instytut sotsialnoi ta politychnoi psykholohii. – K. : Milenium, 2014. – 206 c.
21. Kheizynha Y. Homo ludens: V teny zavtrashneho dnia / Y. Kheizynha ; per. s nyderl. – M. : Prohress, 1992. – 464 s.
22. Khmil Ya. V. Sotsiolohichni vymiry Internet-svidomosti korystuvachiv merezhi / Ya. V. Khmil // Sotsialni tekhnolohii: aktualni problemy teorii ta praktyky. – 2016. – Vyp. 72. – S. 70-78.
23. Chemerkin S. H. Stylistyka hipertekstu [Elektronnyi resurs] / S. H. Chemerkin. – Rezhym dostupu : <https://www.movoznavstvo.org.ua/index.php?option=com>.
24. Yunh K.-H. Dusha i mif: shist arkhetyviv [Elektronnyi resurs] / K.-H. Yunh. – Rezhym dostupu : <https://www.book-center.kiev.ua/?page=book&id=3671>.

**Halyna Petryshyn**

### **VIRTUALIZATION OF CONSCIOUSNESS: THE OBJECTIVE CONDITIONS AND SUBJECTIVE FACTORS**

*The article analyzed the process of virtualization of consciousness in the context of the unity of the cultural, social and technical dimensions of human existence. It is shown that the content of the virtualization process of consciousness is a drawing of a fictional form of thinking on the subjects of reality.*

*The author argues that the formation of the virtual figure of consciousness is a natural consequence of the presence of virtual objects in all spheres of human life. In order to confirm such a position considered the basic elements of culture that direct consciousness in virtual plane. In particular considered the basic forms of culture that create conditions for a variety of interpretations and transformations of a valid in the processes of communication and understanding the world.*

*Any system of knowledge is relative, so it serves as a basis for obtaining a virtual figure by consciousness. This relativity is associated with the abstract nature of the concept of space and the partial nature of the development of the world at the level of the personality. The blending of traditional forms of virtual sphere the newest forms of modern technologies leads to significant changes in the mind of contemporaries. It is likened the flow of feelings and associations that are constantly changing and are intertwined in various configurations. This particular effect on blurring the boundaries between the valid and possible.*

**Key words:** virtuality, virtual reality, virtual space, virtual consciousness, social communication, social system, postmodernism.

*Надійшла до редакції 10.10.2019 р.*



УДК 930.85(477)

Максим Серeda  
(Львів)

## СЕРЕДНЬОВІЧНА ТА РАННЬОМОДЕРНА КОНЦЕПЦІЯ ВЛАДИ В РУСІ-УКРАЇНІ У СВІТЛІ СЛОВ'ЯНО-ІРАНСЬКОГО КУЛЬТУРНОГО СИНТЕЗУ

*У статті проаналізовано релігійно-міфологічну концепцію влади в середньовічній Русі-Україні, яка була виражена в пам'ятках літератури й мала іранське походження. Її доповнювали уявлення про неавтонне, сарматське походження правлячої верстви, степовий титул каган у перших руських князів, аристократичні амулети з дівою-змією, іранські тамги князівської династії й аристократії, включно з козацькою старшиною, одна з яких, тризуб, стала гербом сучасної України. Зроблено висновок, що всі ці явища завдячують походженням сармато-аланському субстрату, як і сама назва Русь.*

**Ключові слова:** Русь, Україна, козаки, сармати, алани, концепція влади

**Постановка проблеми.** Українська культурна спадщина унікальна. Українська етніка має широке коло поціновувачів, окремі елементи культури вже давно та стійко асоціюються з українцями та Україною, наприклад, вишиванка. Однак в українській культурі є речі, які хоч і пов'язуються з нашою батьківщиною і нашим етносом, проте мають досить сумнівний культурний зв'язок саме зі слов'янською культурною спадщиною.

Виникнення певних слів, традицій, вірувань чи предметів побуту на певних історичних етапах свідчить про зв'язки слов'янського етносу Північного Причорномор'я з населенням інших етнічних груп та культур. Особливу цікавість викликають індоіранці, а точніше іранська частина цього етномасиву, представники якого населяли терени України не менше, як півтора тисячі років. Всі ці міжкультурні зв'язки вплинули на сучасну українську культуру.

**Аналіз досліджень і публікацій.** Простежується велика схожість між мовами європейськими (германські, балтські, слов'янські) та індоіранськими, до нащадків яких у Східній Європі належить осетинська. Як зазначав мовознавець Васо Абаєв у книзі «Скіфо-європейські ізогlossen», «специфічні збіги зі слов'янською набагато перевершують сепаратні зв'язки осетинської з будь-якою іншою європейською мовою» [1, с. 135].

Результатами цих контактів став не лише мовний взаємовплив, але й широкий спектр інших культурних елементів. Наприклад, це відобразилося на матеріальній культурі, коли предки слов'ян переймали в кочовиків одяг, види озброєння, меблі, способи будівництва тощо. Також помітний вплив іранців на предків слов'ян у релігійній та міфологічній сфері, що видно у релігії, фольклорі та загалом в обрядовості [8, с. 78]. Хоча деякі дослідники, переважно російські, виходячи з позанаукових міркувань, висловлюють сумніви з приводу більш-менш значних та відчутних впливів іранців на культуру слов'ян узагалі й українців зокрема, дослідження доводять стійкий зв'язок між культурами лісостепу північно-причорноморського регіону, де зароджувався слов'янський етнос, і степом Північного Причорномор'я, де щонайменше півтора тисячоліття існував світ іраномовних номадів.

**Мета** статті – розглянути іранський культурний компонент в українській культурі з того періоду, який безперечно пов'язаний з формуванням власне українського народу. Найбільш переконливою і науково аргументованою зараз виглядає ранньосередньовічна (ранньослов'янська) версія походження українців. Її прибічники вважають, що вік українського етносу становить близько 1500 років – стільки ж, скільки мають у середньому всі народи, сформовані в загальноєвропейському історичному процесі [27, с. 117-136; 26, с. 60-77; 61, с. 8-17]. Саме тоді було збудовано місто Київ. Далі на історичній арені з'явилась Київська Русь [27, с. 136-151; 26, с. 126-145; 57, с. 482-573]. Ця держава, з одного боку, стала першим стійким слов'янським політичним утворенням на теренах України, з чіткими межами та вертикаллю влади, всіма іншими належними атрибутами. З іншого боку, немає сумнівів щодо значення та ролі Київської Русі у формуванні сучасної української держави,

культури, мови тощо.

**Виклад основного матеріалу.** Розглядаючи іранізми в українській культурі, найперше слід вказати на визначний твір середньовічної доби – «Слово о полку Ігоревім». Ця літературна пам'ятка кінця XII століття розповідає про невдалий похід князя Ігоря на половців. Твір однозначно є однією з найвидатніших та найдосконаліших літературних пам'яток киеворуської доби. Враховуючи майже повну відсутність християнської тематики у творі, очевидна його архаїчність. У «Слові о полку Ігоревім» висвітлений, власне, ще язичницький пласт культури та релігії населення Київської Русі. Щодо авторства твору, то існує декілька думок, але найбільш переконливою виглядає та, що автором був Володимир Ярославич Галицький – син Ярослава Осмомисла, брат Ярославни [39; 45]. Також слід погодитися, що твір використовувався у Галицькому князівстві як засіб політичної пропаганди на користь племінника автора й сина головного героя – Осмомислового онука Володимира Ігоревича [44, с. 157-158, 260-261]. Думку про фальсифікацію твору треба відкинути одразу.

Автентичність цього літературного джерела неодноразово досліджували науковці [2; 44; 28]. «Слово» перекладене на сучасні мови, зокрема українську, але в цьому творі є багато уривків, які важкі для інтерпретації з погляду славістики. Наприклад:

*Ту нѣмци и венецици,  
ту греци и морава  
поють славу Святъславлю,  
кають князя Игоря,  
иже погрузи жиръ во днѣ Каялы рѣкы половецкыя,  
рускаго злата насыпаша.  
Ту Игорь князь выстѣдъ  
изъ стѣла злата,  
а въ стѣло кощіево.  
Уныша бо градомъ забрали,  
а веселіе пониче [51, с. 18-19, 22, 42].*

З цього уривка зі «Слова» можна виокремити два важливих елементи: фрази «*иже погрузи жиръ во днѣ Каялы - рѣкы половецкыя, - рускаго злата насыпаша*». Слово «*жиръ*» обґрунтовано інтерпретується як елемент, який потрапив до слов'ян зі скіфо-сарматської епічної традиції [47, с. 94-100, 103-104]. Це певна магічна речовина, яка первісно виділялася з землі і слугувала їжею людям. А контекст згадки «*рускаго злата*» дає право співвіднести цей образ зі скіфським фарном – харизмою правителів, яка втілювалася в золотих символічних предметах [48, с. 280-292]. Враховуючи довготривалі відносини населення причорноморського лісостепу з кочовими іраномовними номадами, ця думка не є вже такою і безпідставною. Слід припустити, що символи влади в Київській Русі мали відношення до іранського світу. Іранський вплив також яскраво проявився в політичній сфері, яка, можливо, була важливіша за релігійну, бо саме від володаря часто залежало те, яку релігію буде сповідувати його народ [64, с. 91-109]. Християнізація Європи становить чудовий приклад.

1821 року на Чернігівщині знайшли унікальну знахідку – так звану «чернігівську гривню». Окремо слід сказати, що гривня – це шийна прикраса, а водночас символ влади. Усім відома скіфська пектораль – це також шийна гривня. Так от, знахідка ця цікава декількома моментами. Першочергово тим, що вона була виготовлена із золота і належала великому князю Володимирові Мономаху. Коштовності такої історичної «ваги» та культурної цінності трапляються не так вже й часто. Для нас найцікавіше те, що було зображено на цьому предметі. Цей витвір мистецтва київських майстрів зараз знаходиться в Росії, у Санкт-Петербурзі, де і виставляється в Ермітажі. Абсолютна більшість людей бачить тільки один бік цієї коштовності, на якій зображений архангел Михаїл, та різноманітні написи й орнаментацию, зокрема рослинну. Щодо реверсу, себто тильної сторони, то на ньому зображено не що інше, як змієногу богиню – дочку Борисфена, за

однією з версій Геродота, праматір скіфів [21, с. 182]. Згадки про цю змієдіву є також у Валерія Флакка, Діодора Сицилійського та в епіграфіці [46, с. 38-42]. Пов'язана із землею і водою як головними породжуючими початками, вона мала утвердити автохтонність скіфів і законність влади їхніх царів [7, с. 14-15]. Тому за цей міф трималися також середньоазійські скіфи – саки, як і їхні нащадки – індоскіфи, що розселилися аж до й Південно-Східної Азії [22, с. 186-195; 41, с. 83-85; 6, с. 98-101, 202-203, 205-206].

Існує багато тлумачень цього образу, але жодне з них не є переконливим. Правильне трактування пов'язане зі Скіфією та її культурою. Учені вже давно зіставили зображення змієногого жіночого божества у скіфських старожитностях і на києворуських амулетах-змійовиках [66, с. 70]. Георгій Вагнер показав, що, хоча руські змійовики перегукуються з аналогічними візантійськими амулетами, їхня семантика була переосмислена на основі місцевих вірувань: змієдіва розглядалася як добре божество, а не як демон [12]. Віктор Петров та Михайло Макаревич виявили зображення змієдіви на браслеті XII-XIII століть з Києва, відзначивши при цьому місцеве коріння образу [42, с. 43-47].

Навряд чи один з найбільш відомих князів Київської Русі, надто виходець з царського роду Візантійської імперії, міг дозволити публічне носіння та використання загалом язичницьких символів. Напевно, тут було дещо інше, а саме те, що це зображення так чи інакше було пов'язане з концепцією влади й виступало символом цієї влади. Таких «гривень» було знайдено декілька, з різного матеріалу, але з тотожним або дуже схожим сюжетом. Усі вони, скоріш за все, були виготовлені в Києві. Змійовики стали прообразом дукачів, що побутували у XVII-XVIII століттях у середовищі української старшини і панства [17, с. 130; 53, с. 119, 121].

Продовжуючи думку про те, що зображення змієдіви мало ознаки символу влади та скіфські корені, слід додати, що у всіх князів Київської Русі були свої символи-герби. Ці герби мають глибоке коріння, яке виходить за межі існування Київської Русі, до того часу, як символом князя Володимира Великого став тризуб, цей знак мав дещо інші форми та інші функції, а саме слугував тамгою.

Тамги – це знаки-символи, які засвідчували приналежність до певного роду, виконуючи широке коло функцій: від елементарного знаку власності до родинного герба [34, с. 5-6; 62, с. 3]. Вони і зараз поширені у таджиків і осетинів. Їх наносили на різноманітні предмети, щоб навколишні знали, кому вони належать, наприклад, вишивали на весільному або військовому прапорі, креслили на виготовленому глиняному посуді, карбували на надгробках. Одним з найбільш поширених способів використання тамги у кочових суспільствах було таврування худоби, яке в осетинів відбувалося у період святкування Нового року, побіля святилища, а здійснював його жрець [63, с. 17; 62, 110-112, 115-116; 23, с. 56-57, 97]. Ці знаки на наші терени принесли ще носії іранської зрубної культури, використовували їх скіфи, а найбільша їхня популярність настає у сарматський час. Непрямий натяк на них вбачають у повідомленні Плінія про звичай сарматів наносити на тіло різні малюнки [52, с. 9].

Тамги у сарматський час стали символами родів і держав. На монетах Боспорського царства зображено тамги (герби) царів, як і на монетах скіфських царів Малої Скіфії. Ці знаки трапляються у склепах, в спорудах скіфо-сарматського періоду. Ними користувалися правителі індоскіфів, Хорезму, Бактрії, Кангюя. Отож, з плином часу, тамга стає символом роду, а згодом і держави.

Примітним фактом є те, що й київські князі користувались тамгами, а не гербами європейського зразку. Вже академік Борис Рибаків у статті, присвяченій знакам власності києворуського княжого дому, виводив їхню генезу із «загадкових знаків» Боспору [49, с. 233]. Сергій Толстов, спираючись переважно на центральноазійські (хорезмійські) матеріали, вважав ті знаки іранськими тамгами і пов'язував із роксоланами [58, с. 46-48]. На думку німецького сходознавця Ганса Йеніхена, знаки династії Рюриковичів аналогічні сарматським і становлять собою різновид тамги, запозиченої в іранських правителів більш пізніми слов'янськими князями. Лише згодом на монетах цих князів утвердився один з

варіантів тамги в якості знаку династії [65, с. 35-36]. З ним погоджувався український дослідник тамг Віктор Драчук, вважаючи, що знаки Рюриковичів сягають сарматських і боспорських за походженням тамг на поясах наборів, підвісках, фібулах і інших пам'ятках раннього середньовіччя. Судячи з писемних джерел, їхній ужиток був таким же [23, с. 90-92]. До його думки, зрештою, приєднався Михайло Брайчевський [10, с. 64, 81]. Польський археолог Тадеуш Сулимирський теж підкреслював, що герб Рюриковичів, чиєю столицею був Київ, походив від сарматської тамги [56, с. 178]. Це вже згодом одна з тамг стала малим гербом сучасної України. І звичайно ж, що ці тамги не були запозичені в різних тюркомовних середньовічних кочівників, які населяли причорноморські степи і переважно були ворожими до Русі. Така ситуація в часи Володимира Мономаха чи Володимира Великого була неможливою, а тим паче за часів Олега чи Ігоря.

Ще один цікавий факт. Вже Бертинські аннали у 839 році, сповіщаючи про прибуття руського посольства до франкського імператора Людовіка I, повідомили, що король тих послів зветься хаканом. Саме посольство, очевидно, вирушило з Києва [24, с. 19-20; 36, с. 194-195]. У посланні франкського імператора Людовіка II візантійському імператорові Василю I 871 року заперечувалося право хозар, болгар і «нортманнів» величати своїх правителів титулом хакан. Під останніми, судячи з усього, малася на увазі київська династія [24, с. 22-23; 36, с. 195-196]. У X столітті ібн Русте повідомляє, що цар русів зветься хакан-рус, те ж саме в XI столітті повторює Гардізі, а анонімний текст «Худуд ал-алам» подає цей титул як рус-хакан [29, с. 78-79]. Перший руський митрополит Київської Русі Іларіон у середині XI століття звертався до Володимира Великого та Ярослава Мудрого не титулом князь, а великий каган [40, с. 78, 91-92]. Титул каган, хакан, що мав іранське походження [25, с. 120], у кочових суспільствах був ідентичний західноєвропейському імператорові. А у Софійському соборі в Києві на стіні був напис XI століття *«Спаси, Г[оспод]и, каг[а]на нашого»* [18, с. 49-52], скоріш за все присвячений Святославу Ярославовичу, який був чернігівським, а згодом і київським князем. А його син Олег Святославович зветься каганом у «Слові о полку Ігоревім» [51, с. 30, 22, 44, 49]. Цікаво, що навіть у XVII столітті князі Барятинські – нащадки чернігівських Рюриковичів – користувалися особливим тайнописом, який походив від сарматських знаків [33].

Еволюція тамг, які були привнесені кочовиками-іранцями на терени Північного Причорномор'я, чітко простежується, бо саме ці знаки стали в майбутньому виконувати роль гербів української й польської шляхти. Вже перші дослідники польської геральдики дійшли висновку, що емблеми, які трапляються на найдавніших польських печатках, є військовими знаками неавтохтонної панівної верстви ранньопольського суспільства, що згодом зазнали незначних змін під впливом християнства [68, с. 2, 116-117]. При цьому польські вчені XIX століття були змушені визнати, що в українській геральдиці збереглося набагато більше тамгових мотивів, ніж у польській, що герби в Україні менше потрапили під вплив Західної Європи і є архаїчнішими, тому українська геральдика має першорядне значення для вивчення польських родових емблем [68, с. 122-124; 67, с. 185-186, 190]. На жаль, сучасні українські етнологи не звертають увагу на подібні речі, як от колись патріотичний Василь Балашок, що нині з якихось кон'юнктурних міркувань взявся пропагувати татарське походження української шляхти [5, с. 228-231]. Вони ігнорують висновки польських археологів, за якими стародавні сарматські традиції зберігалися в Польщі ще впродовж тривалого часу. Тамги з'явилися на монетах XI століття і зберігалися в польській геральдиці, де вони тривали у стилізованій формі [56, с. 150]. Те ж саме було на території України. Як можна переконатися, північноіранські символи влади, такі, як шийна гривна із зображенням змієної богині та знаки-тамги, були представлені у культурі Київської Русі, крім того, звернення до князя «каган» теж було запозичене у кочових спільнот.

У наступних історичних періодах, як неважко впевнитися, роль іранських культурних елементів, пов'язаних з владою, не втрачає актуальності. «Сарматизм», тобто поширена у Речі Посполитій гіпотеза про походження аристократичної верстви від сарматів, становив собою відображення польської й руської військово-шляхетської психології як в культурі,

так і в побуті. Він був втіленням боротьби шляхти за стародавні вольності і неприхованим дискурсом вищості. З сарматизмом пов'язувалося дотримання старих традицій у повсякденному житті [60, с. 17], що було близьке й козакам як частині шляхти. Навіть польські вибори короля (і українські вибори гетьмана) сягали степових звичаїв. Ніл Ашерсон, звернувши увагу на сарматські тамги на гербах шляхти і галантність шляхтичів стосовно жінок, спостеріг, що нащадки знатних варварів з понтійського степу вважали чорноморське узбережжя і долини між Дунаєм і Доном своєю прабатьківщиною і своєю спадщиною. Таким чином, сарматська ідея використовувалася як виправдання агресивної зовнішньої політики по відношенню до східних сусідів [4, с. 369-390], що було притаманно й українцям. Зокрема, найменування української шляхти савроматами трапляється вже в анонімному панегірику князям Острозьким, а Тарасій Земка в епіграмі на герб Григорія Долмата назвав Україну «Савроматою» [35, с. 139]. У Білоцерківському універсалі гетьмана Богдана Хмельницького 1648 року, наведеному Самійлом Величком і відтвореному «Історією русів», відтворювалася теорія, згідно з якою сармати, що знаходилися на території України, розкололися, й певна частина їх – майбутні поляки – переселилася на землі сучасної західної Польщі: *«иъжъ они, поляки, подлугъ ихъ же кронъкаровъ полскихъ свѣдѣтелства, отъ насъ савроматовъ и руссовъ уродившиися и пошедши, и сами власною братією нашою савроматами и руссами съ початку бывши, а несытость славы и богатства душевреднаго въ себѣ имущи, отъ сопрѣбыванія зъ продками нашими древнихъ овихъ вѣковъ отдалилися... повстали напрасно и безсовѣстно... на руссовъ, албо савроматовъ, власную... зъ древности природную братію свою... войною зоевали и своей неситости привлачили и подчинили истинніе зъ древнихъ вѣковъ земль и провинціи наши сарматійскіе козаکورускіе, отъ Подоля и Волохъ по Вислу и ажъ до самого Вилня и Смоленска долгіе и обширніе границъ свои... всѣхъ онихъ братію нашу роксоляновъ въ неволничое подданское ярмо запрягши»* [13, с. 81-82; 32, с. 68-69]. З цитованого документа випливає, що терени сучасної України в ті часи називали Сарматією. Цей український варіант сарматизму відтворюється й у промові обізнаного в стародавній історії генерального писаря Самійла Зорки на поховання Богдана Хмельницького про те, що козаки *«прішецъвъ ніепршіяціоль і брацъ своей сармато-полскіей, за волносцъ свои ставали и воіовали сердцемъ»* [13, с. 292].

Після гетьманування Богдана Хмельницького його наступником став молодший син Юрій. Історія гетьманування Юрія була надзвичайно насичена подіями і різного роду політичними поворотами. А місце й точні обставини його смерті невідомі історикам і досі. Дуже важливий факт, що 1677 року, разом із призначенням Юрія Хмельницького гетьманом у Немирові, султан надав йому титул князя Сарматського, що мало підкреслити автономність його країни: *«отъ султана будучи наречень княземъ Сарматійскимъ, назначень въ Немировъ и Гетманомъ Украинскимъ»* [14, с. 450]. Опускаючи оцінку цих подій, слід звернути увагу на цей титул гетьмана, який він дійсно носив і який був зазначений у його підписі: *«Късонъже Сарматійскій и Гетманъ всего войска Запорожскаго»* [13, с. 15]. Вже через більш, як 600 років після князювання Володимира Великого інший український лідер величає себе титулом іранського народу, якого вже не існувало понад тисячу років на момент гетьманування Юрія Хмельницького. Сарматизм залишався зрозумілим для українського населення і пізніше. Як видно з листа єрусалимського патріарха Досифея від 1692 року, до сану Київського і Галицького митрополита додавалося *«всей Сармаціи Полской и Подолской господине»* [15, с. 96]. Тобто прослідковується ідея єдності українського (сарматського) народу попри кордони, що розділяють його.

Вражає, що за часів Хмельниччини був реанімований такий стародавній символ влади, як меч бога війни Арея, якому поклонялися скіфи та сармато-алани, що засвідчив у грудні 1649 року московський посол Григорій Кунаков: *«А в Чигиринъ де учинилъ Богданъ Хмельницкой мынзу и денги дѣлають: а на тѣхъ новыхъ денгахъ на одной сторонѣ мечъ, а на другой сторонѣ ево Богданово имя»* [3, с. 408]. Виникає логічне запитання, чому в

слов'янській державі, абсолютну більшість населення якої становлять слов'яни, є такі стійкі асоціації з державною владою, пов'язані з іранським світом, а не зі скандинавським. Якщо вірити в норманську теорію походження Київської Русі, на гербах і в титулах українських державців можна було б побачити щось скандинавське, принаймні, б воно мало бути більш яскравим, аніж іранське.

Відповідь, напевне, криється в тісних зв'язках іранців і праслов'ян, а згодом і антів, які утворили так звану «напівдержаву антів» [9, с. 341-347; 11, с. 68-90]. Мабуть, саме іранці були тим каталізатором, який посприяв формуванню державності у слов'ян на теренах Північного Причорномор'я. Це цілком логічно, оскільки політичний устрій іраномовних номадів, які проживали на теренах Північного Причорномор'я, хоч мав і далеку від досконалості вертикаль влади, але все-таки значно ліпшу від сусідніх праслов'янських та ранньослов'янських племен. До того ж «спілкування» праслов'ян та іранців мало набагато довший період існування, ніж слов'яно-скандинавські відносини. Крім того, найперша слов'янська держава на теренах сучасної України – це племінний союз антів [9, с. 345-347], які мали безпосередні контакти з іранськими номадами. Перед цим існувала держава Германаріха, представлена Черняхівською культурою, яка охоплювала значні території сучасної України [38, с. 15-17]. Етнічний склад цього державного утворення здебільшого був готським, слов'янським та іранським. Тому є цілком логічним думка про те, що носіями влади на ранніх етапах існування племінних союзів чи то протодержав у слов'ян на теренах Північного Причорномор'я були іранці, що простежується на прикладі сербів і хорватів [56, с. 172-176; 31, с. 199-200, 209].

У цьому контексті окремо слід виділити той цікавий факт, що навіть походження назви «Русь» трактують в іранському контексті. Вже Георгій Вернадський гадав, що руси первісно були ірано-слов'янським племенем на північ од Азовського моря, спорідненим із роксоланами. Анонімна «Космографія», написана в Равенні у VII столітті, згадувала не лише роксоланів на Дону, але й місто Малороса у гирлі Кубані [16, с. 268]. Олександр Удальцов пов'язував Русь із антським союзом племен, куди входили й сармато-аланські етноси, зокрема роксолани [59, с. 13]. До іранського кола відносив етнонім руси й археолог Валентин Седов, аргументовано виводячи його від основи \*rauка-/ruk- 'світ, білий, блищати', осетинського ruks/roxs 'світлий', перського ruхš 'саяво' і вважаючи, що він виник у пізньоримський час, коли в умовах слов'яно-сарматського симбіозу формувалися анти [50, с. 273-274]. Сарматську етимологію етноніму русь підтримав Олексій Стрижак, праця якого містить низку цікавих лінгвістичних спостережень щодо етнонімії сармато-аланських племен. Дослідник виділив групу етнонімів: роксолани – 'світлі алани', аорси – 'білі', аланорси – 'білі алани', компонент чи основа яких має значення 'світлий', 'білий'. Той же компонент зберігала і скіфська передача «роксолани» – «ревкани», херсонеське «ревксинали», а також етноніми рокаси, ракалани. Саме в групі цих панівних «світлих» народів Стрижак схильний вбачати можливих предків русів, адже слов'яни могли тривалий час об'єднуватися під владою аланів у роксоланському військово-політичному союзі [54, с. 14, 25-29, 60-63, 65-70, 95-99, 125-128, 150-159, 194-200]. Це типовий випадок змістового навантаження системи кольорів, який простежується як в осетинів, де відомий Урс-Туал, і в слов'янській етнонімії стосовно етносів з іранським компонентом – «білі серби» та «білі хорвати» Костянтина Багрянородного, «білі хорвати» киеворуських літописів, «Біла Русь» тощо. Світле в індоіранських племінних назвах було вказівкою на верховний статус [20, с. 273-274]. Тут слід згадати, що аналогічні «світлі» племена були відомі вже в середньоазійських скіфів-саків, які й утворили разом з іншими аланський племінний союз, – це сакараули (сакарауки) Страбона та са(ка)рауки Помпея Трога [30, с. 21; 37, с. 246]. Багато прояснює й звістка ібн Русте, що в аланів шана й влада належить племені рухс-ас [19, с. 131-132], назва якого фактично дублює давніший етнонім роксалани. Саме від клану рухс-ас Георгій Вернадський прямо виводив русів [16, с. 268]. Крапку в цьому питанні ставити рано, але ця етимологія переконливіша за традиційну норманістську від позначення веслярів і підтримується в українській науці. Відомий український філолог Григорій

Півторак зазначає: *«Етнонім рус (hrus) уперше згадується в сирійській хроніці VI ст. н. е. стосовно якогось населення в Північному Причорномор'ї (можливо, окремого племені), етнічна атрибуція якого невідома. Цілком вірогідно, що на Середній Наддніпрянщині цей етнонім мав також паралельну форму рос, відображену аж донині в топоніміці цього регіону.... Найвірогідніше, що роси (руси) в середині I тис. до н. е. - це одне з іраномовних сармато-аланських племен Середньої Наддніпрянщини, яке, можливо, входило в антський племінний союз. ...У процесі слов'янізації місцевого іраномовного населення етнонім рос (рус, русь) разом з іншими мовними елементами був сприйнятий слов'янами»* [43, с. 24-30].

**Висновки.** Таким чином, іранське походження концепції, символіки й термінології влади в середньовічних русинів-українців може бути тісно пов'язане з їхнім етногенезом. Це стосується як пояснення прав панівної верстви її неавтохтонним походженням, так і титулів, державних і династичних символів, супутніх міфологічних образів, успадкованих від скіфо-сарматського субстрату.

### Література

1. Абаев В. И. Скифо-европейские изоглоссы. На стыке Востока и Запада / В. И. Абаев. – М.: Наука, 1965. – 168 с.
2. Адрианова-Перетц В. П. Фразеология и лексика «Слова о полку Игореве» / В. П. Адрианова-Перетц // «Слово о полку Игореве» и памятники Куликовского цикла: К вопросу о времени написания «Слова» – М.-Л.: Наука, 1966. – С. 13-126.
3. Акты, относящиеся к истории южной и западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею: 1638-1657. – СПб.: типография П.А. Кулиша, 1861. – Том третий. – 738 с.
4. Ашерсон Н. Черное море. Колыбель цивилизации и варварства / Нил Ашерсон. – М: АСТ; CORPUS, 2017. – 480 с.
5. Балушок В. Українська етнічна спільнота: етногенез, історія, етнічність / В. Балушок. – Біла Церква : Видавець О.В. Пшонківський, 2008. – 304 с.
6. Берзин Э. О. Юго-Восточная Азия с древнейших времён до XIII века / Э. О. Берзин. – М.: Восточная литература, 1995. – 349 с.
7. Бессонова С. С. Религиозные представления скифов / С. С. Бессонова. – К.: Наукова думка, 1983. – 140 с.
8. Бонгард-Левин Г. М. От Скифии до Индии. Древние арии: мифы и история / Г. М. Бонгард-Левин, Э. А. Грантовский. – М.: Мысль, 1983. – 133 с.
9. Брайчевський М. Ю. Вибране / М. Ю. Брайчевський. – К.: Видавництво імені Олени Теліги, 2009. – Т. II: Хозарія і Русь. Аскольд – цар київський. – 816 с.
10. Брайчевський М. Походження слов'янської писемності / Михайло Брайчевський. – К.: Видавничий дім «КМ Академія», 1998. – 154 с.
11. Бубенок О. Від Аттилі до Чингіз-хана. Алани і тюркомовні номади Євразії / Олег Бубенок. – Біла Церква: видавець Олександр Пшонківський, 2012. – 506 с.
12. Вагнер Г. К. О змеевидной композиции на древнерусских амулетах-змеевиках / Г. К. Вагнер // Краткие сообщения: о докладах и полевых исследованиях Института археологии. – М.: Академия наук СССР, 1961. – С. 26-30.
13. Величко Самоил. Летопись событий в югозападной России в XVII-м векѣ. – К.: Лито-Типографическое заведение Иосифа Вальнера, Т. 1. – 1848. – [4], VIII, 454, 51, [1], XXX, [2] с.
14. Величко Самоил. Летопись событий в югозападной России в XVII-м векѣ. – К.: Лито-Типографическое заведение Иосифа Вальнера, 1851. – Т. 2. – 36, IV, 612, XVII, III с.
15. Величко Самоил. Летопись событий в югозападной России в XVII-м векѣ. – К.: Лито-Типографическое заведение Иосифа Вальнера, 1855. – Т. 3. – [6], IV, XII, 568, [2] с.
16. Вернадский Г. В. Древняя Русь / Г. В. Вернадский. – Тверь-М.: Леан – Аграф, 2000. – 448 с.
17. Вовк Х. К. Студії з української етнографії та антропології / Х. К. Вовк. – К.: Мистецтво, 1995. – 336 с.
18. Высоцкий С. А. Древнерусские надписи Софии Киевской XI—XIV вв. / С. А. Высоцкий. – К.: Наукова думка, 1966. – 239 с.
19. Гаглойти Ю. С. Аланы и вопросы этногенеза осетин / Ю. С. Гаглойти. – Тбилиси: Мецниереба, 1966. – 254 с.
20. Галкина Е. С. Тайны Русского каганата / Е. С. Галкина. – М.: Вече, 2002. – 432 с.
21. Геродот. Історії в дев'яти книгах / Геродот. – К.: Наукова думка, 1993. – 576 с.
22. Голубев В. В. Статьи о Востоке и об искусстве / В. В. Голубев // Ариаварта. – 1997. – Вып. 1. – С. 181-206.
23. Драчук В. С. Системы знаков Северного Причерноморья: Тамгообразные знаки северопонтийской периферии античного мира первых веков нашей эры / В. С. Драчук. – Киев: Наукова думка, 1975. – 176 с.
24. Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия / Под редакцией Т. Н. Джаксон, И. Г. Коноваловой и А. В. Подосинова. Том IV: Западноевропейские источники. Составление, перевод и комментарий А. В. Назаренко. – М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010. – 512 с.
25. Дыбо А. В. Лингвистические контакты древних тюрков: Лексический фонд. Пратюркский период / А. В. Дыбо. – М.: Восточная литература, 2007. – 222 с.
26. Залізняк Л. Л. Від склавинів до української нації / Л. Л. Залізняк. – К.: Бібліотека українця, 2004. – 256 с.

27. Залізняк Л. Л. Нариси стародавньої історії України / Л. Л. Залізняк. – Київ: Абрис, 1994. – 255 с.
28. Залізняк А. А. «Слово о полку Игореве»: взгляд лингвиста / А. А. Залізняк. – М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2008. – 480 с.
29. Заходер Б. Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе / Б. Н. Заходер. – М.: Наука, 1967. – Т. 2: Булгары, мадьяры, народы Севера, печенег, русы, славяне. – 279 с.
30. Зуев Ю. А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии / Ю. А. Зуев, Алматы: Дайк-Пресс, 2002. – 338 с.
31. Зураев Ф. А. Северные иранцы Восточной Европы и Северного Кавказа / Ф. А. Зураев. – Владикавказ: Терские ведомости; Абета, 2014. – 248 с.
32. Кониский Георгий. История Русов, или Малой России. – М. Университетская типография, 1846. – IV, 262, IV, 45 с.
33. Константинов Н. Тайнопись стольника Барятинского / Н. Константинов // Наука и жизнь. – 1972. – № 10. – С. 118-119.
34. Кудаев М. Ч. Карачаево-балкарская этнохореография и символика / М. Ч. Кудаев. – Нальчик: Эльбрус, 2003. – 103 с.
35. Лескинен М.В. Мифы и образы сарматизма. Истоки национальной идеологии Речи Посполитой / М.В. Лескинен. – М.: Институт славяноведения РАН, 2002. – 178 с.
36. Ловмянский Х. Русь и норманны / Х. Ловмянский. – М.: Прогресс, 1985. – 304 с.
37. Лысенко Н. Н. Асы-аланы в Восточной Скифии (Ранний этногенез алан в Центральной Азии: реконструкция военно-политических событий IV в. до н.э. – I в. н.э. по материалам археологии и сведениям нарративных источников) / Н. Н. Лысенко. – СПб.: издательство СОГУ им. К.Л. Хетагурова, 2002. – 542 с.
38. Магомедов Б. Черняховская культура. Проблема этноса / Б. Магомедов. – Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2001. – 276 с.
39. Махновець Л. Про автора «Слова о полку Ігоревім» / Леонід Махновець. – Київ: видавництво при Київському державному університеті, 1989. – 264 с.
40. Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона / А. М. Молдован. – К.: Наукова думка, 1984. – 240 с.
41. Мороз И. Н. Этногенетический аспект исследования легенд народов Юго-Восточной Азии (работы В.В. Голубева) / И. Н. Мороз // Этническая история и фольклор. – М.: Наука, 1977. – С. 74-85.
42. Петров В. П. Об изображении на древнерусском браслете / В. П. Петров, М. Л. Макаревич // Краткие сообщения Института археологии УССР. – 1962. – Вып. 12. – С. 43-47.
43. Півторак Г.П. Походження українців, росіян, білорусів та їхніх мов. Міфи і правда про трьох братів слов'янських зі «спільної колиски». – К.: Видавничий центр «Академія», 2001. – 153 с.
44. Прицак О. Коли і ким було написано «Слово о полку Ігоревім» / Омелян Прицак. – К.: Обереги, 2007. – 360 с.
45. Пушик С. Дараби пливають у легенду: Повість, есе, оповіді / Степан Пушик. – К.: Радянський письменник, 1990. – 334 с.
46. Раевский Д. С. Мир скифской культуры / Д. С. Раевский. – М.: Языки славянских культур, 2006. – 600 с.
47. Рахно К. Жир и жирные времена: об одном символе в «Слове о полку Игореве» / Константин Рахно // Studia mythologica slavica. – Ljubljana: Znanstvenoraziskovani center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, Inštitut za slovensko narodopisje, Ljubljana, Slovenija; Università degli Studi di Udine, Dipartimento di Lingue e Civiltà dell' Europa Centro-Orientale, Udine, Italia, 2016. – Т. XIX. – С. 93-121.
48. Рахно К. Ю. Киеворусский след скифских золотых даров / К. Ю. Рахно // Nartamongae. The Journal of Alano-Osettic Studies; Epic, Mythology & Language. – Paris – Vladikavkaz/Dzæwdžyqæw, 2017. – Vol. XII. – № 1, 2. – С. 280-296.
49. Рыбаков Б. А. Знаки собственности в княжеском хозяйстве Киевской Руси X–XII вв. / Б. А. Рыбаков // Советская археология. – 1940. – № 6. – С. 227-257.
50. Седов В.В. Славяне: Историко-археологическое исследование / В.В. Седов. – М.: Языки славянской культуры, 2002. – 624 с.
51. Слово о полку Игореве / Под ред. В.П. Андриановой-Перетц. – М.-Л.: издательство АН СССР, 1950. – 482, 46 с.
52. Соломоник Э. И. Сарматские знаки Северного Причерноморья / Э. И. Соломоник. – Киев: издательство АН УССР, 1959. – 180 с.
53. Спаський І. Г. Дукачі України: історико-нумізматичне дослідження / І. Г. Спаський. – Київ: Наукова думка, 1970. – 165, [10] с.
54. Стрижак О. С. Етнонімія Птоломеевої Сарматії. У пошуках Русі / О. С. Стрижак. – К.: Наукова думка, 1991. – 224 с.
55. Стрижак О. Нова наукова концепція про окремі шляхи походження українського та російського народів і їхніх мов / О. Стрижак // Народна творчість та етнографія. – 1998. – № 5-6. – С. 52-66.
56. Сулимирский Т. Сарматы. Древний народ юга России / Тадеуш Сулимирский. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2008. – 191 с.
57. Терлецький Л. Етногенез українського народу / Л. Терлецький. – Львів: Інтелект-Бізнес, 2007. – 616 с.
58. Толстов С.П. Из предыстории Руси (палеоэтнографические этюды) // Советская этнография. – 1947. – № VI-VII. – С. 39-40.



59. Удальцов А.Д. Основные вопросы этногенеза славян // Советская этнография. – 1947. – № VI-VII. – С. 3-13.
60. Фоменко В. М. Григорій Левицький і українська гравюра / В. М. Фоменко. – К.: Наукова думка, 1976. – 111 с.
61. Ющук І. П. Словник української мови VI століття / І. П. Ющук. – К.: Київський міжнародний університет, 2017. – 352 с.
62. Яхтанигов Х. Северокавказские тамги / Хасан Яхтанигов. – Нальчик: издание консультативной фирмы «Лейтер-ибн-Марат», 1993. – 204 с.
63. Яценко С.А. Знаки-тамги ираноязычных народов древности и раннего средневековья. – М.: Восточная литература, 2001. – 190 с.
64. Betteridge Thomas. The Henrician Reformation and Mid-Tudor Culture // Journal of Medieval and Early Modern Studies. – 2005. – Т. 35. – № 1. – P. 91-109.
65. Jänichen Hans. Bildzeichen der Könighchen Hoheit bei den Iranischen Völkern. – Bonn: Rudolf Habelt Verlag, 1956. – 55 S.
66. Kalmykow A. Iranians and Slavs in South Russia / A. Kalmykow // Journal of the American Oriental Society. – 1925. – Vol. 45. – P. 68-71.
67. Piekosiński F. O źródłach heraldyki ruskiej / Franciszek Piekosiński // Rozprawy Akademii umiejętności. Wydział historyczno-filozoficzny. – Kraków: nakładem Akademii umiejętności, 1899. – Serya II. Tom XIII. – S. 185-204.
68. Piekosiński F. Rycerstwo polskie wieków średnich / Franciszek Piekosiński. – Kraków: nakładem Akademii umiejętności, 1896. – Tom I. O dynastycznym Szlachty polskiej pochodzeniu. – 395 s.

### References

1. Abayev V. I. Skifo-yevropeyskiye izoglossy. Na styke Vostoka i Zapada / V. I. Abayev. – M.: Nauka, 1965. – 168 s.
2. Adrianova-Peretts V. P. Frazeologiya i leksika «Slova o polku Igoreve» / V. P. Adrianova-Peretts // «Slovo o polku Igoreve» i pamyatniki Kulikovskogo tsikla: K voprosu o vremeni napisaniya «Slova» – M.-L.: Nauka, 1966. – S. 13-126.
3. Akty, odnosyashchiesya k istorii yuzhnoy i zapadnoy Rossii, sobrannyye i izdannyye Arkheograficheskoy kommissiyeyu: 1638-1657. – SPb.: tipografiya P.A. Kulisha, 1861. – Tom tretiy. – 738 s.
4. Asherson N. Chernoye more. Kolybel tsyvilizatsii i varvarstva / Neal Asherson. – M.: AST; CORPUS, 2017. – 480 s.
5. Balushok V. Ukrayinska etnichna spilnota: yetnogenez, istoriya, etnonimiya / V. Balushok. – Bila Tserkva : vydavets O.V. Pshonkivsky, 2008. – 304 s.
6. Berzin E. O. Yugo-Vostochnaya Aziya s drevneyshykh vremen do XIII veka / E. O. Berzin. – M.: Vostochnaya literatura, 1995. – 349 s.
7. Bessonova S. S. Religioznye predstavleniya skifov / S. S. Bessonova. – K.: Naukova dumka, 1983. – 140 s.
8. Bongard-Levin G. M. Ot Skifii do Indii. Drevniye arii: mify i istoriya / G. M. Bongard-Levin, E. A. Grantovskiy. – M.: Mysl', 1983. – 133 c.
9. Braychevsky M. Yu. Vybrane / M. Yu. Braychevsky. – K.: Vydavnytstvo imeni Oleny Teliugy, 2009. – T. II: Khozariya i Rus. Askold – tsar kyivsky. – 816 s.
10. Braychevsky M. Pokhodzhennya slovyanskoy pysemnosti / Mikhaylo Braychevsky. – K.: Vydavnychy dim «KM Akademiya», 1998. – 154 s.
11. Bubenok O. Vid Attily do Chyngiz-khana. Alany i tyurkomovni nomady Yevraziyi / Oleg Bubenok. – Bila Tserkva: vydavets Oleksandr Pshonkivsky, 2012. – 506 s.
12. Vagner G.K. O zmeyevidnoy kompozitsii na drevnerusskikh amuletkh-zmeyevikakh / G.K. Vagner // Kratkiye soobshcheniya: o dokladakh i polevykh issledovaniyakh Instituta arkheologii. – M.: Akademiya nauk SSSR, 1961. – S. 26-30.
13. Velichko Samoil. Letopis sobytii v yugozapadnoy Rossii v XVII-m vekѣ. – K.: Lito-Tipograficheskoye zavedeniye Iosifa Val'nera, T. 1. – 1848. – [4], VIII, 454, 51, [1], XXX, [2] s.
14. Velichko Samoil. Letopis sobytii v yugozapadnoy Rossii v XVII-m vekѣ. – K.: Lito-Tipograficheskoye zavedeniye Iosifa Val'nera, 1851. – T. 2. – 36, IV, 612, XVII, III s.
15. Velichko Samoil. Letopis sobytii v yugozapadnoy Rossii v XVII-m vekѣ. – K.: Lito-Tipograficheskoye zavedeniye Iosifa Val'nera, 1855. – T. 3. – [6], IV, XII, 568, [2] s.
16. Vernadsky G. V. Drevnyaya Rus / G. V. Vernadsky. – Tver'-M.: Lean – Agraf, 2000. – 448 s.
17. Vovk X. K. Studiyyi z ukrayinskoyi etnografiyi ta antropologiyi / X. K. Vovk. – K.: Mystetstvo, 1995. – 336 s.
18. Vysotskiy S. A. Drevnerusskiye nadpisi Sofii Kiyevskoy XI—XIV vv. / S. A. Vysotskiy. – K.: Naukova dumka, 1966. – 239 s.
19. Gagloyti Yu. S. Alany i voprosy etnogeneza osetin / Yu. S. Gagloyti. – Tbilisi: Metsniyereba, 1966. – 254 s.
20. Galkina Ye.S. Tayny Russkogo kaganata / Ye.S. Galkina. – M.: Veche, 2002. – 432 s.
21. Gerodot. Istoriyi v dev'yaty knygakh / Gerodot. – K.: Naukova dumka, 1993. – 576 s.
22. Golubev V.V. Statyi o Vostoke i ob iskusstve / V.V. Golubev // Ariavarta. – 1997. – Vyp. 1. – S. 181-206.
23. Drachuk V. S. Sistemy znakov Severnogo Prichernomor'ya: Tamgoobraznyye znaki severopontiyaskoy periferii antichnogo mira pervykh vekov nashey ery / V. S. Drachuk. – Kiyev: Naukova dumka, 1975. – 176 s.
24. Drevnyaya Rus v svete zarubezhnykh istochnikov: Khrestomatiya / Pod redaktsiyey T. N. Dzhakson, I. G. Kononovoy i A. V. Podosinova. Tom IV: Zapadnoyevropeyskiye istochniki. Sostavleniye, perevod i kommentariy A.V. Nazarenko. – M.: Russkiy fond sodeystviya obrazovaniyu i nauke, 2010. – 512 s.
25. Dybo A. V. Lingvisticheskiye kontakty drevnykh tyurkov: Leksicheskiy fond. Pratyurkiy period / A. V.

- Dybo. – М.: Vostochnaya literatura, 2007. – 222 s.
26. Zaliznyak L. L. Vid sklavyvnyv do ukrayinskoyi natsiyi / L. L. Zaliznyak. – К.: Biblioteka ukrayintsya, 2004. – 256 s.
27. Zaliznyak L. L. Narysy starodavniyoi istoriyi Ukrayiny / L. L. Zaliznyak. – Київ: Abris, 1994. – 255 s.
28. Zaliznyak A. A. «Slovo o polku Igoreve»: vzglyad lingvista / A. A. Zaliznyak. – М.: Rukopisnyye pamyatniki Drevney Rusi, 2008. – 480 s.
29. Zakhoder B. N. Kaspiyskiy svod svedeniy o Vostochnoy Yevrope / B. N. Zakhoder. – М.: Nauka, 1967. – Т. 2: Bulgary, mad'yary, narody Severa, pechenegi, rusy, slavyane. – 279 s.
30. Zuyev Yu. A. Ranniye tyurki: ocherki istorii i ideologii / Yu. A. Zuyev, Almaty: Dayk-Press, 2002. – 338 s.
31. Zurayev F. A. Severnyye irantsy Vostochnoy Yevropy i Severnogo Kavkaza / F. A. Zurayev. – Vladikavkaz: Terskiye vedomosti; Abeta, 2014. – 248 s.
32. Koniski Georgiy. Istoriya Rusov, ili Maloy Rossii. – М. Universitetskaya tipografiya, 1846. – IV, 262, IV, 45 s.
33. Konstantinov N. Taynopolis stolnika Baryatinskogo / N. Konstantinov // Nauka i zhyzn. – 1972. – № 10. – S. 118-119.
34. Kudayev M. Ch. Karachayevo-balkarskaya etnokhoreografiya i simbolika / M. Ch. Kudayev. – Nalchik: Elbrus, 2003. – 103 s.
35. Leskinen M.V. Mify i obrazy sarmatizma. Istoki natsionalnoy ideologii Rechi Pospolitoj / M.V. Leskinen. — М.: Institut slavyanovedeniya RAN, 2002. – 178 s.
36. Łowmiański H. Rus i normanny / H. Łowmiański. – М.: Progress, 1985. – 304 s.
37. Lysenko N. N. Asy-alany v Vostochnoy Skifii (Ranniye etnogenez alan v Tsentralnoy Azii: rekonstruktsiya voyenno-politicheskikh sobytiiy IV v. do n.e. – I v. n.e. po materialam arkheologii i svedeniyam narrativnykh istochnikov) / N. N. Lysenko. – SPb.: izdatelstvo SOGU im. K.L. Khetagurova, 2002. – 542 s.
38. Magomedov B. Chernyakhovskaya kultura. Problema etnosa / B. Magomedov. – Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2001. – 276 s.
39. Makhnovets L. Pro avtora «Slova o polku Igorevim» / Leonid Makhnovets. – Kyiv: vydavnytstvo pry Kyivskomu derzhavnomu universyteti, 1989. – 264 s.
40. Moldovan A. M. «Slovo o zakone i blagodati» Ilariona / A. M. Moldovan. – К.: Naukova dumka, 1984. – 240 s.
41. Moroz I. N. Etnogeneticheskiy aspekt issledovaniya legend narodov Yugo-Vostochnoy Azii (raboty V.V. Golubeva) / I. N. Moroz // Etnicheskaya istoriya i fol'klor. – М.: Nauka, 1977. – S. 74-85.
42. Petrov V. P. Ob izobrazhenii na drevnerusskom braslete / V. P. Petrov, M. L. Makarevich // Kratkiye soobshcheniya Instituta arkheologii USSR. – 1962. – Vyp. 12. – S. 43-47.
43. Pivtorak G.P. Pokhodzhennya ukrayintsiv, rosiyan, bilorusiv ta yikhnikh mov. Mify i pravda pro triokh bratviv slovyanskykh zi «spilnoyi kolysky». – К.: Vydavnychy tsentr «Akademiya», 2001. – 153 s.
44. Pritsak O. Koly i kym bulo napisano «Slovo o polku Igorevim» / Omelyan Pritsak. – К.: Oberegy, 2007. – 360 s.
45. Pushyk S. Daraby plyvut u legendu: Povist, ese, opovidi / Stepan Pushyk. – К.: Radyansky pysmennyk, 1990. – 334 s.
46. Rayevskiy D. S. Mir skifskoy kul'tury / D. S. Rayevskiy. – М.: YAzyki slavyanskikh kultur, 2006. – 600 s.
47. Rakhno K. Zhyr i zhyrnyye vremena: ob odnom simvole v «Slove o polku Igoreve» / Konstantin Rakhno // Studia mythologica slavica. – Ljubljana: Znanstvenoraziskovani center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, Inštitut za slovensko narodopisje, Ljubljana, Slovenija; Università degli Studi di Udine, Dipartimento di Lingue e Civiltà dell' Europa Centro-Orientale, Udine, Italia, 2016. – Т. XIX. – S. 93-121.
48. Rakhno K. Yu. Kiyevorusskiy sled skifskikh zolotykh darov / K. Yu. Rakhno // Nartamongae. The Journal of Alano-Osetic Studies; Epic, Mythology & Language. – Paris – Vladikavkaz/Dzæwdžyqæw, 2017. – Vol. XII. – № 1, 2. – S. 280-296.
49. Rybakov B. A. Znaki sobstvennosti v knyazheskom khozyaystve Kiyevskoy Rusi X–XII vv. / B. A. Rybakov // Sovetskaya arkheologiya. – 1940. – № 6. – S. 227-257.
50. Sedov V.V. Slavyane: Istoriko-arkheologicheskoye issledovaniye / V.V. Sedov. – М.: YAzyki slavyanskoy kultury, 2002. – 624 s.
51. Slovo o polku Igoreve / Pod red. V.P. Andrianovoy-Peretts. – М.-Л.: izdatel'stvo AN SSSR, 1950. – 482, 46 s.
52. Solomonik E. I. Sarmatskiye znaki Severnogo Prichernomorya / E. I. Solomonik. – Kiyev: izdatel'stvo AN USSR, 1959. – 180 s.
53. Spasky I.G. Dukaty i dukachi Ukrayiny: istoryko-numizmatychnye doslidzhennya / I. G. Spasky. – Kyiv: Naukova dumka, 1970. – 165, [10] c.
54. Stryzhak O. S. Etonimiya Ptolemejevoyi Sarmatiyi. U poshukakh Rusi / O. S. Stryzhak. – К.: Naukova dumka, 1991. – 224 s.
55. Strizhak O. Nova naukova kontseptsiya pro okremi shlyakhyy pokhodzhennya ukrayinskogo ta rosiyskoho narodiv i yikhnikh mov / O. Stryzhak // Narodna tvorchist ta etnografiya. – 1998. – № 5-6. – S. 52-66.
56. Sulimirskiy T. Sarmaty. Drevniy narod yuga Rossii / Tadeush Sulimirskiy. – М.: ZAO Tsentrpoligraf, 2008. – 191s.
57. Terletsky L. Etnogenez ukrayinskogo narodu / L. Terletsky. – Lviv: Intel'ekt-Biznes, 2007. – 616 s.
58. Tolstov S.P. Iz predystorii Rusi (paleoetnograficheskiye etyudy) // Sovetskaya etnografiya. – 1947. – № VI-VII. – S. 39-40.
59. Udaltsov A.D. Osnovnyye voprosy etnogenezu slavyan // Sovetskaya etnografiya. – 1947. – № VI-VII. – S. 3-13.
60. Fomenko V.M. Hrygoriy Levytsky i ukrayinska gravura / V. M. Fomenko. – К.: Naukova dumka, 1976. – 111 s.
61. Yushchuk I. P. Slovník ukrayinskoyi movy VI stolittya / I. P. Yushchuk. – К.: Kyivsky mizhnarodny

- universitet, 2017. – 352 s.
62. Yakhtanigov Kh. Severokavkazskiye tamgi / Khasan Yakhtanigov. – Nalchik: izdaniye konsultativnoy firmy «Leyter-ibn-Marat», 1993. – 204 s.
63. Yatsenko C.A. Znaki-tamgi iranoyazychnykh narodov drevnosti i rannego srednevekovya. – M.: Vostochnaya literatura, 2001. – 190 s.
64. Betteridge Thomas. The Henrician Reformation and Mid-Tudor Culture // Journal of Medieval and Early Modern Studies. – 2005. – T. 35. – № 1. – P. 91-109.
65. Jänichen Hans. Bildzeichen der Königlichen Hoheit bei den Iranischen Völkern. – Bonn: Rudolf Habelt Verlag, 1956. – 55 S.
66. Kalmykow A. Iranians and Slavs in South Russia / A. Kalmykow // Journal of the American Oriental Society. – 1925. – Vol. 45. – P. 68-71.
67. Piekosiński F. O źródłach heraldyki ruskiej / Franciszek Piekosiński // Rozprawy Akademii umiejętności. Wydział historyczno-filozoficzny. – Kraków: nakładem Akademii umiejętności, 1899. – Serya II. Tom XIII. – S. 185-204.
68. Piekosiński F. Rycerstwo polskie wieków średnich / Franciszek Piekosiński. – Kraków: nakładem Akademii umiejętności, 1896. – Tom I. O dynastycznym Szlachty polskiej pochodzeniu. – 395 s.

**Maksym Sereda**

## **THE MEDIEVAL AND EARLY MODERN CONCEPT OF POWER IN RUSSIA-UKRAINE IN THE LIGHT OF SLAVIC-IRANIAN CULTURAL SYNTHESIS**

*The article deals with the religious and mythological conception of power in medieval Rus-Ukraine, which was expressed in monuments of literature and was of Iranian origin. It was supplemented by the notion of non-autochthonous, Sarmatian origin of the ruling class, the steppe title of Kagan among the first Dukes, aristocratic amulets with a serpent maiden, Iranian tamgas of the princely dynasty and aristocracy, including the Cossack nobility, one of which became the herb of the modern Ukraine. It is concluded that all of these phenomena are due to the origin of the Sarmato-Alanian substrate, as is the name Rus itself.*

**Keywords:** Rus, Ukraine, Cossacks, Sarmatians, Alans, power concept

Надіслано до редакції 28.11.2019 р.

**УДК 504:001.8**

**Оксана Сіра  
(Київ)**

## **КОЕВОЛЮЦІЙНІ ЗАСАДИ ЕКОСУСПІЛЬНОЇ ПРАКТИКИ ЯК ВИЯВ ПОСТНЕКЛАСИЧНОЇ РАЦІОНАЛЬНОСТІ**

*Виявлено сумірність поширення теорії коеволюції за межі біології й екології зі змінами в сучасному постнекласичному науковому пізнанні, світогляді, культурі, суспільній практиці. Наукове пізнання, в якому втілено постнекласичну раціональність, охарактеризоване не стільки як опис реальності, скільки як процес її конструювання. Будучи залученою до суспільної практики, осереддя якої стає екодіяльність, наука зазнає безпосереднього впливу запитів суспільства, зокрема на екологічну спрямованість пізнання. Визначено та проаналізовано практичні, технологічні аспекти соціоприродної коеволюції, які не лише підводять до потенційних фундаментальних мегапрограм виходу з екологічної кризи (видозміна та формування відповідного світогляду, культури, цивілізаційної стратегії, наукових течій), а й реалізуються в конкретних діях у різних сферах і на різних рівнях діяльності уже на нинішньому етапі. Зокрема, проаналізовано такі екофілософські теоретико-методологічні конструкти, як: екологічний імператив, сталий розвиток, екологізм, глибинна екологія, екоконцепції, закони та принципи, котрі виявляють практико-методологічний зміст і відображають пошуки нових сенсів знання у формуванні майбутнього розвитку людства через коеволюцію природи та суспільства.*

**Ключові слова:** принцип коеволюції, екологізм, сталий розвиток, спосіб взаємодії

суспільства та природи, екологічний імператив, екопізнання.

**Актуальність дослідження** зумовлена поширенням коеволюційної теорії за межі біології та екології у сферу світогляду, культури й соціальної практики. Виявлення цього феномену простежується в екологічно спрямованій зміні діяльній системі взаємодії суспільства та природи. Визначення та аналіз теоретичних засад сучасних практичних, технологічних перетворень, зокрема концепції соціоприродної коеволюції, дозволить з'ясувати підвалини фундаментальних мегапрограм з виходу з екологічної кризи й зрозуміти логіку конкретних суспільних дій у різних сферах і на різних рівнях діяльності. Це потребує, своєю чергою, аналізу спроможності нових теорій набути статусу парадигм наукового пізнання.

**Мета статті** – експлікувати коеволюційні засади екосуспільної практики як втілення постнекласичної раціональності. Для досягнення поставленої мети потрібно виконати такі завдання: 1) проаналізувати теоретичний зміст суспільно-природної коеволюції та його методологічний потенціал для побудови нових світоглядно-філософських конструктів; 2) виявити коеволюційні маркери в системі сучасного екофілософського пізнання й екосуспільної практики; 3) намітити характерні зміни у світогляді, культурі, технологічній діяльності, враховуючи розкритий потенціал теорії коеволюції.

**Ступінь розробки проблеми.** Формування коеволюційного підходу як науково-методологічного напрямку відбувається з урахуванням змісту розроблених екофілософських концептів, «екологічних» законів і принципів, «екодоктрин», на кшталт екологіського вектору способу життя суспільства (А. Урсул, Е.Гіурсова, А. Урсул, Р. Карпінської, І. Лісєєва та ін.), екологічного імперативу (М.Моїсєєв), феномену екологізму (Т.Гардашук, В.Лук'янець, В.Крисаченко, Л.Сидоренко, А.Єрмоленко, М.Хілько та ін.), сталого розвитку, проінтерпретованого як спосіб реалізації коеволюції (А. Урсул, С. Родін, Р. Карпінська, І. Лісєєв, А. Огурцов та ін.), глибинної екології тощо. Ці теоретико-методологічні конструкти, так чи так, відображають практичну потребу пошуків нових сенсів знання задля реалізації майбутнього розвитку людства шляхом коеволюції природи та суспільства. Експлікація зазначених компонентів, яка постає метою нашого дослідження, як видається, сприятиме концептуалізації методологічного потенціалу нової науково-світоглядної парадигми суспільно-природної коеволюції.

**Виклад матеріалу.** Варто розпочати наш огляд з тези про те, що пізнання виконує функції як опису та пояснення реальності, так і водночас її конструювання. Відповідно, теоретико-наукові концепти, втілені у практично-зорієнтованому знанні можуть розглядатися на рівні з результатами інших способів пізнання як такі, що роблять свій внесок не лише у формування образу реальності, а й реалізації її конкретного варіанту. Це цілком узгоджується з твердженням про те, що функція пізнання як отримання знань полягає не стільки у заміні одних інтерпретацій іншими, скільки у їх розширенні [див.: 1; 2]. Потенціал нових інтерпретацій оцінюється не тільки теоретично, а й з огляду на можливості практичної реалізації нових знань. До основних характеристик результатів пізнавальної діяльності на постнекласичному етапі, згідно з класифікацією В.Стьопіна, зараховують і ціннісні, зокрема моральні параметри знання [див.: 3.; 4].

Друга теза стосується складної розгалуженої структури екознання, компонентами якої постають: інвайронменталізм; екологізм; екорозвиток; концепція сталого розвитку; глобальна екологія; екофілософія; глибинна екологія тощо. На основі цих філософсько-наукових концептів і цілих світоглядно-теоретичних систем формується екологічна свідомість та здійснюється екодіяльність, екологічне виробництво. А загальною метою побудови такої теоретико-практичної конструкції проголошується перехід до «екологізованого суспільства» [див.: 5].

Аналіз філософської і наукової літератури останніх десятиліть засвідчує, що природу та суспільство уже недостатньо вивчати й розуміти ізольовано. Новою інтенцією «екологізованої науки» стає їхня інтеграція в об'єкті пізнання. Поступово формується

«екологічна культура», ключем до розуміння якої слугують теоретичні елементи соціоприродної коеволюції. Екологічну культуру суспільства можна досліджувати, з одного боку, як культуру екологічної діяльності, з іншого – як екологічний аспект розвитку культури. Коеволюція суспільства і природи може бути описана за допомогою постнекласичних синергетичних характеристик “складності” та “нелінійності”, а також “людиновимірності”, “аксіологічності” та “гармонійності” тощо. Останні риси резонують з екологізмом як маркером конструктивного співіснування людини з природою та безпечного цивілізаційного розвитку.

Філософсько-світоглядний проект коеволюції постає альтернативним варіантом суспільного розвитку. І попри свій абстрактний характер, відіграє роль нормативного чинника формування відповідної стратегії, відомої під назвою «сталий розвиток», і абсолютно новаторської, порівняно із класичними – модерними ідеалами, суспільної практики. Для суспільства це, насамперед, – вимога врахування екологічного складника будь-якої діяльності.

Ідеї коеволюції ведуть до нового осмислення сучасного місця людини в соціальних і природних процесах. У контексті філософської рефлексії, вони знаходять відображення в ідеалі збалансованого екологічно-спрямованого розвитку. Концепція коеволюції набуває рис парадигмального напрямку і співзвучна з ідеєю сходження від біосфери до ноосфери. Ретроспективний огляд становлення цих світоглядних категорій засвідчує, що вони уособлюють певну квінтесенцію багатовікових пошуків образу ідеального суспільства. Це, зокрема, *“пошана” до природи* Ф. Петрарки, *натуроцентризм* Франциска Ассизського, філософські ідеї та екологічні програми російських космістів та ін. Нині потреба врахування взаємовпливів суспільства та довкілля представлена у доповідях Римського клубу, Ріо-де-Жанейрівській конвенції («Саміті Землі»), ідеології різних природоохоронних рухів, ученні про ноосферу, концепції «сталого розвитку» тощо.

Теорія коеволюції, як бачимо, отримала розвиток не лише в біології та екології, а й в ширших філософсько-світоглядних системах. Одним із таких варіантів інтерпретації теорії коеволюції є роздуми М.Моїсеєва над долею цивілізації [див.: 6]. Автор простежує вияв коеволюції в здатності людства скерувати свій Розум на створення умов для безпечного цивілізаційного поступу. Ця вимога, названа екологічним імперативом, суголосна принципу відповідальності Г.Йонаса. Ще донедавна досягнення навколишнього світу та прогнозування майбутнього було пов’язане з поглибленням наукового знання і розвитком науково-технічного прогресу. Тепер же не лише наука і техніка, а й звернення до морально-етичних принципів здатні допомогти в оцінці правильності обраного людством шляху і сприяти реалізації коеволюційної стратегії.

Однак її підстава не буде достатньою, коли не зазначити, що екологічний імператив доповнюється морально-етичним, який, з одного боку співформує «екологічність», а з іншого – додатково розвиває світоглядно-морально-етичні компоненти. Так, екологічний імператив позначає заборону на види людської діяльності, що призводять до незворотних змін у біосфері, які не є сумісними з існуванням людства. Моральний імператив потребує і сприяє зміні світогляду людей, закликаючи до утвердження загальнолюдських цінностей і переоцінки вже традиційних “споживчих” ідеалів. У зв’язку з цим постає одне з глобальних завдань людства – розвиток нового екологічного мислення й обґрунтування нового зразка життя [див.: 7; 9]. Це стане можливим за умови встановлення нових стосунків людини з природою: замість монологу та «викручування рук» – коеволюція й діалог [див.: 8].

Звідси випливає проміжний висновок. Оскільки саме ідеї взаємозв’язаності та співрозвитку людства та довкілля зумовлюють акцент на охороні останнього та проникають у всі галузі природних і технічних наук, вони визначають тим самим нову специфіку пізнавальних дій. Відповідно, можемо констатувати «екологізацію» наук (у вигляді своєрідної ознаки “коеволюцізації”) й утвердження коеволюційної спрямованості векторів наукового пізнання. Отже, екологічний імператив втілює не лише принцип відповідальності, а й принцип коеволюції.

Однак ефективність реалізації коеволюційної стратегії, яка по-різному сприймається й інтерпретується в наукових колах, багато в чому залежить і від соціальних чинників, котрі впливають на характер та міру збереження реальних можливостей і нинішнього, і майбутніх поколінь у задоволенні своїх основних життєвих потреб. На цьому тлі проглядаються пошукові, іноді суперечливі, моменти незгоди, що загалом характерні для розвитку науки. Екологи, яких зараховують до прихильників біосферного підходу, по-різному оцінюють теорію коеволюції. Так, М. Моїсєєв, М. Мамедов, А. Урсул, Р. Карпінська, І. Лісєєв та інші вважають єдиним шляхом збереження людства у складі біосфери – шлях коеволюції. Тобто вони закликають змінити спосіб життя людей відповідно до їхніх потреб і можливостей збереження природи в руслі еволюції, яка зумовила появу самого феномена людства. Однак цю проблему не можна вирішити суто технічними засобами. Мовиться про якісні зміни в культурі суспільства, спрямовані на формування засад нової цивілізації, іншого світобачення.

На думку інших, зокрема – Е. Гірусова, людство сьогодні загалом складає іспит на справжнє розуміння тих нових вимог, котрі висуває йому біосфера. До таких вчень зараховує: біосферосумісність на основі знання, використання законів збереження біосфери, помірність у споживанні природних ресурсів, подолання споживацьких домінант у культурі суспільства, дотримання загальнозначущих, екологічно продуманих і свідомо визначених глобальних цілей суспільного розвитку [10, с.9].

Значна частина дослідників екологічної проблематики, у тому числі М. Моїсєєв, вважають, що в основу коеволюції суспільства і природи потрібно покласти залучення життєдіяльності людини до стабільних біогеохімічних циклів біосфери. Це виявляє певну квазірівновагу, тривалість якої має бути достатньо великою, аби суспільство виявилось здатним адаптуватися до умов існування, котрі неминуче змінюються [див.: 11; 12].

Як певна квінтесенція багатовікових пошуків образу ідеального суспільства, концепція коеволюції суспільства та природи обґрунтовує єдину стратегію екологічної безпеки, яка передбачає поєднання глобального, національно-регіонального та особистісного вимірів. У цьому виявляється сумірність соціально-економічного й екологічного розвитку суспільства. Розуміння «взаємостосунків суспільства і природи» А. Урсул експлікує крізь призму поняття «спосіб взаємодії природи і суспільства». Ядро такої взаємодії – ставлення суспільства до природи у процесі господарської діяльності, виявлене у способі природокористування. У цьому понятті відображені найзагальніші риси, тенденції та зв'язки людини і довкілля, пов'язані неподільно економічні й соціально-екологічні характеристики та параметри [див.: 13]. Під таким “способом взаємодії суспільства і природи” А. Урсул розуміє цілісність економічних і екологічних характеристик (параметрів), котрі забезпечують той або інший тип соціоекорозвитку [див.: 14].

Ще одним поняттям, яке розкриває сутність нового екосвітогляду, постає поняття «екологічний режим». Воно доповнює зміст так званих граничних умов («граничної межі», за М.Моїсєєвим) і в поєднанні з «екологічним імперативом» формує сукупність заборон на відповідні види природоперетворювальної діяльності людини, які потенційно спричинять незворотні негативні зміни у біосфері [див.: 15; 9].

Згадані поняття, об'єднані в концептуальну систему, задають характеристики й параметри світобачення, провідною ідеєю якого стає «сталій розвиток». Таке нове розуміння розвитку, на нашу думку, ознаменувало початок ноосферогенези, коли відбувається поєднання в одну систему економіки, екології та соціальної сфери. Для М. Моїсєєва, ці процеси – вияви коеволюції природи та суспільства. У згаданому контексті концепція сталого розвитку постає продуктом генези ноосфери. Факт її конституювання слугує підтвердженням істинності теорії ноосфери.

З кінця 60-х років XX століття дослідники почали використовувати термін “епоха ноосфери” – такий етап історії людини, коли колективний розум і колективна воля людства виявляться здатними забезпечити сумісний розвиток (коеволюцію) природи й суспільства. Тому, ймовірно, і немає перешкод для застосування названого терміна до певного стану

людського суспільства.

Щодо поняття «сталий розвиток», яке упродовж кількох десятиліть набуло науково-інституціональних рис, то у працях окремих дослідників сформувався розуміння поняття «сталий розвиток» як ідентичного до поняття «коеволюція людини і біосфери» і як кроку на шляху до «ноосферогенези» [див.: 16]. Обґрунтування сумірності концепції коеволюції й ідеї сталого розвитку, або однієї з його модифікацій, простежуємо не лише у М. Моїсєєва, а й у А. Урсул, С. Родіна, Р. Карпінської, І. Лісєєва, А. Огурцова. Відмова від екстенсивного розвитку на користь «сталого» розвитку – провідний шлях, чи, принаймні, спроба, запобігти незворотним змінам з негативними наслідками. Очевидно, що на цей час це єдиний реальний спосіб здійснення коеволюції. Проте підстав називати нинішній тип взаємодії цивілізації та біосфери коеволюційним (у прикладному сенсі) поки що немає. І саме «сталий розвиток» провідні науковці світу вважають обґрунтованою стратегією і практикою перехідного періоду до стану природи та суспільства, який зможемо охарактеризувати терміном коеволюції й назвати епохою ноосфери.

Однак сенс – не в самому понятті “сталий розвиток”, а в проблемі, яку розв’язує ця ідея, у виконуваних нею функціях. Науковці, розвиваючи зміст цього поняття, акцентують увагу на першому складникові терміну – на «сталості» применшуючи роль і значення його другої частини. На противагу модерному, просвітницькому проєктові невинного прогресу науки й техніки, а відповідно – й цивілізації, заснованій на їхніх здобутках, «сталий розвиток» передбачає невизначено тривалий розвиток суспільства, яке не вступає в конфлікт із природою.

Концептуально «сталий розвиток» наразі є науково обґрунтованою теорією (А. Лейзеровіч, Р. Кейтс, Т. Перріс, Дж. Хулс, Х. Барлибаєв, Д. Урсул, А. Лось, Ф. Демідов), у якій об’єднуються цивілізаційний розвиток і еволюція біосфери у такий спосіб, аби забезпечити їхнє сумісне виживання (збереження) і коеволюційну (гармонійну) взаємодію. У розумінні й дотриманні цих принципів і полягає перебудова свідомості індивіда, суспільства, цивілізації, спрямована на формування колективного інтегрального (а в перспективі — ноосферного) інтелекту [див.: 17]. Практичним втіленням концепції сталого розвитку постає формування екологічного світосприйняття як основи для переходу від підкорення природи до її заощадження. Одним з філософських інструментів впливу на суспільну свідомість стало унормування біоцентристської парадигми розвитку соціуму, яка має замінити антропоцентристську.

Провідну методологічну роль у процесі таких трансформацій свідомості може відіграти коеволюційний принцип. Він розкриває механізм створення біоценозів, на рівні формування котрих відбувається освоєння середовища, сприяючи економічно доцільному використанню життєвих ресурсів. В. Кобилянський у концепції взаємовідношення природи й суспільства як відмінних і взаємопроникних утворень досліджує процес зростання суспільного впливу на «природне» і зворотню дію суспільного на реакцію «природного» [див.: 5]. Взаємодія природи та суспільства розглядається автором у діяльності людини як цілісний і відносно самостійний процес. Дослідник визначає загальні орієнтири для гармонізації стосунків людини й екосистеми.

Ретельне дослідження філософської й наукової літератури останнього десятиліття засвідчує становлення принципово нового типу світогляду – екологіського, а також сучасної форми ідеології – ідеології екологізму як філософсько-світоглядного та суспільно-політичного феномену ХХ століття і сьогодення [див.: 18]. Водночас сучасний екологізм не є однорідним феноменом. Він характеризується розмаїттям течій, об’єднаних під загальною «парасолькою» ідейних засад, підґрунтя котрих становить безперечне визнання самоцінності природи, а відтак – необхідність радикальних змін у наших взаєминах з нею, змін повсякденної поведінки та стилю життя, способів виробництва й політичного порядку загалом. В українській філософській і науковій літературі це питання висвітлювалося, зокрема, у працях Т. Гардашук, В. Лук’янка, А. Єрмоленка, В. Крисаченка, Л. Сидоренко, М. Хілько та ін. Як культура й ідеологія, екологізм аналізує ширший спектр світоглядних, ціннісних, морально-етичних та інших причин кризового стану глобального довкілля і

сучасного суспільства, не відокремлюючи екологічну кризу від кризи гуманітарної. Його становлення надзвичайно тісно пов'язують із такими чинниками, як формування екологічної стурбованості, екологічної свідомості й інституалізації дій на захист природи, ландшафтів і довкілля. Нерідко увесь цей комплекс чинників охоплюється поняттям екологічної мобілізації, що становлять передумову виникнення екологізму.

Екологізм також пропонує програми радикальних мега­суспільних дій, спрямованих на гармонізацію стосунків людини (суспільства) з природою, зміну ціннісних орієнтирів та оптимізацію поведінки людини [див.: 19; 20, с.121-129]. Він у різних виявах може апелювати до свідомості, розуму, почуттів і поведінки окремих людей, людських спільнот, усього людства, до тих, хто відповідає за ухвалення та реалізацію політичних рішень. У цьому сенсі екологізму притаманні ознаки і світогляду, й ідеології. Опираючись на широкий спектр філософських вчень, теоретичних висновків, світоглядних орієнтирів, його ідейне та світоглядне спрямування визначають природоцентризм і антропоцентризм, що в кінцевому підсумку виявляє беззаперечне визнання самоцінності природи. В його основу покладено цілісний органістичний світогляд, створенню якого сприяє передусім екологічна наука, з якою вони перебувають у складних нелінійних зв'язках, котрі визначаються пізнавальними, світоглядними, загальнокультурними й цивілізаційними чинниками. Тому, як видається, запровадження поняття «екологізм» дає змогу виокремити на понятійному рівні сферу власне наукових досліджень у царині екології та методологію екології від ширших узагальнень стосовно взаємодій у системі координат «людина – природа» чи «суспільство – довкілля», а також від суспільної практики.

Як висновок, будучи сумірним коеволюційній теорії, окремосинонімічним її форматом, спираючись на теоретичні й прикладні дослідження у галузі екології, екологізм поєднує у собі критично-філософську, світоглядну й ідеологічну функції. Останні – інтегрально формують доктринність екологізму.

З-поміж усіх екофілософських учень ідею врятування людини через її єднання з природою найбільш цілісно відображає глибинна екологія, яку ми вважаємо ще одним взаємозумовленим складником екологічної мобілізації, поряд з екологізмом і коеволюційним принципом. Причому ця ідея набуває змісту квазірелігійної доктрини, здатної конкурувати з християнськими уявленнями про спасіння. Увібравши ідеї великих гуманістів минулого та сучасності (В. Вернадського, П. Тейяра де Шардена, А. Швейцера), глибинна екологія характеризує людину у вигляді компонента біосфери. Прагнення докорінно переосмислити шляхи взаємодії людини та природи, а також виробити практичні рекомендації щодо їхньої реалізації дають підстави дослідникам кваліфікувати глибинну екологію як носія власних філософсько-світоглядних настанов. Хоча варто погодитися із твердженням В. Теобальда, що вона прагне бути всім – новою орієнтацією у мисленні, в чуттєвості й у дійсності [21].

Глибинна екологія виявляється передусім у радикальному прагненні утвердження неантропоцентричної екологічної етики в повсякденному житті. На думку представників цього напрямку, найважливіше завдання сьогодення – творення нової етики, зорієнтованої на «традиції не­домінування над природою» [див.: 22], перехід гуманізму на якісно новий етап, який можна назвати біосферизмом [див.: 23].

Нині глибинна екологія як різновид філософування та як екологіський рух перебуває в стадії активного розвитку та плідно взаємодіє з іншими напрямками екофілософії – екологічним фемінізмом, біорегіоналізмом, соціальною екологією, «етикою місця» (або теорією локалізації) й ін.

Водночас з екологізмом і глибинною екологією пізнавальні та суспільно-практичні сфери все більше «підкорює» коеволюційний підхід. Рішення багатьох взаємозалежних економічних і екологічних проблем, по суті, впирається уже в політичний аспект коеволюції – передусім у координацію дій урядових і громадських структур, зокрема, у вдосконалення адміністративних, економічних і правових засад захисту природи, створення системи розумного законодавства й оподаткування. З'являються практичні результативні



розробки у цій сфері, котрі віддзеркалюють відповідні системно-діяльнісні налаштування. Це, зокрема, наочний приклад орнітологічного центру в Ейлаті в Ізраїлі; політика, спосіб життя й етос окремих Скандинавських (Норвегія, Ісландія) та інших країн (Японія).

Тут виявляє себе важливий світоглядний орієнтир нагального прагнення людства розв'язати екологічні проблеми шляхом розумного впливу людини на природу – можливість злиття науки, суспільного розвитку і глобальної політики. Тому виявлення та дослідження основних засад формування коеволюційного імперативу в екологічному пізнанні й екологізації наукового знання (у вигляді ключових вихідних категорій коеволюційної стратегії) здійснюється крізь призму категорії «потреби» та поняття «обмеження». Їхня об'єктивність виражається в первинності визначення стимулів, цілей, ідеалів. Спосіб задоволення потреб формує спосіб життя людей у рамках існуючих природних і соціальних обмежень, які накладаються на здатність довілля задовольняти нинішні й майбутні потреби людства [24, с.79; 25]. Мовиться про гарантування екологічної безпеки, формування та поширення екологічної культури; постійну турботу про збереження видового розмаїття біосфери; розроблення морально-екологічного кодексу та інше, що дієво відображає зміст коеволюції.

Активізувалася дослідницька робота з пошуку принципів і закономірностей, котрі допомогли би глибше розкрити тенденційні напрями (закономірності) взаємодії системи «людина – природа», що можна уже кваліфікувати як соціоекологічні закономірності, зокрема принципи: оптимальної взаємодії суспільства і природного середовища; компенсації та екологічної чистоти людської діяльності; комплексності й екологічної обґрунтованості прийнятих рішень [див.: 10].

Продовжуючи тенденцію до розширення меж застосування подібних принципів, відомий еколог М. Реймерс у полі соціальної екології радить приймати відповідні вихідні правила, котрі можна вважати основними під час розроблення практичних дій у синтезі первинних етапів коеволюційного процесу. Сюди він зараховує: правило соціально-екологічної рівноваги, принцип культурного керування розвитком, правило соціально-екологічного заміщення, закон історичної (соціально-екологічної) незворотності, закон ноосфери В. Вернадського [див.: 26]. З приводу цього варто звернутися й до інших екологічних принципів, обґрунтованих і сформованих Г. Білявським, М. Падуним, Р. Фурдуєм, М. Реймерсом та іншими, які є взаємозумовленими з коеволюційним принципом. Це передусім визнання обмеженості природних ресурсів, розвиток природної системи за рахунок довілля, єдність системи «організм – середовище», оптимальність, константність, або сталість, живої речовини – біосфери, екологічна кореляція сукупної дії природних факторів, максимум біогенної енергії та ін. [27, с.376].

Усе зазначене засвідчує, що дедалі відчутнішою стає тенденція до розуміння і трансформації практичного співбуття двох компонентів – Людини і Природи як однієї системи, а не сприйняття їх у вигляді двох конкурентних систем. У зв'язку з цим стає очевидним, що спрямовану до стану ноосфери коеволюцію людини і природи ще потрібно дозабезпечити до стану динамічно стійкого симбіозу. Цей перехід іманентно здійснюється в умовах «коеволюційної стратегії» [див.: 9; 28; 29].

Нині здійснюється пошук можливостей гармонійного співіснування економіки й екології, а досягнутий компроміс адаптується під людину. На думку фахівців, з урахуванням сьогоdnішнього цивілізаційного стану розвитку, уможливлено два варіанти реалізації ідеї коеволюції – коеволюція як екорозвиток і коеволюція як технорозвиток [див.: 30]. У першому випадку визнається онтологічна цінність людини, у другому – технології. Ми надаємо перевагу сценарію коеволюції-екорозвитку, який дає змогу на сучасному етапі технологічного розвитку погоджувати цінності гуманізму з цінностями природи як основи життя на планеті. Загалом, таке узгодження науковці розглядають як методологічний принцип соціально-екологічної стратегії поступу сучасного суспільства.

Можна також погодитися з думкою, що концепція коеволюції постає програмним проектом відступу від масованого натиску «штучного» на «природне» шляхом відновлення

природних систем регуляції. Як аргумент на користь загальної концепції коеволюції можемо розглядати теорію “генно-культурної коеволюції” (у прогнозуванні генезису нової людини). В цьому руслі ще Е. Фромм визначав принципи «нової людини», окрім згаданих ключових: звільнення від нарцисизму, любов та повагу до життя в усіх його виявах, відмову від ідеї експлуатації природи та організацію пошуку можливостей жити в гармонії з нею. Звідси можна вивести твердження про те, що сьогодні й сама екологія вийшла за рамки науки, ставши феноменом самосвідомості цивілізації, у чому вбачається також вияв коеволюції.

Отже, коеволюційний розвиток суспільства і природи, насправді, поєднує екологічну спрямованість із антропологічним, ціннісним вектором. Це, свого роду, триєдність економічного, екологічного та соціально-ціннісного вимірів суспільного життя. Тому широкого прийняття набуло твердження, що гуманізація – це, по суті, екологізація людини, а екологізація — гуманізація природи [див.: 12]. Відповідно, екологічна криза зумовлює діалектичне тлумачення наших цінностей як взаємодії складних систем природного світу й людської цивілізації, які продовжують еволюціонувати. Їхню ж взаємодію в єдності можна трактувати як вияв самоорганізації Всесвіту в “діапазоні” коеволюції (як “метаетаеволюції”).

Слід зауважити й те, що в сучасному західному суспільстві з'явилися різноманітні екологічні концепції, які виступають у ролі методолого-технологічного обґрунтування мегапрограмних дій людства щодо майбутнього екорозвитку. З одного боку, ці програми – відображення соціально-практичних дій екологічного спрямування розвитку людства. З іншого – в контексті розвитку постнекласичної наукової раціональності, їх можна співвіднести зі способами екологічного пізнання у складній нелінійній системі пізнавальної діяльності. Мовиться про концепції «меж зростання» (теорії Мальтуса), «глобального управління», «екологічної революції», «просвітницькі» та інші теорії, в яких викладаються схожі погляди авторів на сучасний світ і взаємодію з ним людини. Поява більшості з цих концепцій тісно пов'язана з діяльністю Римського клубу, у виголошених доповідях якого пропонувалися різні моделі подолання екологічної кризи та гармонізації стосунків людини і природи. З них найбільшу популярність отримали такі концепції: «межі зростання», «стратегія виживання», «теорія органічного розвитку».

Автори концепції «меж зростання» й інших варіантів подібної моделі («нульового розвитку», «стабілізованого розвитку») вважають, що екологічну гармонію можна зберегти або відновити шляхом визначення відповідних меж перспективного розвитку економіки, науково-технічного прогресу, а також управління демографічною ситуацією, штучного згортання науки і техніки до такої межі, за якою господарське й демографічне навантаження суспільства будуть відповідати ресурсним і регенераційним можливостям природи. Інша модель Римського клубу, яка має назву «органічного зростання» пропонує диференційований підхід до екології в різних країнах і регіонах з урахуванням їхнього економічного та культурного розвитку. Сильний бік цих концепцій – визнання сумірності можливостей розвитку технічного прогресу з реальним потенціалом природи.

У сучасному світі все більшу роль відіграють програмні концепції, націлені на суміщення вимог екології з розвитком економіки. Ця взаємодія екології та економіки стає основою нових екологічних концепцій, взятих на озброєння в розвинених країнах Заходу, на кшталт програми «Навколишнє середовище та розвиток» (Ріо-де-Жанейро, 1992). Прихильники цих концепцій закликають об'єднати зусилля при вирішенні спільних для людства екологічних проблем. Особливе значення сьогодні має концепція екологічної революції, яка передбачає якісні зміни в мисленні людини: перехід від споживацької психології до усвідомлення раціонального природокористування з урахуванням охорони природного довкілля. Ця концепція спрямована передусім на зміну методів господарювання, які сприяють забрудненню і виснаженню природного середовища; переоцінку поглядів на природу як джерело споживання; пропаганду охорони довкілля. У перспективі передбачається перехід до системи господарювання, заснованої на дбайливому

використанні природних ресурсів.

**Висновки.** Як бачимо, нині продовжується розроблення багатовимірної коеволюційної концепції, частково реалізованої у проекті сталого розвитку суспільства й природи. Водночас ці теоретико-практичні конструкції постають втіленням постнекласичного типу наукової раціональності. В науковому пізнанні все чіткіше виявляються коеволюційні маркери, які передбачають заміну ідеалів і цілей сучасної цивілізації, перехід від матеріальних інтересів до духовних, від екстенсивного розвитку «суспільства споживання» шляхом збільшення використання природних ресурсів до інтенсивного соціоприродного розвитку, в основі якого лежить теорія коеволюції – нова парадигма екорозвитку. Названі процеси свідчать про перехід на наступний етап ноосферогенези, в результаті якої відбудеться перетворення сучасного суспільства на екоцивілізацію. Провідну теоретико-методологічну роль у формуванні різних моделей співрозвитку суспільства і природи продовжуватиме, на нашу думку, відігравати теорія коеволюції.

Проаналізовані концепції постають відображенням пошуків оптимальної програми дій, нових сенсів знання у формуванні проекту майбутнього розвитку людства. Всі вони містять спільний принцип, хоча й висловлений у різних форматах, а саме: принцип поєднувальності, який виражає «спів» -дію, -розвиток, -еволюцію. На цьому принципі засновані екологічна діяльність, екологічна свідомість і екологічна етика, які мають інтегральне вираження в сучасній екологічній культурі суспільства.

**Перспективи досліджень.** Надалі доцільно розробити критерії оцінки сумірності пропонованих моделей розвитку суспільства принципів відповідальності перед майбутніми поколіннями, екологічному імперативу й теорії коеволюції.

### Література

1. Перспективы научного познания: Филос. очерки о новых тенденциях современной науки. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1998. – 203 с.
2. Реализация методологической функции философии в научном познании и практике: монография. – Новосибирск : Наука. Сиб. отд-ние, 1994. – 207 с.
3. Марчук М.Г. Філософія науки і проблеми гуманітарного дискурсу: історичний аспект // Науковий вісник Чернівецького університету: Збірник наук. праць. – Вип. 264-265. Філософія. – Чернівці: Рута, 2005. – С.3-7.
4. Марчук М.Г. Ціннісні потенції знання. Монографія. – Чернівці: Рута, 2001. – 319 с.
5. Кобылянский В. А. Философия экологии: общая теория экологии, геоэкология, биоэкология / В. А. Кобылянский. – М.: Фаир-Пресс, 2003. – 192 с.
6. Моисеев Н.Н. Экология. нравственность, политика / Н.Н. Моисеев // Вопр.филос. – М.: «Наука», 1989. – №5. – С. 3–25.
7. Моисеев Н.Н. Универсум, информация, общество / Н.Н. Моисеев – М.: Устойчивый мир, 2001. – 200 с.
8. Моисеев Н.Н. Человек и ноосфера / Н.Н. Моисеев. – М.: Молодая гвардия, 1990. – 352 с.
9. Реймерс Н.Ф. Экология: теории, законы, правила, принципы и гипотезы / Н.Ф. Реймерс. – М.: Россия молодая, 1994. – 368 с.
10. Гирусов Э.В. Система «Общество–природа» / Э.В. Гирусов. – М.: Политиздат, 1976. – С.126–130.
11. Моисеев Н.Н. Судьба цивилизации. Путь Разума / Н.Н. Моисеев. – М.: Языки русской культуры, 2000. – 224 с.
12. Екологія людини – шлях до порятунку життя на Землі (пам'яті Микити Миколайовича Моїсєєва) [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу: [http://crk-knteu.kiev.ua/81424-Ekologiya\\_cheloveka\\_put\\_k\\_spaseniyu\\_zhizni\\_na\\_Zemle.html](http://crk-knteu.kiev.ua/81424-Ekologiya_cheloveka_put_k_spaseniyu_zhizni_na_Zemle.html)
13. Урсул А.Д., Калюжная Д.Е. Глобальное управление и устойчивое развитие: политический аспект проблемы // "Право и политика" М. 2016. – № 2. – С. 178-197.
14. Урсул А.Д. Перспективы безопасного будущего: направления разработки концепции устойчивого развития // "Национальная безопасность / nota bene". М. 2014. – № 6. – С. 856-873.
15. Моисеев Н.Н. Пути к созиданию / Н.Н. Моисеев. – М.: Республика, 1992. – 255 с.
16. Моисеев Н.Н. Коеволюция природы и общества / Н.Н. Моисеев // Экология и жизнь. – 1997. – Январь–Август. – С.2–22.
17. Урсул А.Д. Путь в ноосферу: Концепция выживания и устойчивого развития человечества/ А. Д. Урсул. – М.: Агар, 1993. – 275 с.
18. Гардашук Т.В. Концептуальні параметри екологізму / Т.В. Гардашук. – К.: Видавець ПАРАПАН, 2005. – 200 с.
19. Баньковская С.П. Инвайронментальная социология / С.П. Баньковская. – Рига, 1991. – 130 с.

20. Стегній О. Інвайронментальна соціологія: до побудови парадигматичної моделі / О. Стегній // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1998. – № 4/5. – С. 121–129.
21. Вернер Т. Экология как эрзац-религия и вопрос ее рациональной обосновываемости // Вопросы философии. – 2003. – № 12. – С. 91–99.
22. Мусієнко М. М. Екологія: Тлумачний словник / М. М. Мусієнко, В. В. Серебряков, О. В. Брайон. – К.: Либідь, 2004. – 376 с.
23. Красилов В.А. Нерешённые проблемы теории эволюции / В.А. Красилов. – Владивосток: ДВНЦ АН СССР, 1986. – 138 с.
24. Каверин А.В., Дутова Н.А. Качество среды жизни в регионе как мера удовлетворения потребностей людей (эколого-социально-экономический анализ) // Регионоведение. 2002. – № 2. – С. 79-90.
25. Гизатуллин Х.Н., Троицкий В. А. Концепция устойчивого развития: новая социально-экономическая парадигма // Общественные науки и современность 1998. – № 5. – С.124-130.
26. Реймерс, Н.Ф. Надежда на выживание человечества. Концептуальная экология / Н.Ф. Реймерс. – М.: ИЦ Россия Молодая, 1992. – 292 с.
27. Крисаченко В.С. Екологія. Культура. Політика: концептуальні засади сучасного розвитку / В.С. Крисаченко, М.І. Хилько. – К.: Знання, 2001. – С. 376.
28. Рогинский Я.Я. Биологическая эволюция и человек / Я.Я. Рогинский. – М.: Изд-во МГУ, 1989. – 240 с.
29. Фоули Р. Еще один неповторимый вид: экологические аспекты эволюции человека / Р. Фоули. – М.: Мир, 1990. – 368 с.
30. Долин В.А. Социально-экологическая стратегия развития современного общества: философско-методологический анализ / В.А. Долин // Автореф. диссерт. на соискание степени канд. филос. наук по спец. 09.00.11. – М., 2003. – 24 с.

### References

1. Perspektivy nauchnogo poznaniya: Fylos. ocherky o novykh tendentsiyakh sovremenoi nauky. – Kazan. - 1998. – 203 s.
2. Realizatsiya metodologicheskoi funktsii fylosofii v nauchnom poznaniy u praktike: monografiya. – Novosibirsk : Nauka. Syb. ot-d-nye, 1994. – 207 s.
3. Marchuk M.H. (2005). Filosofiia nauky i problemy humanitarnoho dyskursu: istorychnyi aspekt //Naukovyi visnyk Chernivetskoho universytetu: Zbirnyk nauk. prats. – Vyp. 264-265. Filosofiia. S.3-7.
4. Marchuk M.H. (2001).Tsinnisni potentsii znannia. Monografiia. – Chernivtsi: Ruta,. – 319 s.
5. Kobylanskyi V. A. (2003). Fylosofiia Ekolohyy: obshchaia teoriia Ekolohyy, heoEkolohiya, byoEkolohiya / V. A. Kobylanskyi. – M.: Fayr-Press,. – 192 s.
6. Moyseev N.N. (1989). Ekolohiya, нравstvennost, polytyka / N.N. Moyseev // Vopr.fylos. – M.: «Nauka»,. – №5. – S. 3–25.
7. Moyseev N.N. (2001). Unyversum, ynformatsiya, obshchestvo / N.N. Moyseev – M.: Ustoichyvyi myr, – 200 s.
8. Moyseev N.N. (1990). Chelovek i noosfera / N.N. Moyseev. – M.: Molodaia hvardiya, – 352 s.
9. Reimers N.F. (1994). Ekolohiya: teoryy, zakony, pravyla, pryntsyipy y hypotezy / N.F. Reimers. – M.: Rossiya molodaia. – 368 s.
10. Hyrusov E.V. (1976). Systema «Obshchestvo–pryroda» / E.V. Hyrusov. – M.: Polytyzdat,. – S.126–130.
11. Moyseev N.N. (2000). Sudba tsyvylyzatsyy. Put Razuma / N.N. Moyseev. – M.: Yazyky russkoi kultury,. – 224 s.
12. Ekolohiia liudyny – shliakh do poriatunku zhyttia na Zemli (pamiaty Mykyty Mykolaiovycha Moiseieva) [Elektronnyi resurs] – Rezhym dostupu do resursu: [http://crk-knteu.kiev.ua/81424-Ekologiya\\_cheloveka\\_put\\_k\\_spaseniyu\\_zhizni\\_na\\_Zemle.html](http://crk-knteu.kiev.ua/81424-Ekologiya_cheloveka_put_k_spaseniyu_zhizni_na_Zemle.html)
13. Ursul A.D., Kaliuzhnaia D.E. (2016). Hlobalnoe upravlenye y ustoichyvoe razvytye: polytycheskyi aspekt problemy // "Pravo y polytyka" M.. - № 2. S. 178-197.
14. Ursul A.D. (2014). Perspektivy bezopasnogo budushcheho: napravleniya razrabotky kontseptsyy ustoichyvoho razvytyia// "Natsionalnaia bezopasnost / nota bene". M.. -№ 6. – S. 856-873.
15. Moyseev N.N. (1992). Puty k sozydaniyu / N.N. Moyseev. – M.: Respublyka. – 255 s.
16. Moyseev N.N. (1997). KoEvoliutsiya pryrody y obshchestva / N.N. Moyseev // Ekolohiya y zhyzn. – Yanvar–Avhust.– S.2–22.
17. Ursul A.D. (1993). Put v noosferu: Kontseptsyia vyzhyvaniya y ustoichyvoho razvytyia chelovechestva/ A. D. Ursul. – M.: Ahar,. – 275 s.
18. Hardashuk T.V. (2005). Kontseptualni parametry ekolohizmu / T.V. Hardashuk. – K.: Vydavets PARAPAN,. – 200 s.
19. Bankovskaia S.P. (1991). Invaironmentalnaia sotsyshiuhyia / S.P. Bankovskaia. – Ryha,. – 130 s.
20. Stiehnii O. (1998). Invaironmentalna sotsiolohiia: do pobudovy paradyhmatychnoi modeli / O. Stiehnii // Sotsiolohiia: teoriia, metody, marke–tynh. – № 4/5. – S. 121–129.
21. Verner T. (2003). Ekolohiya kak Erzats–relyhyia y vopros ee ratsyonalnoi obosnovyvaemosti// Voprosy fylosofyy. – № 12. – S. 91–99.
22. Musiyenko M. M. (2004). Ekolohiia: Tlumachnyi slovnyk / M. M. Musiienko, V. V. Serebriakov, O. V. Braion. – K.: Lybid,. – 376 s.
23. Krasyllov V.A. (1986). Nereshennye problemy teoryy Evoliutsyy / V.A. Krasyllov. – Vladivostok: DVNTs AN SSSR,. – 138 s.
24. Kaveryn A.V., Dutova N.A. (2002). Kachestvo sredy zhyzny v rehyone kak mera udovletvoreniya potrebnosti

- liudei (Ekoloho-sotsyalno-Ekonomycheskyi analiz) // Rehyonolohyia.. № 2. S. 79-90.
25. Hyzatullyn Kh.N., Troytskyi V. A. (1998). Kontseptsyia ustoichyvoho rozvytyia: novaia sotsyalno-Ekonomycheskaia paradyhma// Obshchestvennye nauky y sovremennost. - № 5. - S.124-130.
26. Reimers, N.F. (1992). Nadezhda na vyzhyvanye chelovechestva. Kontseptualnaia Ekolohyia / N.F. Reimers. – M.: YTs Rossyia Molodaya. – 292 s.
27. Krysachenko V.S. (2001). Ekolohiia. Kultura. Polityka: kontseptualni zasady suchasnoho rozvytku / V.S. Krysachenko, M.I. Khylo. – K.: Znannia. – S. 376.
28. Rohynskiy Ya.Ia. (1989). Byolohycheskaia Evoliutsyia y chelovek / Ya.Ia. Rohynskiy. – M.: Yzd-vo MHU. – 240 s.
29. Fouly R. (1990). Eshche ody n nepovtorymyi vyd: Ekolohycheskye aspekty Evoliutsyy cheloveka / R. Fouly. – M.: Myr, – 368 s.
30. Dolyn V.A. (2003). Sotsyalno-Ekolohycheskaia stratehiia rozvytyia sovremennoho obshchestva: fylosofsko-metodolohycheskyi analiz / V.A. Dolyn // Avtoref. dySSERT. na soyskanye stepeny kand.fylos.nauk po spets. 09.00.11. – M. – 24 s.

Oksana Sira

## CO-EVOLUTIONARY GROUNDS OF ECO-SOCIAL PRACTICE AS A MANIFESTATION OF POST-NONCLASSICAL RATIONALITY

*The proportionality of the theory of co-evolution spread beyond the limits of biology and ecology with changes in modern post-classical scientific knowledge, outlook, culture, social practice is revealed. Scientific knowledge, in which the post-classical rationality is embodied, is characterized not only as a description of reality, but as a process of its construction. Being involved in social practice, the centre of which becomes eco-activity, science is directly influenced by the demands of society, in particular by the ecological orientation of knowledge. The author identified and analyzed practical and technological aspects of socio-natural co-evolution, which not only lead to potential fundamental mega-programs for getting out of the ecological crisis (modification and formation of the relevant outlook, culture, civilization strategy, scientific trends), but also are implemented in specific actions in different spheres and on different levels just now at this stage. In particular, such ecophilosophical theoretical and methodological constructs are analyzed, such as: ecological imperative, sustainable development, ecology, deep ecology, ecoconcepts, laws and principles, which reveal practical and methodological content and reflect the search for new meanings of knowledge in shaping the future evolution of humanity and nature.*

**Keywords:** principle of co-evolution, ecology, sustainable development, way of interaction between society and nature, eco-knowledge, environmental imperative.

Надійшла до редакції 15.10.2019 р.

УДК 261.7

Генадій Христокін  
(Ірпінь)

## ФІЛОСОФІЯ І ТЕОЛОГІЯ ЯК АНАЛОГІЧНІ МЕТАДИСКУРСИ

*Автор доводить, що богослов'я і філософія це два самостійні дискурси, що є багато в чому аналогічними. Разом вони будуються за аналогічними правилами – раціоналізації, обґрунтування, критики, побудови теоретичних концептів та висловлення безумовних гіпотез. Подібні поняття й категорії набувають самостійного значення в контексті завдань, проблемного поля і тих функцій, які вони виконують. Між ними є і суттєві відмінності. Якщо теологія це дискурс для обслуговування завдань церкви, її діяльності, пізнання, оцінок, то філософія є універсальним, автономним дискурсом, принципово не пов'язаним з обслуговуванням владних структур. Усі свої ідеї, концепції та уявлення філософія бере із засад розуму, інтуїції та досвіду. Тоді як теологія свої побудови виводить із засад релігійної віри чи інтуїції, або з релігійного одкровення. Предметом*

*філософії є найзагальніші принципи та засади буття й пізнання світу, людини, культури й Бога. Тоді як предметом теології є Бог, надприродна реальність, що відкривається у релігійному Одкровенні.*

**Ключові слова:** філософія, теологія, філософія теології, метадискурс, методологія теології.

**Постановка проблеми.** Достеменно відомо, що джерелами християнської теології були біблійна віра та антична філософія. Про роль біблійного одкровення і віри у формуванні християнської теології сказано чимало і ця тема не викликає особливих запитань. Але проблема ролі філософії у формуванні теології викликає чимало дискусій. Адже і тепер серед християнських богословів різних конфесій роль раціональних засобів в теології оцінюють по різному. Особливо нагальним є розгляд цієї проблеми в контексті православної традиції, яка, на відміну від західного християнства, не мала чіткого поділу філософії та теології, і щодо ролі філософії в історії якої немає церковної згоди. Не менш актуальною ця проблема видається для історії філософії та релігієзнавства, перед якими постає завдання наукового вивчення питання, адже лише об'єктивний, незаангажований аналіз дозволяє дослідити питання комплексно.

**Ступінь розробки проблеми.** Оцінка впливу філософії на теологію в середовищі сучасних православних мислителів виділяє серед них протилежні групи. Представники своєрідного теологічного консерватизму сприймають теологію як вічний і незмінний вираз абсолютної істини. За їх переконаннями християнська теологія має власну сутність, форму і джерело, відмінну від філософії. Остання може виконувати пропедевтичну, або службову функцію, щодо теології, але в самій теології філософії не повинно бути (В. Лоський, Юстин Попович, Софроній Сахаров). Речники православного теологічного лібералізму, навпаки, не лише високо оцінюють роль філософії для розвитку богословської думки, але й інтенсивно використовують філософію для розбудови православної теології (Х. Янарас, Й. Зізіюлас, Й. Манузакіс). Серед православних теологів є й теологічні традиціоналісти, що підкреслюють важливу роль раціональних методів в теології, намагаються тлумачити теологію як самостійну форму раціонального дискурсу, науку про віру та Одкровення. Теологія, на їх думку, має власні раціональні засоби, подібні до філософських (Г. Флоровський, Й. Бер, Й. Стиліянопулос, Д. Станілоає). В запропонованому дослідженні ми виходимо з тези про те, що філософія і теологія є автономними і аналогічними дискурсами.

**Метою** наших зусиль має бути обґрунтування гіпотези про формальну аналогічність обох дискурсів, вияв специфіки кожного, основні форми їх взаємодії, точки перетину та різницю. **Завдання** статті полягає в тому, щоб проаналізувати у якому відношенні філософія та теологія є аналогічними метадискурсами. Для реалізації цього завдання ми маємо дати дефініції теології та філософії; визначити їх природу та структуру; розглянути обидва дискурси як раціонально описаний парадокс; вивчити теологію і філософію як теорію і практику, мовні ігри та ціннісні дискурси, що ґрунтуються на певному наративі. Нас також буде цікавити аналогічність теології і філософії як форм культури та соціальних явищ. На завершення маємо визначити загальну специфіку християнського теологічного мислення.

**Виклад матеріалу.** Принципова можливість взаємовпливу філософії та теології обумовлена їх природою і структурою. Як зазначає С. Аверінцев «ідея теології двополярна, бо передбачає як надраціональне одкровення, так і раціональний аналіз цього одкровення» [2, с. 436]. Будь яка теїстична теологія вимагає осмислення божого одкровення. Цим самим теологія відрізняється від філософії, яка осмислює поняття Бога безвідносно до ідеї його повідомлення. Філософ, або гіпотетично покладає ідею Бога, або інтуїтивно споглядає його, або приходить до можливого буття Бога аналізуючи існуючий світ. Але в будь якому випадку філософ не починає з одкровення, не бере буття Бога на віру, і не виводить своє вчення з авторитету релігії. Бог для філософа є принципом буття й пізнання світу, його причиною, але не особистістю, що вимагає персональних відносин з ним. У самій структурі

теології передбачається раціональне мислення, яке представлене філософією. Теологія без раціональної складової неможлива, філософія є обов'язковою частиною природи та структури теології.

Філософія, таким чином, складає одну з частин теології, її раціональний, спекулятивно-метафізичний компонент, і ніколи не може замінити собою інший, пов'язаний із змістом надприродного одкровення та релігійною вірою. Поки дискурс спрямований на сакральне, виражене в Слові Божому, він є власне теологічним (в характерно теїстичному сенсі), і коли надприродне як джерело і межа мислення зникає, то зникає і теологія.

Поряд з цим і філософія двополярна. Крім філософії раціональної, спрямованої на досягнення світу та людини, існує філософія містична, яка доходить до межі раціонального і свідчить про можливість захоплення чи екстазу, виходу за межі буття (неоплатонізм). Ця нетеїстична містика є філософською, а не релігійною, оскільки безодня надбуття мовчить, вона не породжує ніякого одкровення, Єдине не має Слова, нічого про себе не сповіщає. Навіть еманация Єдиного в Розум та Душу, не робить неоплатонічні божественні іпостасі Особистостями, що вимагали б персонального ставлення – віри, надії та любові. Християнська релігійна філософія може приймати одкровення, але воно залишається відкритим для тлумачення і постійного філософування.

Подвійна природа і внутрішня роздвоєність теології позначається ще й в тому, що вона поєднує в собі різні установки людського духу. Релігійну установку подолати цей світ, змінити і перетворити його, теологія поєднує з філософською установкою пізнати і пояснити цей світ та його Причину. В саму основу теології закладено ці дві зовсім різні, і часто конфліктні установки, які постійно ведуть між собою напружену дискусію, або навіть намагаються подолати одна одну. Але ж і філософія не є лише прагненням науково пояснити світ, вона не зупиняється тільки на його знанні та практичному перетворенні. Не менш важливою для філософії є прагнення до досягнення вищої мудрості, істини, найвищим втіленням яких є Бог. В самій філософії присутні трансцендентальні підстави, вищі над-емпіричні поривання, боротьба з повсякденністю, мирським духом, буденщиною. Про таку нетиповість філософії чудово писав М. Мамардашвілі [20], про не повсякденність філософії говорить А. Баумейстер [7]. На внутрішньому подвоєнні філософії та теології позначилося внутрішнє роздвоєння людини, її природи. Природна незавершеність людини виражається в потребі знати, любити, вірити. І знання, і віра, і любов є бажанням цілісності, прагненням зібрати людину в єдність. Це означає що людина долає обмеженість власної природи і через мислення та знання і через віру та релігійне одкровення, тобто через філософію та теологію.

Двополярність християнської теології зумовлена також історично. Аверінцев наголошує, що специфіка як християнства так і його богослов'я зумовлені історичним синтезом античної філософії та біблійної релігії. Конфлікт і єдність двох ментальностей, культур та уможлидів привів до формування християнства [1]. Аналогічну позицію висловив А. Баумейстер про парадоксальність, внутрішній конфлікт та разом з тим провіденційність зустрічі античної філософії та християнства. На його думку, від «початку зустрічі античності та християнства виникло внутрішнє напруження, суперечка, конфлікт. І ця ситуація внутрішнього напруження і суперечки з самого початку була заряджена могутнім творчим потенціалом, створила дуже силове поле, в якому отримали розвиток усі основні феномени нашої традиції» [5, с. 102-103]. Як наслідок під впливом філософії формується християнська теологія. Остання, на думку Ю. Чорноморця, є дискурсом аналогічним до філософії [27]. Зближує теологію з філософією те, що вони міркують про найбільш загальні предмети – світ, людину й Бога, виходячи з аксіом прийнятих без доказів. Різниця лише в тому, що у теології аксіом більше. Разом вони претендують на статус мета-дискурсу для всіх наук; разом є специфічними науками, світоглядними дискурсами, відповідно філософським і релігійним [27].

Суттєва полярність та культурно-історична синтетичність поєднуються з внутрішньою парадоксальністю християнської теології. На нашу думку можна говорити про потрібну парадоксальність християнської теології. По-перше, це «парадокс віри», як вільного

вольового рішення і вчинку, що протистоїть сумніву, банальності, здоровому глузду, пасивності й страху. По-друге, це «парадокс мислення», як пізнання істини, природного світла думки, що суперечить буденності, звичці, ілюзіям, тупості та міфу. І по-третє, парадоксальність єднання між релігійною вірою та раціональним мисленням, що виражається в конфлікті надприродного та природного вибору й вчинку, спілкування з живим Богом та пізнання й споглядання його природи та властивостей. І віру і розум об'єднують їхня парадоксальність. Вони не просто знаходяться у внутрішньому конфлікті одне з одним, вони разом протистоять повсякденному життю, буденщині, пасивності, інертності, дріб'язковості та мирському існуванню [6, 108-110; 8]. Саме в цьому універсалізм і філософії і теології – бажання подолати людську природу. Коли ми чуємо про конфлікт між вірою і розумом, то, переважно, зустрічаємося з непорозумінням, з обмеженим поглядом на природу віри та розуму. Як тільки мислитель забуває про їх універсалізм, небанальність і парадоксальність, в той самий час він починає боротьбу вже не з вірою чи розумом, а з «ідолом віри» чи «ідолом розуму», починає війну з абсолютизаціями, викривленнями суті віри та розуму. І часто буває, що в цій боротьбі може оновитися істинна природа певного феномену, але може і виникнути новий ідол.

Крім того змістовно теологічний і філософський дискурси є формами раціонально організованого парадоксу. Логіка і парадоксальність теології зумовлюється логікою і парадоксальністю християнської віри. Віра постулює певні аксіоматичні положення – Бог є трансцендентним буттям, він творець світу, Бог особисте буття, Бог – це Трійця, Слово Боже втілилося, Ісус Боголюдина, Христос помер і воскрес, людина має свободу і зумовлена благодаттю, тощо. Очевидно, що усі ці постулати парадоксальні. Спочатку завдання теолога не стільки пояснити ці парадокси, скільки зафіксувати й узгодити їх з попередньою традицією, з словами Христа, з життям і вірою общин, з існуючою культурою. Потім усі подальші теологи сприймають ці парадокси, як аксіоми віри, як фундамент на якому будуються усі інші вчення церкви.

Філософія так само парадоксальна. Вона має справу з антиномічними категоріями, осмислюючи які створюються універсальні концепції. Осмислення людини здійснюється у взаємодії протилежних категорій свободи і необхідності, життя і смерті, природи і особистості, суспільного і індивідуального, добра і зла. Пізнання світу парадоксальним чином поєднує в собі кінчене і нескінчене, випадкове й закономірне, стає і рухливе, тощо. Так само і у філософській теології Бог постає абсолютним парадоксом. Він трансцендентний та іманентний, пізнаваний і незбагнений, вічний та померлий на Хресті, благий та авторитарний, Буття та Надбуття. Лише взаємна парадоксальність зумовлює взаємну дотичність теології та філософії. Адже абсолютна парадоксальність теології в змозі охопити лише не менша парадоксальність філософії. Отже, філософська робота в теології обумовлена аксіомами віри і має виробити такі категорії, розробити такі вчення, які б пояснили істини віри. Тобто, усі категорії теології та філософії аксіоматично визначені базовими оповідями і стають символами, призначення яких пояснити парадокси віри.

Філософський та теологічний дискурси мають у своїй основі певний наратив (міф, оповідь, одкровення), що і закладає їх глибинну аксіоматику. Вважається, що філософія виникає у боротьбі логосу з міфом. До певної міри це так. Філософія як раціональне мислення, рано чи пізно, входить в конфлікт з свідомістю зорієнтованим на побудову уявної картини світу. Але позбавити філософію наративу (внутрішнього міфу), який виконує функцію архетипу неможливо. Саме на базі наративу відбувається раціоналізація дійсності і формується філософська картина світу. Базовий наратив відкривається філософу з традиції чи з культури інтуїтивно, він приймає його як символ, який цілісно пояснює йому дійсність. Так, для Геракліта таким наративом стала ідея постійного плинності буття, а для Гегеля інтуїція його розвитку відповідно логічним тріадам. Для стоїків оповідь про вічний колообіг сущого, а для Ніцше вічне повернення та надлюдину. У Арістотеля метанаративом стало уявлення про цілісність світу через єдність матеріального та духовного світів, а для Платона первинність духовного над матеріальним. Філософія – це розвиток, розгортання



первинного ірраціонального наративу, що приймається мислителем на віру.

Подібно до цього і теологія неможлива без релігійних наративів, основу якого складає одкровення. Останнє являється своєрідним священним міфом, який вимагає віри і тлумачення. Віровчення розгортає цей наратив в цілісну доктрину. Довести, як і заперечити, хибність наративу неможливо. Теологія визначена цим міфом, обумовлена його внутрішньої логікою та історією. Богослов не може його змінити, не може від нього відмовитися, змушений слідувати йому, виправдовувати його, розкривати його і пояснювати за допомогою допустимих засобів – символів, аналогій, доказів, тощо. В той же час, теологія, як і філософія, бореться з «хибними міфами», з чужими наративами, які їм суперечать. В цьому сенсі і теологія і філософія виконують захисну, очищувальну функцію, в цьому вони схожі. Причому теологія запозичує з філософії основні засоби боротьби з сторонніми уявленнями.

Як аналогічні вчення філософія і теологія є сукупністю певних теорій і практик. Ні в кого не викликає сумніву, що теологія передбачає і відображає певну духовну діяльність теолога, його духовне життя [16; 9]. Але філософія так само потребує духовного життя, вона, по суті, є духовно-інтелектуальною справою, особистим переживанням [15; 22; 20]. Французький філософ П. Адо зазначав, що філософія взагалі, і християнська філософія зокрема, постають «одночасно і як дискурс, і як образ життя» [4, с. 252]. Важливою складовою не лише теології, але й філософії є прагнення дійти практичної мудрості. Справді філософія це духовна практика й моральне життя, що саме обґрунтовує себе раціонально [15; 22; 21]. Філософська робота, не менш як теологічна, передбачає величезної зосередженості, концентрації усіх духовних зусиль. Осмислення важливої проблеми чи глибоке прочитання текстів вимагає певного смирення, забуття власного я, натхнення. І так як життя теолога має відповідати тому про що він свідчить, так і життя справжнього філософа свідчить про істину. Саме в цьому філософія демонструє власні релігійні витoki, наближається до теології, слугує для неї взірцем, впливає на її форму [3]. Так, слідуючи Аристотелю, можна визначити, що прагненням філософії є прагнення до знання і блага. Природне прагнення людини пізнавати і природне прагнення до блага утворюють разом «філософське життя» чи «блаженне життя» [6]. Воно спрямоване на досягнення Бога як Причини, Розуму, Блага і Любові. І лише філософ до кінця усвідомлює вищу Істину та вище Благо (EN 1094 а 1). Тобто, з самого початку філософське життя стратегічно поєднує в собі справжнє теоретичне та практичне життя, тільки філософське життя є мудрістю й щастям, знанням і насолодою. А найвищою метою, благом і причиною усього є Бог. В цьому християнська думка наслідує античну філософію.

З самого початку християнська теологія будувалася за подобою до античної філософії не лише в своїй теоретичній, але й практичній частині. Саме антична філософська культура вперше народила тип філософської духовної практики, що полягала у необхідності морального зусилля, аскетичних вправ, духовного очищення та екстатичного захоплення. Біблійна культура нічого подібного не знала. В ранньому християнстві часів Ісуса та апостолів, мужів апостольських та ранніх апологетів церква не вимагала особливих духовних вправ, аскези, не знала технік внутрішньої боротьби з гріхом та екстатичних ідеалів. Все це з'являється під безпосереднім впливом елінізованої культури і філософії в III та IV століттях, і остаточно в візантійській період. В науці однозначно доведено, що при формуванні християнської філософії (тео-філософії) взірцем для неї виступали античні філософські практики [4; 14; 28].

Не менш важливими для теології є її теоретичні завдання. Роль теорії в релігії надзвичайно велика. Без теоретичного осмислення релігійних проблем теологія як форма дискурсу неможлива. Релігійна теорія втілюється переважно в побудовах філософської теології, різних богословських вченнях, наявна і в догматичних концептах. Власне присутність філософії в релігії визначає її теоретичний потенціал і можливості. Чим більше значення теорії та відповідної їй філософської теології, тим повноцінніше буття теології [83].

Також філософію та теологію об'єднує здатність приймати наукові форми та, одночасно,

бути ціннісними теоріями. Обидва дискурси можуть набувати науковості з усіма відповідними атрибутами – раціональністю, системою категорій, концепцій, вчень, гіпотез, методів. Але вони ніколи остаточно не перетворюються на науку, залишаючись ціннісно-світоглядними дискурсами.

Принципова можливість впливу філософії на формування теології свідчить про їх спорідненість. Коли ж ми намагаємося встановити сутність теології та філософії перед нами постає складна проблема визначення критеріїв для їх розмежування. І філософія і теологія в історії мали різні форми свого буття, тому основне завдання полягає в тому, щоб виявити сутнісні риси цих сфер культури і не зважати на другорядні ознаки. В усіх їх різновидах має бути щось основне, незмінне, суттєве, що складає сутність одного явища і відрізняє його від іншого. Суттєвою ознакою і критерієм, що розмежовує ці явища є феномен релігійного Одкровення та богоспілкування. Тому прийемо за робочу гіпотезу, що будь який дискурс, що світоглядно і раціонально осмислює світ, людину та Бога є філософським. Тоді будь який філософський дискурс, що приймає авторитет одкровення чи виводить з нього своє вчення є теологічним. Таким чином, в самому широкому сенсі теологія це різновид філософського дискурсу предметом якого є Бог.

Теологія виникає лише в теїстичних релігіях, що передбачають діалог і спілкування між Богом/богами та людиною, яка намагається осмислити Божественне Одкровення. Філософія ж у власному сенсі слова, є ситуацією, коли перед людиною постає вічна недосяжна таємниця світу і людини, яку вона відкриває власними зусиллями. Реакція на трансцендентність Божественного буття для теології полягає в обмеженні людського розуму вірою в одкровення, а для філософії у вірі чи сумніві в можливості розуму.

Обидва типи дискурсу мають власну аксіоматику – очевидні постулати, що приймаються на віру. В теології – це одкровення, а в філософії – це первинні інтуїції чи вихідні положення філософа. По суті обидва типи раціональності є вторинними в порівнянні з одкровенням, вірою та інтелектуальною інтуїцією. Так, в теїстичній релігії пророк чи апостол в первинній інтуїції отримує духовне повідомлення, що проявляється у нього як прозріння, і яке він проголошує насиченою символами профетичною мовою. Вже він сприймає і подає його в контексті попередньої традиції, об'являє його релігійній громаді відомою для неї мовою. Щоправда це повідомлення часто залишається загадковим, має образно-символічну форму і потребує прояснення. Лише теолог вперше «виводить одкровення з первинного стану невизначеності, просвітлює його данні і допомагає краще його зрозуміти» [12, с. 126]. Сам по собі теолог не отримує духовну звістку, його теологічний розум намагається «зрозуміти і сформулювати «сирі» данні, що пропонує одкровення» [12, с. 131]. Він вимушений здійснювати тлумачення, екзегезу мови пророка від імені общини. Фактично церква тлумачить власне одкровення зусиллями теолога [12, с. 125], вона створює наратив, що в подальшому здобуває сакрального змісту. Таким чином, первинні данні одкровення потребують теологічної інтерпретації, яка здійснюється в контексті релігійної традиції, переказу, віри та духовного досвіду. Так само і в філософії мислитель отримує початкову інтуїцію єдності світу (архе) як аксіому і потім здійснює аналіз, інтерпретацію та осмислення цієї аксіоми. Для філософії не менш важливим є контекст інтерпретацій базових аксіом, що задається парадигмою школи чи вчителя. Будь яка філософія є розвитком початкових аксіом і критика філософії є критикою базових положень. Отже, аксіоматика тео-філософського знання визначає як сам досвід так і його раціоналізацію.

Проблема досвіду в черговий раз підкреслює аналогічність теології і філософії. В теології та філософії важливу роль відіграє досвід, як знання, що безпосередньо дане свідомості суб'єкта і супроводжується відчуттям прямого контакту з пізнаваною зовнішньою чи внутрішньою реальністю [18, с. 158-159]. Серед філософів досить поширеною є емпірична установка, що виводить знання з досвіду (переважно чуттєвого). Їй протистоять позиції критиків досвіду, які наголошують на «неможливості виокремлення абсолютно безпосереднього та достовірного знання» виведеного з досвіду. На їх думку досвід завжди «є продуктом активної діяльності суб'єкта, що передбачає використання певних схем і еталонів,

мови, категорій культури чи наукової мови» [18, с. 159]. Деякі богослови, використовуючи спрощені емпіричні підходи, так само наголошують на виключній ролі досвіду в формуванні теологічного знання. Вони вважають, що теологія аналогічна емпіричним та експериментальним наукам [26]. Подібна думка, висловлена ще В. Лоським [19], вкрай поширена серед сучасних православних теологів [11; 16; 9; 17; 24; 30].

Насправді і філософія, і теологія, як теоретичні дискурси не є емпіричними науками, адже не беруть свої основні теорії з безпосереднього досвіду. І ті з представників цих дисциплін, які наполягають на виключній важливості досвіду, або вбачають його основним джерелом знання – суттєво спрощують ситуацію. У філософії, наприклад, основні категорії (буття, свідомість, дух, ідея, матерія) неможливо вивести з досвіду. Досвід відіграє певну роль лише в теорії пізнання для пояснення чуттєвих переживань, але він не дає нам універсальних понять (істина, знання, закон, розум). Для теології досвід так само не створює базових категорій (Бог, спасіння, гріх, добро і зло, істина). Вона є продуктом осмислення одкровення, що інтерпретується культурно-історичним і віруючим розумом, тобто фактично синтетичним конструктом духовної культури.

Наївно думати, що існує чистий досвід-знання, або досвід вільний від знання. Досвід ще треба трансформувати в знання, але в ньому завжди присутні елементи прихованої раціональності. І філософія і теологія, між якими існують важливі аналогії, трансформують первинний духовний досвід в контексті наративу, який задає систему координат в яких досвід стає можливим. Як правило філософ і теолог не обов'язково мають первинний профетичний досвід, не завжди мають справу з своїм предметом безпосередньо (це доступно інтуїтивно обдарованим особам - пророкам), вони мають досвід сприйняття текстів, вживання й сприйняття мови, переживання відносин, користуються духовними практиками. Власне тео-філософське знання і філософ і теолог отримують шляхом складних раціоналізацій первинного досвіду пророків чи містиків.

Часто філософію і теологію протиставляють, як мислення духовне мисленню розсудковому; нібито богослови мають «розум Христов», а філософи віщають «від власного розсудку» [10, с. 19-20]. Якщо віднести «ум Христов» до містичної інтуїції чи екстатичної здатності, то далеко не всі християнські теологи мають такий духовний розум. Бути богословом – це не означає мати особливий розум, що прямо знає Бога. Більшість теологів використовують розсудок, інтелект, розум. Чимало з них володіє інтелектуальною інтуїцією, але вкрай зрідка можна зустріти володаря містичного розуму (містичної інтуїції). Містичний розум мали одиниці в історії християнства (пророки, Йоан Богослов, ап. Павло, деякі отці пустельники). Хоча такий вищий стан розуму назавжди залишається ідеалом. Якщо ж вважати, що «розум Христов» – це дар глибокої віри, чи полум'яної любові до Бога, чи глибокого досвіду Бога, то людей з подібними дарами дуже багато і серед представників інших релігій, і серед християнських мислителів, письменників, і християнських релігійних філософів (Б. Паскаль, Г. Сковорода, Ф. Достоевський).

Так само великим упередженням християн можна вважати думку про те, що філософи мислять лише розсудково, що в них немає духовного розуму. Філософи не лише користуються усіма видами інтелектуальної діяльності, серед них є й володарі містичної інтуїції. Платон, Плотін, Порфірій, Ямвліх мали містичний розум, не кажучи вже про інші різновиди інтелектуальної творчості. Відмовити Арістотелю, Канту, Гегелю, Шеллінгу в наявності інтелектуальної інтуїції неможливо. Паскаль, Кант, Шеллінг, Гегель, Декарт мали глибоку віру та духовний досвід. Тому немає підстав відмовляти їм в наявності духовного розуму. Таким чином, помилково розмежовувати філософів та теологів за ознакою наявності/відсутності особливих духовних здібностей. Представники обох дискурсів в рівній мірі користуються ними.

Основним предметом осмислення теології є сфера абсолютного. Розум що осмислює безмежне стає метафізичним. Філософська метафізика виникає в той момент, коли виникає намагання пізнати надчуттєве, над-досвідне, коли осмислюються останні підстави буття і пізнання [25]. Мова тут йде не про певну історичну форму метафізики, а про

метафізичність як суттєву властивість мислення [21]. Філософська метафізика максимально використовується теологією для раціоналізації досвіду та знання. Віруючий розум, що мислить поза-досвідне, навіть на засадах віри і без особливої філософської системи, є метафізичним розумом в самому широкому сенсі.

При цьому самі по собі ні теологія, ні філософія не є метафізиками з необхідністю, адже вони можуть приймати і антиметафізичні форми. Але явно чи приховано метафізика присутня в теології та філософії. Раціональне мислення надчуттєвого є суттю метафізики, і таке мислення становить сутність теології. Вона бере за основу буття Бога, перетворюючи його на аксіому, проголошує вічні догмати і будує на їх основі систематизоване вчення. Метафізичний характер теології проявляється як в природній, так і надприродній теології. Природна теологія по своїй формі і суті переважно є метафізичною – ідеалістичним вченням про надчуттєве буття. Філософія лише посилює іманентну метафізичність теологічного мислення. Тому звільнення від умоглядної метафізики в теології набуває форм звільнення від філософії, або критики філософської метафізики. Але й тоді базові засади теології залишаються метафізичними. Повне подолання метафізики в теології неможливе. Кінець метафізики означає завершення певної її історичної форми, але не повне звільнення від метафізичного мислення. Останнє долається лише в апофатичному мовчанні перед незбагненністю Бога [29, 79-99]. Час панування метафізики завершується часом боротьби з нею, яку веде, зокрема, і теологія. Тому кінець епохи метафізики, яку постулюють постмодерністи – це не кінець теології, і тим паче не кінець філософії.

Обидва дискурси мають власні межі. Раціональне мислення взагалі має власні межі, за якими воно стає парадоксальним, або взагалі зникає. Як зазначав Ж. Данієлю «філософія зустрічаючи таємницю Божества, має обернутися і вклонитися перед нею» [12, с. 131]. Філософія – це дискурс, у якого існує вертикальна межа, але не існує межі горизонтальної. Як зазначали Ж. Дельоз та Ф. Гватарі «філософія – це безмежне продукування ідей» [13, с. 101]. Межа філософії визначається поняттям трансцендентного, недоступного для пізнання буття. Але горизонтально філософія розгортається вічно. Вона продовжує існувати навіть тоді, коли руйнуються її наративи й базові принципи. Філософія живе доти, поки людина запитує, проблематизує, висловлює припущення й пропонує універсальні твердження.

У теології навпаки існує горизонтальна межа, вона не може примножувати власні поняття до нескінченності, не може породжувати нові ідеї, які б суперечили базовому наративу і системі аксіом віри. Для теології відкрита вертикаль, вона здатна вічно поглиблювати тлумачення одкровення, примножувати прочитання різних його контекстів. Тому, зміна понять і вчень припустима в теології до тієї міри поки не змінюється її базовий наратив і аксіоматика віри [17]. Отже, спільним є те, що обидва дискурси мають принципові межі, щоправда вони безмежні в природному їм розвитку.

**Висновки.** Врешті ми можемо констатувати, що богослов'я та філософія це два самостійні дискурси, дві схожі мови чи дві «мовні гри», як зазначав Л. Вітгінштайн. Вони багато в чому аналогічні, тому часто їх важко розрізнити. І їх відмінність полягає, зокрема, і в різному використанні мовної семантики. Подібні поняття й категорії набувають самостійного значення в контексті завдань, проблемного поля і тих функцій, які вони виконують. Але між ними є суттєві відмінності. Якщо теологія це дискурс для обслуговування завдань церкви, її діяльності, пізнання, оцінок, то філософія є універсальним, автономним дискурсом, принципово не пов'язаним з обслуговуванням владних структур. Разом вони будуються за аналогічними правилами – раціоналізації, обґрунтувань, критики, побудови теоретичних концептів, але виконують різні завдання і утворюють відмінні мовні структури. «Філософська рефлексія будує свій об'єкт цілком на творчих і дедуктивних здібностях розуму. Богослов'я ж, навпаки, описує об'єкт, як вже даний. Зусилля, які воно робить, не зводяться до того, щоб ввести яку-небудь нову теорію, або нову істину, але роз'яснити істини віри, передані церквою і повідомлені їй Христом і Святим Духом заради тих, хто їх не розуміє або розуміє погано» [17, с. 124]. Справді, філософія ґрунтується на проблемному колі питань, намагається використовувати всі

можливі повороти думки, аби поставити нові питання. Бертран Рассел, зазначав, що цінність філософії ґрунтується на самій мінливості її природи [23]. Натомість «богослов'я виходить з достовірності віри, наполягаючи лише на тому, щоб міцніше її встановити, в зв'язку з тим, що вона ставиться під сумнів, прояснити її в тих відносинах, в яких вона піддається затемненню, виразити її там, де вона піддається хибним тлумаченням, що паразитує на імпліцитному і двозначному характері колишніх формулювань» [17, с. 125]. Усі свої ідеї, концепції та уявлення філософія бере з раціональних засад розуму, інтуїції та досвіду. Тоді як теологія свої побудови виводить з засад релігійної віри чи інтуїції, або з релігійного одкровення. Предметом філософії є найзагальніші принципи, підстави та засади буття й пізнання світу, людини, культури й Бога. Тоді як предметом теології є Бог, надприродна реальність, що відкривається у релігійному Одкровенні. Таким чином, теологія аналогічна філософії, але не всякій. Теологія протистоїть філософії, яка продукує знання заради знання, або ідеї заради самого процесу. Теологія як традиційна форма дискурсу найбільш аналогічна класичній філософії. Їх спільні функції – критична, герменевтична, систематична.

### Література:

1. Аверинцев С. Античность и христианство / Сергей Аверинцев // На пути к храму. – Фрязино, 1991. – С. 47-59.
2. Аверинцев С. Теология // София–Логос : Словарь / Сергей Аверинцев; [под ред. Н. П. Аверинцевой и К. Б. Сигова]. – Киев, 2006. – С. 434-441.
3. Аверинцев С. С. Эволюция философской мысли / Сергей Аверинцев // Культура Византии IV – пер. пол. VII в. – М. : Наука, 1984. – С. 42-77.
4. Адо П. Философия как способ жить. Беседы с Жанни Карлие и Арнольдом Дэвидсоном / Пьер Адо ; пер. с фр. В. А. Воробьева. – М., СПб., Изд-во «Степной ветер»; ИД «Коло», 2005. – 288 с.
5. Баумейстер А. Афины и Иерусалим: провиденциальное единство и нескончаемая тяжба. Парадоксы деэллинизации // Андрій Баумейстер // Біля джерел мислення і буття. Вибрані філософські етюди. – К. : Дух і Літера, 2012. – С. 98-110.
6. Баумейстер А. Буття і благо. Монографія / А. Баумейстер. – Вінниця: Т.П. Барановська, 2014. – 417 с.
7. Баумейстер А. Неповседневность христианства / А. Баумейстер // Біля джерел мислення і буття. Вибрані філософські етюди. – К. : Дух і Літера, 2012. – С. 155-165.
8. Бриллиантов А. И. Влияние восточного богословия на западное в трудах Иоанна Скотта Эриугены / А. И. Бриллиантов. – М. : Мартис, 1998. – 446 с.
9. Варфоломій, патріарх. Віч-на-віч із Тайною. Православне християнство у сучасному світі ; пер. з англ. Д. Морозова. – К. : Дух і літера, 2011. – 360 с.
10. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих / Григорий Палама, свт.; [пер. с древнегреч. послесл. и ком. В. Вениаминова (В. В. Бибихина); под ред. Е. А. Карманова, В. Айрапетяна]. – М. : Канон, 1995. – 384 с.
11. Давыденков О. Философия и теология в системе византийского мышления эпохи вселенских соборов // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. – 2008. – Вып. 1. № (21.). – С. 7-16.
12. Даниелю Ж. Бог и мы / Жан Даниелю; пер. с фр. Г. Смирнова, под ред. А. Мосина // Символ. – 1998. – № 40. – С. 7-155.
13. Делёз Ж. Что такое философия? / Делёз Ж., Гваттари Ф.; пер. с фр. и послесл. С.Н. Зенкина — М. : Институт экспериментальной социологии, СПб. : Алетейя, 1998. — 288 с.
14. Доддс Э. Язычник и христианин в смутное время. Некоторые аспекты религиозных практик в период от Марка Аврелия до Константина / Э.Р. Доддс ; пер. с англ. А. Пантелеева и А. Петрова. – СПб. : ИЦ «Гуманитарная академия», 2003. – 320 с.
15. Ильин И. Религиозный смысл философии // Сочинения в 2 тт. – Т. 2. : Религиозная философия / Иван Ильин. – М. : Медиум, 1994. – С. 7-74.
16. Каллист (Уэр). Богословское образование в Писании и у св. Отцов / Каллист (Уэр), еп. // Пути просвещения и свидетели правды : Личность. Семья. Общество / [сб. ст.; сост. К. Сигов]. – Киев, 2004. – С. 13-21.
17. Ларше Ж.-К. Что такое богословие? / Ж.-К. Ларше // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. – 2012. – Вып. 3 (41). – С. 117-141.
18. Лекторский В. Опыт // Новая философская энциклопедия. – В 4-х тт. – Т. 3. – С. 158-159.
19. Лосский В. Боговидение // Богословие и боговидение : сб. ст. под общ. ред. В. Пислякова / Владимир Лосский; [пер. с фр. В. Решиковой, А. Безбидько, Ю. Малкова] – М., 2000. – С. 112-272.
20. Мамардашвили М. Как я понимаю философию / Мераб Мамардашвили // Философия философии. Тексты философии : Учебное пособие для вузов ; ред. И сост. В. Кузнецов. – М. : Академический

- проект; Фонд «Мир», 2012. – 347 с. – С. 44-54.
21. Мамардашвили М. Очерк современной европейской философии / Мераб Мамардашвили. – СПб. : Азбука, Азбука-Аттикус, 2012. – 608 с.
  22. Никифоров А. Философия как личный опыт / А. Никифоров // Философия философии. Тексты философии: Учебное пособие для вузов / Ред. И сост. В. Кузнецов. – М. : Академический проект; Фонд «Мир», 2012. – 347 с. – С. 55-76.
  23. Рассел Б. Что такое философия? Интервью: [Интернет ресурс]: [http://www.golubinski.ru/socrates/russel\\_filosofia.html](http://www.golubinski.ru/socrates/russel_filosofia.html)
  24. Сидоров А. И. Христианство как философия или любомудрие по Христу по свидетельству греческих отцов и церковных писателей II-VIII вв. / А. И. Сидоров // Анастасий Синаит., преп. Избранные творения ; [приложения I-III, вступ. ст., пер. с греч., комм. А. И. Сидорова]. – М., 2003. – Приложение III. – С. 459-476.
  25. Стрижевський В. Онтологія / В. Стрижевський. – К. : Дух і Літера, 2014. – 288 с.
  26. Хоружий С. К феноменологии аскетики / С. Хоружий. – М., 1998. – 352 с.
  27. Черноморец Ю. Теология как наука / Ю. Черноморец; [Интернет ресурс: 3.12.2017] // <http://pandia.org/text/78/226/14440.php>
  28. Фестюжьер А.-Ж Созерцание и созерцательная жизнь по Платону ; пер. С франц. А. Гаголина. – СПб. : Наука, 2009. – 497 с.
  29. Філоненко О. Присутність іншого і вдячність: контури євхаристійної антропології / О. Філоненко. – Рівне: Дятлик М., 2018. – 352 с.
  30. Шмалій В. Богословие / В. Шмалій // Православная энциклопедия. [Интернет ресурс] <http://www.pravenc.ru/text/149559.html>.

### References

1. Averyntsev S. Antychnost y khrystyanstvo / Serhei Averyntsev // Na puty k khramu. – Fiazyno, 1991. – S. 47-59.
2. Averyntsev S. Teolohyia // Sofyia–Lohos : Slovar / Serhei Averyntsev; [pod red. N. P. Averyntsevoi y K. B. Syhova]. – Kyev, 2006. – S. 434-441.
3. Averyntsev S. S. Эволюция философии мысли / Serhei Averyntsev // Kultura Vyzantyy IV – per. pol. VII v. – М. : Nauka, 1984. – S. 42-77.
4. Ado P. Fylosofyia kak sposob zhyt. Besedy s Zhanny Karlye y Arnoldom Dəvydsonom / Per Ado ; per. s fr. V. A. Vorobeva. – М., SPb., Yzd-vo «Stepnoi veter»; YD «Kolo», 2005. – 288 s.
5. Baumeister A. Afyny y Yerusalym: provyidentsyalnoe edynstvo y neskonchaemaia tiazhba. Paradoksy deəllynzatsyy // Andrii Baumeister // Bilia dzherel myslennia i buttia. Vybrani filosofski etyudy. – К. : Dukh i Litera, 2012. – S. 98-110.
6. Baumeister A. Buttia i blaho. Monohrafiia / A. Baumeister. – Vinnytsia: T.P. Baranovska, 2014. – 417 s.
7. Baumeister A. Nepovsrednevnost khrystyanstva / A. Baumeister // Bilia dzherel myslennia i buttia. Vybrani filosofski etyudy. – К. : Dukh i Litera, 2012. – S. 155-165.
8. Bryllyantov A. Y. Vlyanye vostochnoho bohoslavyya na zapadnoe v trudakh Yoanna Skotta Эрухены / А. Y. Bryllyantov. – М. : Martys, 1998. – 446 s.
9. Varfolomii, patriarkh. Vich-na-vich iz Tainoiu. Pravoslavne khrystyanstvo u suchasnomu sviti ; per. z anhl. D. Morozova. – К. : Dukh i litera, 2011. – 360 s.
10. Hryhoryi Palama. Tryady v zashchyty sviashchenno-bezmolstvuiushchykh / Hryhoryi Palama, svt.; [per. s drevnehrrech, poslesl. y kom. V. Veniamynova (V. V. Bybykhyna); pod red. E. A. Karmanova, V. Airapetiana]. – М. : Kanon, 1995. – 384 s.
11. Davydenkov O. Fylosofyia y teolohyia v systeme vyzantyskoho myshleniya epokhy vselenskykh soborov // Vestnyk PSTHU I: Bohoslovye. Fylosofyia. – 2008. – Вып. 1. № (21.). – S. 7–16.
12. Danyeliu Zh. Boh y my / Zhan Danyeliu; per. s fr. H. Smyrnova, pod red. A. Mosyna // Symvol. – 1998. – № 40. – S. 7-155.
13. Delēz Zh. Chto takoe fylosofyia? / Delēz Zh., Hvattary F.; per. s fr. y poslesl. S.N. Zenkyna — М. : Ynstytut eksperymentalnoi sotsyolohyy, Spb. : Aleteia, 1998. — 288 s.
14. Dodds Э. Язычник у христиан в смутное время. Некоторые аспекты религиозных практик в период от Марка Аврелия до Константина / Э.Р. Dodds ; per. s anhl. A. Panteleeva y A. Petrova. – SPb. : YTs «Humanyarnaia akademyia», 2003. – 320 s.
15. Ylyn Y. Relyhyoznyi smysl fylosofyy // Sochyneniya v 2 tt. – Т. 2. : Relyhyoznaia fylosofyia / Yvan Ylyn. – М. : Medyum, 1994. – S. 7-74.
16. Kallyst (Уэр). Bohoslovskoe obrazovanye v Pysany y u sv. Ottsov / Kallyst (Уэр), ep. // Puty prosveshcheniya y svydetely pravdy : Lychnost. Semia. Obshchestvo / [sb. st.; sost. K. Syhov]. – Kyev, 2004. – S. 13-21.
17. Larshe Zh.-K. Chto takoe bohoslavyye? / Zh.-K.Larshe // Vestnyk PSTHU I: Bohoslovye. Fylosofyia. – 2012. – Вып. 3 (41). – S. 117–141.
18. Lektorskyi V. Опыт // Novaia fylosofskaia entsyklopedyia. – V 4-kh tt. – Т. 3. – S. 158-159.
19. Losskyi V. Bohovydenye // Bohoslovye y bohovydenye : sb. st. pod obshch. red. V. Pysliakova / Vladymyr Losskyi; [per. s fr. V. Reshchykovoi, A. Bezbydko, Yu. Malkova] – М., 2000. – S. 112-272.
20. Mamardashvily M. Kak ya ponyimaiu fylosofyiu / Merab Mamardashvily // Fylosofyia fylosofyy. Teksty fylosofyy : Uchebnoe posobyie dlia vuzov ; red. Y sost. V. Kuznetsov. – М. : Akademicheskyyi proekt; Fond

- «Мир», 2012. – 347 с. – С. 44-54.
21. Mamardashvily M. Ocherk sovremennoi evropeiskoi fylosofyy / Merab Mamardashvily. – SPb. : Azbuka, Azbuka-Attykus, 2012. – 608 s.
  22. Nykyforov A. Fylosofyia kak lychnyi opyt / A. Nykyforov // Fylosofyia fylosofyy. Teksty fylosofyy: Uchebnoe posobie dlia vuzov / Red. Y sost. V. Kuznetsov. – M. : Akademicheskii proekt; Fond «Mir», 2012. – 347 s. – С. 55-76.
  23. Rassel B. Chto takoe fylosofyia? Ynterviu : [Ynternet resurs] : [http://www.golubinski.ru/socrates/rassel\\_filosofia.html](http://www.golubinski.ru/socrates/rassel_filosofia.html)
  24. Sydorov A. Y. Khrystyanstvo kak fylosofyia yly liubomudrye po Khrystu po svydetelstvu hrecheskikh ottsov y tserkovnykh pysatelei II-VIII vv. / A. Y. Sydorov // Anastasiy Synayt., prep. Yzbrannyye tvoreniya ; [prylozheniya I-III, vstup. st., per. s hrech., komm. A. Y. Sydorova]. – M., 2003. – Prylozhenye III. – S. 459-476.
  25. Stryzhevskiy V. Ontolohiia / V. Stryzhevskiy. – K. : Dukh i Litera, 2014. – 288 s.
  26. Khoruzhyi S. K fenomenolohyy asketyky / S. Khoruzhyi. – M., 1998. – 352 s.
  27. Chernomorets Yu. Teolohyia kak nauka / Yu. Chernomorets; [Internet resurs: 3.12.2017] // <http://pandia.org/text/78/226/14440.php>
  28. Festiuzher A.-Zh Sozertsanye y sozertsatelnaia zhyzn po Platonu ; per. S frants. A. Hahonyina. – SPb. : Nauka, 2009. – 497 s.
  29. Fylenenko O. Prysutnist inshoho i vdiachnist: kontury yevkharystiinoi antropolohii / O. Fylenenko. – Rivne: Diatlyk M., 2018. – 352 s.
  30. Shmalyi V. Bohoslovye / V. Shmalyi // Pravoslavnaia entsyklopedyia. [Internet resurs] <http://www.pravenc.ru/text/149559.html>.

**Gennady Christokin**

## PHILOSOPHY AND THEOLOGY AS SIMILAR META-DISCOURSES.

*The author argues that theology and philosophy are two separate discourses that are in many ways similar. Together, they are built on similar rules - rationalization, rationale, criticism, the construction of theoretical concepts and the expression of unconditional hypotheses. Similar concepts and categories take on an independent meaning in the context of the tasks, the problem field, and the functions they perform. There are significant differences between them. If theology is a discourse for serving the tasks of the church, its activities, cognition, evaluation, then philosophy is a universal, autonomous discourse, not fundamentally connected with the service of power structures. Philosophy takes all its ideas, concepts and ideas from the foundations of reason, intuition and experience. Whereas theology derives its constructions from the foundations of religious belief or intuition, or from religious revelation. The subject of philosophy is the general principles and principles of being and knowing the world, man, culture and God. Whereas the subject of theology is God, the supernatural reality revealed in religious Revelation.* **Key words:** philosophy, theology, philosophy of theology, methodology, methodology of theology.

*Надійшла до редакції 15.10.2019 р.*

**УДК 37.014.52**

**Іван Цехуляк  
Микола Шкрібляк  
(Чернівці)**

## **ГЕНЕЗА, СТРУКТУРНО-ФУНКЦІОНАЛЬНА ПРИРОДА ТА СОЦІАЛЬНО-ПРАКТИЧНЕ ЗНАЧЕННЯ СУСПІЛЬНОГО ВЧЕННЯ КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ПЕРЕТВОРЕНЬ**

*У статті здійснено філософсько-релігієзнавчу об'єктивацію засадничих принципів розвитку соціальних постулатів суспільного вчення Католицької Церкви й витлумачено його значення для формування нової парадигми суспільного розвитку українського соціуму як спільноти з пострадянським минулим. На основі історіографічної ретроспективи увиразнено особливості становлення впливу католицького соціального вчення та його*

*засвоєння українським соціумом за результатами соціального служіння Католицької Церкви, що здійснює власну місію на теренах України через Римо-Католицьку Церкву в Україні та Українську Греко-Католицьку Церкву. Узагальнюючі твердження та висновки сприяють пошукам нових наукових підходів для глибшого дослідження структурно-функціональної природи суспільного вчення католицизму.*

**Ключові слова:** соціальна доктрина Католицької Церкви, соціальна місія, суспільне вчення, католицизм, енцикліка, евангелізація.

**Постановка проблеми.** Соціальне вчення Католицької Церкви протягом десятиліть перебуває в дослідницькій орбіті найрізноманітніших наукових галузей. Причини очевидні, адже саме Католицька Церква першою серед усіх представників світових релігій зуміла сформулювати й узагальнити таку світоглядну систему, яка доволі рельєфно увиразнює парадигму соціокультурних, духовно-етичних принципів людини як індивіда і суспільства загалом. Вона (парадигма) обумовлює, по суті, всю їх поведінку, цінності т. ін., що мало би забезпечувати не лише позитивний соціальний, культурно-цивілізаційний поступ людства, а й привести людину до втраченого раю.

Католицька Церква, як Вселенська Церква, у вихорах драматичних історичних колізій і трагедій, політичних трансформацій активно акомодувала форму власної суспільно-етичної візії, пропонуючи в кожному з випадків рецепти подолання як локальних, так і перманентних проблем. Врешті-решт, Соціальна доктрина Католицької Церкви (СДКЦ) сьогодні претендує на роль свого роду морального арбітра, виступаючи з опозиційною (проте партнерською) платформою щодо соціально-економічних і духовно-моральних питань, а також проблем глобального характеру.

**Актуальність** нашого дослідження зумовлена потребою комплексного релігієзнавчого дослідженню генези та структурно-функціональної природи суспільного вчення Католицької Церкви для того, щоб науково обґрунтувати наскільки вагомим і дієвим є (чи може бути) потенціал її соціального служіння, в чому полягає його праксеологічний характер, які його форми та вияви.

У цьому зв'язку актуалізується проблематика філософсько-соціологічної об'єктивації питання готовності та можливостей Католицької Церкви (і, зокрема, їхніх меж) реагувати на найгостріші виклики сучасності, що дозволить, у свою чергу, виявити не лише внутрішній потенціал соціального вчення католицизму, а й чітко визначити основні механізми та форми його соціально-практичної реалізації.

Ще наприкінці ХІХ ст., наслідуючи апостола Якова, Римський Папа Лев ХІІІ (1878 – 1903) від імені Католицької Церкви проголосив: «... покажу тобі віру свою в ділах моїх» (Як. 2, 18). Цими словами понтифік підкреслив, що Католицька Церква є не лише сторожею, а й джерелом соціального Євангелія. І, власне, ця (в її хорошому розумінні претензія), а відтак і її звершення потребують комплексного аналізу, принаймні для з'ясування того, наскільки Католицька Церква готова до сповнення цієї місії у сучасних умовах глобалізації та секуляризації.

Актуалізація окресленої нами проблеми зумовлена також і тим, що програма соціальної праксеології, формування думки та вчення про людину, світ і суспільство в Католицькій Церкві здійснюється словом, навчанням і служінням. А це означає, що все те, що вона проголошує, оформляється в теоретико-практичний конвент, який унеможлиблює закріплення її соціальної реакції, а, отже, потребує наукової рефлексії, з метою засвоєння цього досвіду в, тому числі й на рівні державних соціальних, навчально-освітніх інституцій.

Обґрунтовуючи актуальність теми дослідження, варто наголосити на тому, що від Папи Лева ХІІІ, фактично, кожен понтифік привносив в соціальне надбання Католицької Церкви специфічні, а точніше, відповідні часові, запитам і викликам ноти його увиразнення, доповнюючи й адаптуючи до соціальних потреб, роблячи його більш ефективними і практичним з погляду всеохопності та впливу. Це також підтверджує актуальність теми статті, оскільки Католицьку Церкву часто звинувачують у пристосуванстві до світу цього,



що «у злі лежить» (1 Ів. 5, 19). До цього також варто додати, що багато питань із соціальної проблематики, які культивує Католицька Церква, так і не стали предметом не лише загально-філософської, а й власне католицької дискусії.

Якраз у цьому ключі і контексті тематика статті є актуальною й має вагоме як теоретичне, так і практичне значення.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Соціальне вчення Католицької Церкви, з моменту свого виникнення, досить швидко стало об'єктом наукового вивчення. У вітчизняній історіографії суспільні питання Церкви починають детально аналізувати з періоду 1960-х рр., коли радянські автори звернулися до вивчення наслідків II Ватиканського собору. Серед робіт радянського періоду слід відзначити праці Ф. Овсієнко, М. Мчедлова, М. Шенмана, І. Кантерова, Л. Веліковіча та низки інших авторів. Зацікавлення надбаннями II Ватиканського собору та його впливом на сьогодення спостерігається і з боку західних дослідників. Так, соціальна проблематика собору знайшла рельєфне відображення у працях М. Готіє, Д. Берк, Д. Колеман, М. Косбі та ін. Узагальнюючи їхні дослідження, можна зробити висновки про те, що їх автори загалом доволі скептично оцінюють можливості Католицької Церкви адаптувати власне вчення до потреб і запитів сучасності.

Окрема група досліджень, доступних широкому колу читачів, присвячена комплексному аналізу соціальної доктрини католицизму. Серед них найвагомішими, на наш погляд, є праці Ф. Мюллера, Ч. Карен, Р. Оберта, Д. Макарти, Ю. Майки, П. де Лоб'є, Й. Хьоффнера та ін.

**Метою дослідження** релігієзнавчо-філософський аналіз генези та визначення особливостей сучасного соціального вчення Католицької Церкви.

Меті підпорядковано такі завдання:

- *виглумачити* зміст ідейно-богословських і церковно-канонічних джерел католицького суспільного вчення;
- *охарактеризувати* структурно-функціональну природу соціальної доктрини Католицької Церкви;
- *обґрунтувати* ідейно-ціннісний та праксеологічний потенціал католицького вчення про суспільство;
- *з'ясувати* основні форми та масштаби впливу соціального служіння Католицької Церкви в умовах сучасних духовно-культурних та суспільно-політичних трансформацій.

**Основні результати дослідження.** Католицизм раніше інших конфесій приступив до розробки систематизованої версії соціального вчення, початок якої датується публікацією в 1891 р. Папою Левом XIII, енцикліки «*Rerum Novarum*» («Про природу речей»). Значення цієї енцикліки в становленні соціального вчення католицизму полягає в усвідомленні необхідності діяти і мислити по-новому, оскільки події, пов'язані з промисловою революцією, підірвали вікові суспільні підвалини, поставили на порядок денний «робоче питання» та кинули виклик Католицькій Церкві, вимагаючи нових оцінок ситуації й ухвалення рішень, відповідних змінам становища світу.

Голос Церкви, сповіщений через «*Rerum Novarum*», Римський Папа скеровує до світу, заявляючи, що Церква має що сказати про людину, її становище, покликання та ситуацію, у якій вона опинилася (чи може опинитися) як на глобальному (макрорівні), так і на мікрорівні (індивідуальному). «*Rerum Novarum*» фактично починає формувати корпус (набір принципів), що дозволяє Церкві, за словами Папи Івана Павла II, трактувати соціальні реалії, висловлювати свою думку і вказувати орієнтири для вірного розв'язання поточних соціальних проблем.

Натомість в енцикліці «*Centesimus Annus*» («Сотий рік»), опублікованій Папою Іоанном Павлом II з нагоди сторіччя виходу в світ «*Rerum Novarum*», відзначається її неперехідне значення для Католицької Церкви. Все її соціальне вчення належить сприймати як актуалізацію, поглиблення і розширення початкового ядра принципів, викладених в «*Rerum Novarum*». Саме тому, Папа Іоанн Павлом II наголошує на тому, що Лев XIII дав

Католицькій Церкві так би мовити «статус громадянства» в мінливих обставинах суспільного життя» [13, с.69]. Понтифік стверджував, що позиція Лева XIII, виражена в енцикліці *Regrum Novarum*, закріпила за Католицькою Церквою «права громадянства» в суспільному житті, що змінюється і це право згодом лише ще більшою мірою стверджувалося. І це – справедливо, адже «завдання вивчати і поширювати соціальне вчення належить до евангелізаторської місії Церкви» – наголошував Папа любові [32].

Отже, енцикліка Лева XIII стала етапною подією в історії католицизму з точки зору концептуалізації її поглядів на соціальну проблематику. З іншого боку, на думку Іоанна Павла II, «...енцикліка і соціальне вчення Церкви, що з нею пов'язане, мали різноманітний вплив в період між XIX і XX ст. Цей вплив відбивається в численних реформах, проведених в області соціального забезпечення, пенсій, охорони здоров'я, техніки безпеки, в рамках більшої поваги прав трудящих» [32]. Ми бачимо, що в цьому випадку Католицька Церква претендувала і на свою важливу роль у соціальних і суспільно-політичних трансформаціях у світі загалом.

Французький католицький соціолог Патрік де Лоб'є, аналізуючи хронологію виникнення і розвитку соціального вчення католицизму, довів, що соціальна думка Католицької Церкви розкривалася протягом століть, виходячи з положень, що містяться в євангельському Одкровенні і апостольській науці, які були спочатку не роз'яснені [5, с.2]. Прикметно, що дослідник визначив три основні етапи в розвитку соціального вчення Церкви і заснованої на ньому діяльності. Перший, пастирський етап, датується приблизно епохою Отців Церкви і перших Вселенських соборів, що хронологічно охоплює IV та VII ст. І справді, звертаючись до соціальних питань, грецькі та латинські Отці Церкви, з недвозначною згодою констатують про безпосередньо євангельське начало соціальних принципів.

Другий, етап розвитку соціального вчення – науковий, котрий про свою академічність зберіг пастирський характер. Підставою вважати другий етап науковим, зв'язується з появою схоластики, видатними представниками якої були Альберт Великий, Бонавентура, Дунс Скот і, особливо, Тома Аквінський. Як зазначає Н. Добренкова, «...соціальне вчення католицизму пройшло довгий шлях розвитку. Слід зауважити, що у його витоків знаходиться вчення Т. Аквінського» [9]. На думку А. Кроствейта, «соціальне вчення св. Томмазо має всеосяжний характер, оскільки моральні норми, що регулюють поведінку людей, згідно з цим вченням, повинні бути регуляторами також в області економіки і політики, так само як і в соціальній сфері» [15]. Цікаво відзначити, що з усієї спадщини Т. Аквінського безпосередньо до соціальної проблематики відноситься тільки три його роботи «*Deemptione et venditi one ad tempus*» (1262), «*Deregim inelude orum ad ducissam Brabantiae*» (1263) і «*Deregimine principuma dregem Cypri*» (1268).

Отже, середньовічними схоластами були висунуті здогади, пов'язані з персоналізмом і засновані на християнстві – філософські трактування суспільства і особистості. Де Лоб'є перераховує найбільш принципові ідеї, що містяться в здогадах схоластів в сфері соціальної думки: «Тільки особистість значима сама по собі: всі соціальні інститути підпорядковані їй; для добродісного життя потрібний певний мінімум добробуту, матеріальні блага: матеріальні блага призначені для всіх» [5, с.14].

Говорячи про людину, Ф. Аквінський вперше торкнувся і проблеми суспільства, що згодом стане однією з ключових тем соціального вчення Церкви. Суспільство, згідно з поглядами Аквінського, – це єдність різноманітного. Але це не єдність «*perse*, а *secund um quid*», тобто єдність в певному відношенні, а злагоджена і узгоджена єдність або, іншими словами, єдність впорядкованості («*unitas compositionis, unitas ordinis*»). З другого боку, суспільство – це і об'єднання людей для спільної дії, метою якого є досягнення блага [2]. В результаті, вже Т. Аквінським були закладені основи сучасного вчення церкви про «загальне благо».

Черговий «соціальний здогад», що належить Томі Аквінському, обґрунтовує приватну власність природним правом. Приватне управління власністю, оголошується більш ефективним і вигідним для особистості і для родини, ніж будь-яке інше. Отже, можна

стверджувати, що сучасне католицьке соціальне вчення формувалося в основному на філософсько-богословській спадщині Фоми Аквінського (1225 – 1275). Багато положень першої «соціальної енцикліки» «*Rerum Novarum*» ґрунтуються на вченні середньовічного мислителя. Це відноситься до поглядів Аквінського про природне право, загальне благо, ставлення до власності і до функції держави.

Початок третього етапу розвитку соціального вчення – синтетичного – слідом за Патріком де Лоб'є належить вести від енцикліки Льва XIII «*Rerum Novarum*». Цей Папа, як і його наступники, доповнювали пастирське вчення Отців Церкви і теорії схоластів, досягненнями гуманітарних наук, які розвивалися з XVIII ст. Зрештою, підводячи підсумки пошуку генезису соціальної думки католицизму, де Лоб'є визнає відсутність у католицькому світі XVII – XVIII століть власне, християнської соціально-політичної думки, що частково пояснюється особистою залежністю національних Церков від держави, менш значної у католиків в порівнянні з православними і протестантами, але все ж досить сильною в іспанських землях, Франції та Австрійській імперії [2].

На наш погляд, із запропонованих П. де Лоб'є трьох етапів розвитку соціального вчення католицизму, тільки третій етап має безпосереднє відношення до соціального вчення Католицької Церкви. Навіть енцикліка «*Rerum Novarum*», що стала важливим кроком в осмисленні католицизмом нової соціальної реальності – затвердження буржуазних суспільних відносин, – все ще уживалася з відстоюванням Святим Престолом феодальних привілеїв. Що ж стосується твердження про доповнення соціального вчення католицизму, досягненнями гуманітарних наук, то такий висновок суперечить численним фактам. Лев XIII і його наступники рішуче засуджували гуманістичні ідеї мислителів XVIII ст., які стверджували, що люди мають право й обов'язок визначати зміст і форму свого життя.

Між тим, енцикліка Лева XIII все ж таки започаткувала традицію написання «соціальних» енциклік, що в подальшому з'являлися, в тому числі, для підтвердження авторитету власне «*Rerum Novarum*». Так, 1931 р. вийшла енцикліка Папи Пія XI «*Quadregesimo Anno*» («Сороковий рік»), у якій понтифік обґрунтував морально-етичні аспекти суспільного і економічного розвитку, закликавши світову спільноту до їх покращення шляхом впровадження в суспільне життя принципів субсидіарності та корпоративізму. Водночас Пій XI торкався робітничого питання, вказуючи на небажаність розбіжностей у поглядах соціального і морально-духовного захисту між робітниками і роботодавцями [35].

У роки Другої світової війни папа Пій XII не раз висловлювався на тему прагнення Католицької Церкви сповна реалізувати власне вчення в різних сферах суспільного життя, у центр якого понтифік поклав можливість розв'язання соціальних проблем за допомогою реформ. Посилаючись на «*Rerum Novarum*», Пій XII стверджував, «що будь-який суспільний і економічний лад має непохитно ґрунтуватися на християнських принципах моралі і католицькому вченні про власність» [3]. Та справжнє оновлення соціальної доктрини Католицької Церкви відбулося все ж таки після Другої світової війни. В умовах прискореного розвитку різних сфер суспільного життя, оновлення соціального вчення католицизму було потрібно не лише для своєчасного осмислення змін, що відбуваються в світі, а й для збереження значущості Католицької Церкви як суспільної інституції.

Прикметно, що саме в цей період соціальна доктрина католицизму скеровує свій погляд на проблеми духовного і морального розвитку людини: «Все більш помітною стає відмова Церкви не тільки від домагань на політичну владу, а й самих суспільно-політичних форм суспільної діяльності» [12, с.12]. 7 вересня 1955 року, виступаючи перед учасниками X міжнародного історичного конгресу, Пій XII сформулював філософію відносин між Церквою і державою: «Церква не приховує, що вважає таку співпрацю нормальною і бачить ідеал у єднанні народу в лоні істинної релігії та в єдності дій Церкви і держави» [20].

Знаки часу, які свідчили про глибокі не тільки науково-технічні, а й соціально-політичні трансформації суспільства середини XX ст., вимагали знову реакції та голосу Церкви. А тому, 1961 р. з'явилася перша енцикліка Іоанна XXIII «*Mater et Magistra*», в якій значне

місце Католицька Церква відводила сільському господарству, оплаті праці, структурно-функціональній природі ідеології, демографічній кризі тощо. Автор енцикліки не лише констатував наявність цих проблем, а й запропонував способи їх вирішення. Він вказував, що «...нескінченна дійсність соціального навчання Католицької Церкви не викликає сумнівів» [33]. Він підкреслював, що базовий принцип, на якому вона будує своє соціальне вчення, – це повага до людської особистості. Папа Іоанн XXIII звертав увагу на те, що католики повинні поважати різні світоглядні системи. Наряду з цим в документі знайшлося місце для ревізії поглядів на робітничі рухи, а головне – енцикліка підтверджувала природність права робітників боротися за свої свободи і соціальні права.

Чергова енцикліка цього ж Папи «*Pacem in Terris*» (Мир на землі, 1963), активно розвивала католицьке соціальне вчення про світ. Іоанн XXIII доволі переконливо вказував на те, що соціальне вчення Католицької Церкви є обов'язковим для всіх католиків і не може розглядатися як необов'язкове. Католики «повинні, однак, діяти відповідно до принципів природного права і дотримуватися соціального вчення Церкви і директиви церковної влади. Не слід забувати, що Церква має право і обов'язок не тільки захищати своє вчення про віру і моральність, але також здійснювати свою владу над своїми синами, втручаючись в їх зовнішні справи щоразу, коли необхідно судити про практичне застосування цього вчення» [34].

Загалом енцикліки «*Mater et Magistra*» і «*Pacem in Terris*» постають узагальнюючим спільним результатом еклезіально-соціальної та релігійно-соціологічної спадщини багатьох римських понтифіків, що увиразнюють зміст і провідні ідеї католицького вчення про суспільство. Подібне твердження культивують багато дослідників і, зокрема, Е. Поддубський, який переконаний, що саме ці «енцикліки стали джерелом подальших теоретичних і практичних розробок в соціальній сфері. Зміни в доктрині відбилися не тільки на діяльності самої Католицької Церкви, але вплинули й на суспільно-політичне життя повоєнних Європи і світу» [21, с.109].

Римський папа, Павло VI, що успадкував Апостольський престол в Римі після Іоанна XXIII, опублікував низку не менш важливих енциклік соціального змісту, які, на наш погляд, ознаменували якраз глибокі зміни у підходах і розумінні змісту та праксеологічних вимірів соціального вчення Католицької Церкви. Зокрема, в енцикліці «*Ecclesiam Suam*» («Своєї Церкви», 1964 р.) було чітко окреслено контури діалогу між Католицькою Церквою і світом, що передбачав активний діалог з іншими конфесіями і представниками атеїстичного світогляду. В пролозі документу Папа заявив: «Мета цієї енцикліки буде полягати в тому, щоби з більшою ясністю продемонструвати, наскільки життєво важливо для світу, і наскільки сильно бажає Католицька Церква, щоб вони зібралися разом і познайомилися, і полюбили один одного» [31]. Отже, в структуру соціального вчення Католицької Церкви були введені нові проблеми, які вимагали свого осмислення і аналізу з погляду християнської догматики. Звідси випливає, що соціальне вчення Католицької Церкви упродовж багатьох років, а той століть залишається невід'ємною складовою католицизму як віроповчальної доктрини, так суспільного служіння. Сформувавшись у XIX ст., сьогодні воно становить собою розвинену систему поглядів Католицької Церкви на весь комплекс культурних, релігійних, соціальних, економічних і політичних питань.

Хай там як, але християнське соціальне вчення (незалежно від напрямку) – це, передусім антропоцентричне вчення. Тому й не дивно, що головним предметом католицької соціальної доктрини є людина, що діє в обставинах сучасного світу, реалізуючи власне покликання шляхом участі в різних об'єднаннях (від сім'ї до держави), економічних відносинах, міжлюдському спілкуванні і, водночас, стикається з повсякденними питаннями морального етичного характеру. Як сказано в Декреті про східні католицькі церкви, «вони живуть в світі, тобто серед усіх без винятку обов'язків і справ світу цього, в звичайних умовах сімейного і суспільного життя, з яких як би виткане їх існування» [6, с.114].

У цьому контексті католицький теолог, кардинал Йозеф Хейфнер, визначає соціальне вчення Церкви як «сукупність соціально-філософських (взятих, по суті, з соціальної природи людини) і соціально-теологічних (взятих з християнського вчення про спасіння)

знань про сутність та облаштування людського суспільства і про норми і завдання ладу, що впливають звідси і застосовні до конкретних суспільних відносин» [25, с.15]. Іншими словами, як написано у Компендіумі, соціальна доктрина католицизму бачить своє основне призначення в необхідності «... висловити ті загальні моральні цінності, які є наслідком природного закону, вписаного в совість кожної людини» [13, с. 23].

Твердження цього теологами не можна вважати оригінальними, а лише такими, що увиразнюють богословську та соціально-філософську значимість католицького вчення про суспільство, обумовлене такими ключовими твердженнями:

– людина є образ і подоба Бога. Вона спочатку покликана до зв'язку з Богом, щоб спокутувати гріхи людства власною кров'ю. А це означає, що «соціальний порядок і його прогрес повинні постійно обертатися на благо особистості, тобто рівень об'єктивних умов повинен підкорятися рівню особистостей, а не навпаки» [19, с.447];

– Ісус Христос врятував людину як цілісність також і тому, що людина поєднана з «Ти» і з соціумом. У результаті, як зазначає Й. Хеффнер, «було б небезпечним спрощенням християнського вчення про людину, бачити в ній тільки покликаного Богом одинака» [25, с.15]. Отже, соціальний аспект життя людини виявляється не менш важливим, аніж його особисте духовне життя. З цього приводу Папа Франциск сказав: «Його (Христовій) спокуті притаманне соціальне значення, тому що «Бог у Христі спокутує не тільки окрему людину, але і соціальні відносини між людьми» [18, с.117].

Найбільш схематично, все це виглядає так: не дивлячись на людське гріхопадіння, Бог дав людям угодний йому соціальний лад, встановив певні суспільні відносини і організував людське буття саме як буття суспільне.

Проте соціальне вчення Католицької Церкви, вплетене в тканину багатогранного життя католицького світу, виконує найрізноманітніші функції. Основна з них, безумовно, полягає в зміцненні позицій католицизму, в розширенні і поглибленні її впливу в усьому світі. У багатьох країнах і регіонах ця функція реалізується, як за допомогою формулювання завдань, що стоять перед віруючими і кліром в суспільній і духовній сферах, так і визначення способів їх вирішення. Основні орієнтири вирішення цих завдань викладено в документах II Ватиканського собору, енцикліках і виступах Римських пап, документах згромаджень та інших установ Римської курії.

Варто розуміти, що соціальне вчення, як складова цілісного вчення Католицької Церкви, виконує низку важливих функцій і не лише соціально-комунікативного, морально-виховного чи світоглядно транслуючого характеру, а й літургійного, морально-духовного та сотеріологічного. З огляду на це, Бенедикт XVI в енцикліці «*Caritas in Veritate*», вказував «важливий міждисциплінарний вимір» соціального вчення Католицької Церкви, а тому й доволі критично оцінював стан сучасної філософії. Понтифік був переконаний, що її криза зумовлена випадінням передавальної ланки між суб'єктивною і об'єктивною сферами. І справді атеїстична, матеріалістична марксистсько-ленінська методологія призвели до нездоланного розходження розуму і почуттів, знань і віри. В результаті цього розмежування, розум, враховуючи весь його когнітивний потенціал перетворився на банальний доволі стандартний інструмент (тип) пізнання і не більше. Тому, він або зовсім не переймається, або дуже мало задається пошуками відповідей на екзистенційні питаннями людини. Як стверджує Папа Бенедикт XVI, це є тією ключовою причиною, чому така гіпертрофія в галузі техніко-практичного знання і, навпаки, таке «зубожіння фундаментального, сутнісного пізнання» [11, с.212].

Перевага соціального вчення Католицької Церкви передусім в тому, що воно звернене до кожного християнина. Воно – не елітарне, а вульгарне, як і Переклад Святого Письма блаженного Іроніма Стридонського. Водночас його адресат – це не лише християнський світ, а всі земляни [13, с.56]. До цього варто додати, що соціальне вчення Католицької Церкви й не навчальна дисципліна, що самостійно формулює цілі і предмет. Воно природно вплетене у віровчення католицизму, пастирську, місіонерську і вчительську місії Католицької Церкви. А тому, відповідати вимогам, задекларованим в її соціальному вченні,

є безпосереднім обов'язком будь-якого католика. Ось чому соціальна доктрина в межах католицького світу розуміється не просто як набір рекомендаційних правил і побажань, а як керівництво до дії, яке повинен використовувати християнин у світі. У зв'язку з цим нинішній понтифік Франциск пов'язує соціальне вчення Католицької Церкви з проповіддю та маніфестацією віри, її сповіщенням і свідченням [26, с.18].

Узагальнюючи усю поліфонічність і складність релігієзнавчо-філософського осмислення генези та структурно-функціональної природи суспільного вчення Католицької Церкви в контексті сучасних соціокультурних перетворень, можна сформулювати такі **висновки**:

1. Предметом католицького соціального вчення є саме людина, «бо тільки моральний порядок зачіпає людину як розумне творіння Боже, покликане до вищої мети – вдосконалення аж до Богоуподібнення. Вся суть в тому, що Католицька Церква розуміє людину, з одного боку, як подобу Богу, з іншого – як соціальну істоту, яка реалізує свої потреби в суспільстві. Наявний громадський порядок має божественне походження, а тому Церква повинна пояснювати і трактувати його з християнського погляду, допомагаючи віруючим орієнтуватися в соціальній реальності. За такого підходу католицька соціальна доктрина є своєрідним гідом для духовенства і віруючих, слідуючи за яким, вони будуть напевно знати, як і що робити, аби підтвердити своє синівство і вірність Католицькій Церкві.

2. Католицьке соціальне вчення виконує низку важливих функцій в сучасному світі й постає як один із найдієвіших інструментів Католицької Церкви в процесі впливу на нього. Святе Письмо, енцикліки, а надто ж, енцикліка «*Caritas in Veritate*» і Звід соціальної доктрини Церкви – це джерела, які формують фундамент ідейного підґрунтя ідеологічної доктрини та практичного інструментарію її соціального служіння.

3. Сучасне католицьке соціальне вчення – це комплекс поглядів Католицької Церкви на різні проблеми і світ, роль та місце в ньому людини. За останні десятиліття соціальна доктрина перебувала (і перебуває й сьогодні) в процесі перманентного розвитку. Це обумовлено політикою аджорнаменто – адекватною реакцією на мінливість реальності світу й прагненнями зберегти при цьому чистоту основ католицького віровчення. Але незворотні процеси секуляризації західного суспільства, ознаками якого є десакралізація аксіологічної парадигми, стали не лише соціально-політичним тлом ХХ ст., а й загострили нові виклики перед Католицькою Церквою і, зокрема, переосмислення та переоцінку власної соціальної ролі і місця у глобалізованому, секулярному світі.

### Література

1. Ананьев Е.В. Социальні вчення західно-християнських традицій – концепція можливості або програма необхідності // *Держава, релігія і церква за кордоном*. – Випуск № 3. – 2010. – С. 4.
2. Вклад св. Фомы Аквинского в Социальное учение Католической Церкви [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://www.catholics.ru/books/Vklad%20sv.%20Fomy%20Akvinского%20v%20Sotsial%27noe%20uchenie%20Katolicheskoy%20Tserkvi.pdf>
3. Гергей Е. История папства: (Пер. с венгр.). – М.: Республика, 1996.
4. Данненберг А.Н. Католическая церковь в Латинской Америке в конце XX – начале XXI вв.: философско-религиоведческий анализ. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. М. – 2015. – С. 6.
5. Де Лобье П. Три града. Социальное учение христианства. – СПб: Издательство Алетей, 2001.
6. Декрет о Восточных Католических Церквах (*Orientalium Ecclesiarum*) // *Документы II Ватиканского Собора*. 3-е изд. Паолине. 2004. С. 114.
7. Декрет о пастырском служении Епископов в Церкви (*Christus Dominus*) // *Документы II Ватиканского Собора*. 3-е изд. Паолине. – 2004. – С. 203.
8. Декрет о средствах массовой коммуникации (*Inter mirifica*) // *Документы II Ватиканского Собора*. 3-е изд. Паолине. – 2004. – С. 64.
9. Добренкова Н.А., Полтавская Я.С. Социальное учение католицизма: история и современность [Электронный ресурс]: Режим доступа: <https://www.scienceforum.ru/2014/pdf/7672.pdf>
10. Иоанн Павел II. *Centesimus annus* («Сотый год») // Энциклика Папы Иоанна Павла II «*Centesimus Annus*» (Сотый год), (главы 37, 38, 43). 1991 г. [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://tvorenje.by/biblioteka/ofitsialnye-dokumenty/ofitsialnye-dokumenty-katolicheskoy-tserkvi/entsiklika-papy-ioanna-pavla-ii-centesimus-annus-sotyj-god-glavy-37-38-43-1991-g>

11. Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер. Вера – Истина – Толерантность. М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея. – 2007. – С. 212.
12. Каримова Л. А. Иоанн Павел II и социальная доктрина католической церкви. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Москва. – 2004. – С. 12.
13. Компендиум социального учения Католической Церкви. – М.: Паoline. 2006. – С.69.
14. Краснова Ю.А., Калясіна Н.А. Соціальна позиція і моральна роль католицизму в сучасному світі // Успіхи сучасного природознавства. – 2012. – № 4. – С. 59.
15. Кроствейт А. Социальное учение св. Фомы Аквинского [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://www.blagovest-info.ru/>
16. Майка Ю. Социальное учение Католической церкви. Издательство Святого Креста. Рим - Люблин, 1994. – 478 с.
17. На встрече с итальянскими кавалерами труда Папа Франциск затронул тему безработицы – [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://www.katolik.ru/vatikan/122583-na-vstreche-s-italyanskimi-kavalerami-truda-papa-frantsisk-zatronul-temu-bezrabotitsy.html>
18. Папа Римский Франциск. Апостольское обращение Evangelii Gaudium о возвещении Евангелия в современном мире. – Москва: НО Издательство Францисканцев, 2014. – С. 117.
19. Пастырская Конституция о Церкви в современном мире (Gaudium et spes) // Документы II Ватиканского Собора. 3-е изд. Паoline. 2004. – С. 447.
20. Пий XII и одухотворение экономической и социальной жизни [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://www.rkcvo.ru/node/127>
21. Поддубская Е.Ф. Социальное учение Католической церкви периода понтификата Иоанна XXIII // Научно-информационный издательский центр и редакция журнала «Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук». – 2015. – №1. – С. 109
22. Ратцингер Й. Введение в христианство. Лекции об апостольском символе веры. – М.: Изд-во Духовная библиотека, 2006. – С. 57.
23. Ренато Раффаэле Мартино, кардинал. Мир и война. [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://www.rkcvo.ru/node/189>
24. Хеффнер Й. Христианское социальное учение. – М., 2001. – С. 15.
25. Энциклика Caritas in Veritate Верховного понтифика Бенедикта XVI. – Москва: НО Издательство Францисканцев, 2009. – С. 40.
26. Яблоков И. Основы религиоведения. – М.: Высш. шк., 1994. – С. 67.
27. Ярушникова Оксана Викторовна. Социальное учение христианства: Религиоведческий анализ католической и православной доктрин: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.13. Ростов-на-Дону, 2005. – С. 48.
28. Catholic social teaching. United States Conference of Catholic Bishops [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://www.usccb.org/beliefs-and-teachings/what-we-believe/catholic-social-teaching/>
29. Documentation catholique. 18 fevrier 1979, PP. 171-172.
30. Ecclesiam Suam. Encyclical of Pope Paul VI On the Church. August 6, 1964 [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://w2.vatican.va/>
31. John Paul II Holy Father «Centesimus Annus» Encyclical Letter to his venerable brother bishops in the episcopate the priests and deacons families of men and women religious all the christian faithful and to all men and women of good will on the hundredth Anniversary of Rerum Novarum [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://w2.vatican.va/>
32. Mater Et Magistra. Encyclical of Pope John XXIII On Christianity and social progress. May 15, 1961 [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://w2.vatican.va/>
33. Pacem in Terris. Encyclical of Pope John XXIII On establishing universal peace in truth, justice, charity, and liberty. April 11, 1963 – [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://w2.vatican.va/>
34. Quadragesimo Anno. Encyclical of Pope Pius XI On reconstruction of the social order to our venerable brethren, the patriarchs, primates, archbishops, bishops, and other ordinaries in peace and communion with the apostolic see, and likewise to all the faithful of the catholic world, May 15, 1931 [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://w2.vatican.va/>
35. Thibaud P. Roman Catholicism and the Affairs of the City: Outline of Possible Strategy // Church and people: disjunctions in a secular age / edited by Charles Taylor, José Casanova, George F. McLean. The Council for Research in Values and Philosophy. 2012. P. 41.

### References

1. Ananiev E.V. Sotsialni vchennia zakhidno-khristyianskykh tradytsii – kontseptsiiia mozhlyvosti abo prohrama neobkhdnosti // Derzhava, relihiia i tserkva za kordonom. – Vypusk № 3. – 2010. – S. 4.
2. Vklad sv. Fomy Akvynskoho v Sotsyalnoe uchenye Katolycheskoi Tserkvy [Электронный ресурс]: Rezhym dostupa: <http://www.catholics.ru/books/Vklad%20sv.%20Fomy%20Akvinskogo%20v%20Sotsial%27noe%20uchenie%20Katolycheskoj%20Tserkv.pdf>
3. Herhei E. Ystoryia papstva: (Per. s venhr.). – М.: Respublyka, 1996.
4. Dannenberh A.N. Katolycheskaia tserkov v Latynskoi Ameryke v kontse XX – nachale XXI vv.: fylosofsko-

- relyhyovedcheskyi analiz. DySSERTatsyia na soyskanye uchenoi stepeny doktora fylosofskykh nauk. M. – 2015. – S. 6.
5. De Lobe P. Try hrada. Sotsyalnoe uchenye khrystyanstva. – SPb: Yzdatelstvo Aleteia, 2001.
6. Dekret o Vostochnykh Katolycheskykh Tserkvakh (Orientalium Ecclesiarum) // Dokumenty II Vatykanskohe Sobora. 3-e yzd. Paolyne. 2004. S. 114.
7. Dekret o pastyrskom sluzheny Epyskopov v Tserkvy (Christus Dominus) // Dokumenty II Vatykanskohe Sobora. 3-e yzd. Paolyne. – 2004. – S. 203.
8. Dekret o sredstvakh massovoi kommunykatsyy (Inter mirifica) // Dokumenty II Vatykanskohe Sobora. 3-e yzd. Paolyne. – 2004. – S. 64.
9. Dobrenkova N.A., Poltavskaya Ya.S. Sotsyalnoe uchenye katolytsyzma: ystoriya y sovremennost [Elektronnyi resurs]: Rezhym dostupa: <https://www.scienceforum.ru/2014/pdf/7672.pdf>
10. Yoann Pavel II. Centesimus annus («Sotyi hod»)/ Entsiklyka Papy Yoanna Pavla II «Centesimus Annus» (Sotyi hod), (hlavy 37, 38, 43). 1991 h. [Elektronnyi resurs]: Rezhym dostupa: <http://tvorenje.by/biblioteka/ofitsialnye-dokumenty/ofitsialnye-dokumenty-katolycheskoj-tserkvi/entsiklika-papy-ioanna-pavla-ii-centesimus-annus-sotyj-god-glavy-37-38-43-1991-g>
11. Iozef (Benedykt XVI) Rattsynher. Vera – Ystyna – Tolerantnost. M.: Bybleisko-bohoslovskiy ynstitut sv. apostola Andreia. – 2007. – C. 212.
12. Karymova L. A. Yoann Pavel II y sotsyalnaia doktryna katolycheskoj tserkvy. Avtoreferat dySSERTatsyy na soyskanye uchenoi stepeny kandydata ystorycheskykh nauk. Moskva. – 2004. – S. 12.
13. Kompendyum sotsyalnoho uchenyia Katolycheskoj Tserkvy. – M.: Paolyne. 2006. – C.69.
14. Krasnova Yu.A., Kaliasina N.A. Sotsialna pozytsiia i moralna rol katolytsyzmu v suchasnomu sviti // Uspikhy suchasnoho pryrodoznavstva. – 2012. – № 4. – S. 59.
15. Krostveit A. Sotsyalnoe uchenye sv. Fomy Akvynskoho [Elektronnyi resurs]: Rezhym dostupa: <http://www.blagovest-info.ru/>
16. Maika Yu. Sotsyalnoe uchenye Katolycheskoj tserkvy. Yzdatelstvo Sviatoho Kresta. Rym - Liublyn, 1994. – 478 s.
17. Na vstreche s italianskymy kavaleramy truda Papa Frantsysk zatronul temu bezrabortytsy – [Elektronnyi resurs]: Rezhym dostupa: <http://www.katolik.ru/vatikan/122583-na-vstreche-s-italyanskimi-kavalerami-truda-papa-frantsisk-zatronul-temu-bezrabortitsy.html>
18. Papa Rymskiy Frantsysk. Apostolskoe obrashchenye Evangelii Gaudium o vozveshcheny Evanhelyia v sovremennom myre. – Moskva: NO Yzdatelstvo Frantsyskantsev, 2014. – S. 117.
19. Pastyrskaya Konstytutsiya o Tserkvy v sovremennom myre (Gaudium et spes) // Dokumenty II Vatykanskohe Sobora. 3-e yzd. Paolyne. 2004. – S. 447.
20. Pyi XII y odukhovleniye ekonomicheskoi y sotsyalnoi zhyzny [Elektronnyi resurs]: Rezhym dostupa: <http://www.rkcvo.ru/node/127>
21. Poddubskaya E.F. Sotsyalnoe uchenye Katolycheskoj tserkvy peryoda pontyfikatora Yoanna XXIII // Nauchno-ynformatsionnyi yzdatelskyy tsentr y redaktsiya zhurnala «Aktualnye problemy humanitarnykh y estestvennykh nauk». – 2015. – №1. – S. 109
22. Rattsynher Y. Vvedeniye v khrystyanstvo. Lektsyy ob apostolskom symvole very. – M.: Yzd-vo Dukhovnaia byblioteka, 2006. – C. 57.
23. Renato Raffaele Martyno, kardynal. Myr y voyna. [Elektronnyi resurs]: Rezhym dostupa: <http://www.rkcvo.ru/node/189>
24. Kheffner Y. Khrystyanskoe sotsyalnoe uchenye. – M., 2001. – S. 15.
25. Entsiklyka Caritas in Veritate Verkhovnoho pontyfikatora Benedykta XVI. – Moskva: NO Yzdatelstvo Frantsyskantsev., 2009. – S. 40.
26. Iablokov Y. Osnovy relyhyovedeniya. – M.: Vyssh. shk., 1994. – S. 67.
27. Iarushnykova Oksana Vyktorovna. Sotsyalnoe uchenye khrystyanstva: Relyhyovedcheskyi analiz katolycheskoj y pravoslavnoi doktryn: dySSERTatsyia ... kandydata fylosofskykh nauk: 09.00.13. Rostov-na-Donu, 2005. – S. 48.
28. Catholic social teaching. United States Conference of Catholic Bishops [Elektronnyi resurs]: Rezhym dostupa: <http://www.usccb.org/beliefs-and-teachings/what-we-believe/catholic-social-teaching/>
29. Documentation catholique. 18 fevrier 1979, RR. 171-172.
30. Ecclesiam Suam. Encyclical of Pope Paul VI On the Church. August 6, 1964 [Elektronnyi resurs]: Rezhym dostupa: <http://w2.vatican.va/>
31. John Paul II Holy Father «Centesimus Annus» Encyclical Letter to his venerable brother bishops in the episcopate the priests and deacons families of men and women religious all the christian faithful and to all men and women of good will on the hundredth Anniversary of Rerum Novarum [Elektronnyi resurs]: Rezhym dostupa: <http://w2.vatican.va/>
32. Mater Et Magistra. Encyclical of Pope John XXIII On Christianity and social progress. May 15, 1961 [Elektronnyi resurs]: Rezhym dostupa: <http://w2.vatican.va/>
33. Pacem in Terris. Encyclical of Pope John XXIII On establishing universal peace in truth, justice, charity, and liberty. April 11, 1963 – [Elektronnyi resurs]: Rezhym dostupa: <http://w2.vatican.va/>
34. Quadragesimo Anno. Encyclical of Pope Pius XI On reconstruction of the social order to our venerable brethren, the patriarchs, primates, archbishops, bishops, and other ordinaries in peace and communion with the



apostolic see, and likewise to all the faithful of the catholic world, May 15, 1931 [Elektronnyi resurs]: Rezhyim dostupu: <http://w2.vatican.va/>

35. Thibaud P. Roman Catholicism and the Affairs of the City: Outline of Possible Strategy // Church and people: disjunctions in a secular age / edited by Charles Taylor, José Casanova, George F. McLean. The Council for Research in Values and Philosophy. 2012. P. 41.

**I. Tsihuliak  
M. Shkribliak**

**GENESIS, STRUCTURAL AND FUNCTIONAL NATURE  
AND THE SOCIAL AND PRACTICAL SIGNIFICANCE OF THE SOCIAL TEACHING  
OF THE CATHOLIC CHURCH IN THE CONTEXT OF CONTEMPORARY SOCIO-  
CULTURAL TRANSFORMATIONS**

*The article is devoted to the philosophical objectification, based on the religious-sociological approach to the analysis of the basic principles of development of social tenets of the Catholic Church's social doctrine, the scientific substantiation of their importance for the formation of a new paradigm of social development of the Ukrainian Postsoviet past.*

*The historiographical retrospective shows the peculiarities of the influence of the Catholic social doctrine and its assimilation by the Ukrainian society on the results of the social service of the Catholic Church, which carries out its own mission on the territory of Ukraine through the Roman Catholic Church in Ukraine and the Ukrainian Greek Catholic Church.*

*An important component of the scientific achievement of the article is that it attempts to interpret the role and place of Catholic social doctrine in the structure of modern Postmodern concepts of civilizational development of mankind and identifies the position of Catholicism of the key global problems of modern society in general and man in particular.*

*Formulated in the article the generalized statements and conclusions contribute to the search and design of new scientific approaches that contribute to a deeper and more complex study of the genesis and structural and functional nature of the social teaching of the Catholic Church at the theoretical and methodological level, but also in its social and practical dimensions.*

**Keywords:** social doctrine of the Catholic Church, social mission, social doctrine, Catholicism, encyclical, evangelization.

*Надійшла до редакції 25.11.2019*

**УДК 286.15**

**Владимир Чаплинский  
(Ирпень)**

**ФОРМЫ И МЕТОДЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ СВЕТСКИХ ВУЗОВ И ДУХОВНЫХ  
ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ ВСО ЕХБ**

*Высшее образование Украины – это целостная система, которая развивается согласно с потребностями развития государства. В условиях существования светской и церковной образовательной системы предлагаются разные варианты сотрудничества светских образовательных учреждений и церкви в духовном образовании. В Украине система религиозного образования далека от своего завершения, как в организационном, так и в содержательном измерении. Опыт организации и функционирования системы религиозного образования в ВСО ЕХБ может быть использован при моделировании структуры содержания учебно-воспитательного процесса современных учебных заведений.*

**Ключевые слова:** светское образование, духовное образование, мораль, мировоззрение, исследования, богословие.

**Актуальность.** Исследования по проблемам построения диалога светских и религиозных образовательных институтов способствует духовному возрождению Украины. Современное украинское общество находится в стадии активной трансформации. Реформирование светского образования зависит от его взаимодействия с духовным образованием, которое дается, в том числе и учебных заведениях ВСО ЕХБ. Через образование проходит усвоения форм морали, ценностей и общества. На мировоззрение и нравственные установки украинского общества непосредственно влияет феномен его духовности. Итак, образование, на основе религиозной морали, принадлежит к таким институтам, от качества и уровня развития которых непосредственно зависит прогресс общества.

**Цель исследования:** достижение поставленной цели предусматривает решение таких задач:

- анализ состояния развития религиозного образования в Украине;
- обоснование места и роли религиозного образования в формировании общественной морали;
- определение границы взаимодействия светского и религиозного образования в Украине.

Объект исследования: религиозное образование как фактор формирования общественной морали.

**Предмет исследования:** религиозное образование в Украине.

**Научная новизна:** формирование христианского мировоззрения в украинском контексте.

**Степень разработки темы.** Завершается формирование национальной системы образования, в основу которой следует положить систему духовных ценностей. Методологической базой исследования являются основные достижения отечественных ученых, которые работают над формированием общественной морали в философском и социальном аспектах. В исследовании религиозного феномена, теоретических и методологических проблем морально этического фактора особенно важными являются работы А. Колодного, Ю. Калинина, В. Лубского, В. Любащенко, П. Яроцкого и др., где анализируется религиозное образование в Украине. Итак, проблема религиозного образования в Украине как фактора формирования общественной морали является актуальной для изучения.

Надо отметить, что проблема функционирования религиозного образования не нашла ещё необходимого отражения в научной литературе. В отдельных исследованиях религиоведческого, исторического, социологического и педагогического направления встречается попытки изучения проблем, в той или иной мере связанных с темой работы.

**Изложение основного материала.** Формирование высшего образования в Украине регулируется рядом законодательств, основным из которых является закон Украины «Про высшее образование» 2014 года [4]. Соответственно к требованиям нового закона научно-методологический Совет Министерства образования и науки Украины с участием Национального агентства по обеспечению качества высшего образования проводит разработку стандарта учебно-воспитательного процесса в современной учебных заведениях.

В апреле 1991 года был принят новый закон «Про свободу совести и религиозные организации». В 1997 году богословие (теология) было внесено к государственному перечню направлений и специальностей в разделе «Гуманитарные науки», направление подготовки «Философия». К 2008 году Министерство образования и науки Украины создает Гражданский совет по вопросам сотрудничества с церквями и религиозными организациями. С 2010 года стало возможным защищать диссертацию на получение научной степени в богословии [10].

С начала 2000 года ВУЗы ВСО ЕХБ стали рассматривать вопросы богословского образования и стали проводить соответствующие исследования. Подготовка христианских богословов была доступна через лицензированные и аккредитованные программы по

богословию в таких высших заведениях Украины, как Университет «Острожская академия» (г. Острог), Харьковский национальный университет им. В. Каразина (г. Харьков), Южноукраинский государственный университет им. К. Ушинского (г. Одесса) [11]. Надо отметить, что до 2014 года не было докторского уровня подготовки богословов в светском высшем учебном заведении. Открытие богословской программы в светских учебных заведениях направлена на подготовку богослова, как ученого для того чтобы решить проблему богословских исследований. Специальность богословие (теология) в светской системе образования Украины требует поиска новых форм её присутствия в образовательном и научном просторе страны [5]. Так, появилась возможность защиты диссертации и получения научной степени кандидата и доктора философских наук по специальности «Богословие». С 2014 года начала действовать в Украине аспирантура по богословию, образованная на базе Национального педагогического университета им. Н.П. Драгоманова, в которой аспиранты овладевают навыками критического мышления и исследуют интеграцию христианских этических норм и ценностей в разные сферы науки и образования [9].

В 2014 году учебные заведения ВСО ЕХБ получили возможность развивать и стандартизировать свои академические программы и повышать уровень квалификации работников разных учебных заведений. В связи с этим была создана международная общественная организация евроазиатская аккредитационная ассоциация евангельских учебных заведений. Главной задачей ассоциации является аккредитация евангельских учебных заведений [7.с.41-45]. В образовательной сфере было принято решение открыть новое образовательное исследовательское направление «Современное протестантское богословие» в НПУ им. Н.П. Драгоманова. В 2016 году это направление была переименована в «Современное христианское богословие».

Аспиранты на уровне доктора наук проводят исследование монографиях и научных статьях в этом направлении. Концепция академического богословия решает важные вопросы украинской религиозной среды. В 2019 году планируется проанализировать динамику внедрения академического богословия в конфессиональных и светских высших учебных заведениях Украины. Центр исследования религий НПУ им. Н.П. Драгоманова берет участие в реализации международных образовательных проектов и повышает квалификацию сотрудников университета, инициировал ряд совместных программ разных уровней по специальности «041 Богословие».

Секулярное учебное заведение помогает духовному учебному заведению усилить ту часть учебного процесса, которая требует усовершенствования. Богословское же учебное заведение помогает светскому улучшить содержание образовательных программ по специальности «Богословие». Методические семинары составляют важную часть формирования богословской философской мысли. Признание дипломов выпускников духовных учебных заведений дает возможность продолжать обучение в секулярном учебном заведении НПУ им. Н.П. Драгоманова [14].

В настоящее время реализуется совместная программа христианского центра Реалис и НПУ им. Н.П. Драгоманова. Она посвящена изучению аспектов культуры общества через призму богословия. Выпускнику выдается диплом государственного образца. Прохождение нормативных дисциплин университета позволяет освоить степень магистра по специальности «Религиоведение», квалификация научный сотрудник, преподаватель, практический психолог. Также выдается сертификат ХЦ «Реалис»: «Социально-политическая этика и теология». Данный проект позволяет освоить эффективные методы коммуникации христианских идей в современном обществе, получить практическое обучение в области ведения переговоров и посредничестве при решении конфликтов [12].

Главную роль во взаимоотношениях советских образовательных организаций и ВУЗов ВСО ЕХБ играет проведение научно-практических конференций, семинаров, диспутов. Помимо проведения совместных конференций необходимо выделить отдельные секции, посвящённые духовно - нравственной проблематике, в научно-практических конференциях

студентов, аспирантов, молодых ученых, а также приглашение на эти секции представителей ВУЗов ВСО ЕХБ. Формой взаимодействия, имеющий индивидуальный характер является прохождение производственной (педагогической) или преддипломной практики студентов советских ВУЗов в религиозных организациях. Можно говорить о такой форме взаимодействия, как научные консультирование представителем духовного ВУЗа ВСО ЕХБ при подготовке выпускной квалификационной работы магистра, бакалавра светского ВУЗа [15]. Кроме того можно отметить следующие формы взаимодействия:

- организация совместной работы представителей светской и богословской науки по общей тематике;

- взаимное посещение учебных занятий и проведения открытых учебных занятий.

Перспективным является взаимодействие педагогики в светских вузах и в духовных учреждениях ВСО ЕХБ:

- организация круглых столов с участием представителей ВУЗов ВСО ЕХБ на темы нравственных основ семейной жизни;

- проведение бесед, посвященных изучению истории баптистского движения на территории Украины;

- обмен кадрами между советским союзом и ВУЗом ВСО ЕХБ.

Обязательным условием успешного общения между преподавателями ВУЗов ВСО ЕХБ со студентами советских ВУЗов является наличие педагогического опыта и психологического такта со стороны преподавателей и духовных ВУЗов ВСО ЕХБ [8.с. 81-82]. Педагогические результаты проведения встреч следующие:

- формирование устойчивого интереса к вопросам духовной жизни;

- готовность к исследованиям по духовной проблематики и подготовке к выступлениям на конференциях разного рода.

Формат такого общения и взаимодействия является значимым для развития образовательных организаций. Интеграция религиозной и светской сфер не только возможно, но и перспективны.

ВСО ЕХБ имеет большой духовный и моральный потенциал и признается значительной частью общества, как сила способная для его морально оздоровления. ВСО ЕХБ находит пути усиления духовного влияния на украинское общество [13.240 с.]. Это происходит, в том числе вследствие формирования и укрепления религиозного образования. В этом направлении ВСО ЕХБ прилагает значительные усилия, тем более что с трансформацией украинского общества появились благоприятные условия для деятельности духовных заведений ВСО ЕХБ. В ВСО ЕХБ существует недостаток научных кадров, что не позволяет собирать полноценные ученые советы. В ВСО ЕХБ учебные заведения достигли своего оптимального количества [3]. Они в какой-то мере решили существующие проблемы материально-технического обеспечения учебного процесса. Вместе с тем есть проблемы обеспечения учебно-воспитательного процесса. Куда относится наличие научной и методологической литературы. В учебных заведениях ВСО ЕХБ появилась возможность давать не только богословское образование, а в рамках государственных стандартов готовить специалистов светских специальностей, чтобы выпускники, владея необходимыми знаниями, могли трудиться во всех сферах жизни государства. Итак, уровень духовного образования для ВСО ЕХБ определяет основные пути реализации собственных потенциальных возможностей в общественной сфере. Такая деятельность направлена на подготовку и разработку стандартов совершенствования богословского образования и науки. Эти усилия должны быть направлены на поддержку интеллектуальной жизни церкви, формирование открытой христианской позиции [16. с. 32].

Наиболее расширенную образовательную систему среди протестантских конфессий имеет ВСО ЕХБ. Сегодня это система представляет из себя высшие учебные заведения, средние библейские колледжи и институты, а также библейские школы при церкви, музыкальные школы и т. д.

Современные учебные заведения баптистов имеют значительные наработки по

богословским и другим наукам. Не все баптистские учебные заведения имеют высокий уровень образования. Итак, в среде ВСО ЕХБ сложилась ситуация, когда рядом со значительными сдвигами в сфере духовного образования, наблюдаются и некоторые различия в работе отдельных образовательных систем. Не все духовные учебные заведения равноценны по разработке учебных программ, достаточной подготовки преподавателей, а также результатами деятельности. Много учебных программ являются новыми. Все учебные заведения в ВСО ЕХБ находятся в процессе формирования, поиска своего лица.

Система подготовки профессорско-преподавательского состава имеет квалифицированный и довольно высокий уровень. ВСО ЕХБ имеет серьезный потенциал и ресурсы деятельности в общественной среде [6. с. 37-40]. Это сила, которую необходимо использовать для воспитания граждан и молодого подрастающего поколения. Богословское образование духовных учебных заведений должно давать полноценные знания и не может совершаться без изучения современных научных достижений по разным дисциплинам [2. 56 с.].

ВСО ЕХБ упорядочил свой образовательный процесс и выработал собственную научную богословскую базу. ВСО ЕХБ становится центром воспитания и образования, используя все возможные формы и методы. Образовательные заведения исполняют следующие функции:

- обеспечивают кадрами церкви;
- способствуют усвоению христианской доктрины и морали.

Приоритетным направлением в ВСО ЕХБ является поднятие уровня богословского образования, определяет пути реализации потенциальных возможностей образования в общественной сфере [13. 240 с.].

Цель деятельности учебных заведений направлена на предоставление профессионального религиозного образования, содержанием которого является овладение академическими знаниями по основным богословским предметам. Учебные программы дополняются как богословскими, так и светскими дисциплинами. Это побуждает руководство учебных заведений разрабатывать и ввести единые требования для всех образовательных учреждений, т.к. отдельные учебные заведения пользуются собственным программным материалом и имеют собственный взгляд на его усовершенствование, что приводит к не скоординированности в образовательном пространстве. Учебные заведения, которое входит в систему христианского образования ВСО ЕХБ используют авторские учебные программы в учебных заведениях, которые согласуются с учебным советом ВСО ЕХБ.

Важную роль в овладении учебными дисциплинами играют преподаватели. Они вынуждены самостоятельно разрабатывать учебные курсы относительно новых программ, по причине отсутствия необходимых учебников для усвоения отдельных дисциплин. Имея опыт преподавательской деятельности они укомплектовывают лекционный материал и издают его небольшими тиражами, что составляет часть учебной литературы. Особенно важна такая работа для студентов заочного отделения, которая позволяет им самостоятельно изучать содержание дисциплин.

Анализ такой работы говорит про неудовлетворительное состояние разработки богословских предметов, попытки упорядочить их учебно-методическое обеспечение. Существенными дополнениями к научной и преподавательской работе является поступление из-за рубежа.

Церкви ЕХБ имеется собственное отношение к светскому образованию и науке. Она позитивно оценивает науку и образование, признаёт их роль в развитии цивилизации. ВСО ЕХБ необходим опыт преподавания богословия на уровне университетской науки. Зрелость богословского сознания зависит от открытости богословия на критический диалог с другими гуманитарными и общественными дисциплинами такими как: философия, история, психология, социология, искусствоведение, филологические науки [1].

Увеличение сети духовных учебных заведений вызвало острую необходимость обеспечить их квалифицированными педагогами. От квалификации преподавательского состава зависит будущее духовных учебных заведений и религиозное образование населения. Отбор руководства и преподавательского штата учебного заведения и

упорядоченная воспитательная работа является одним из главных принципов материального и морального воспитания будущих священников.

### **Заключение**

Сегодня появилась необходимость определения условий диалога между институтами духовного образования ВСО ЕХБ и институтами светского образования, поиска новых форм духовных знаний, обобщение опыта взаимодействия вышеуказанных институтов. Данный аспект вызывает интерес к проблеме соотношения светского и религиозного образования в украинском обществе. В научных работах анализируются условия, необходимые для построения конструктивного диалога между светской властью и духовными учреждениями в ВСО ЕХБ в контексте построения гражданского общества. Этим отмечается новый этап взаимоотношений светского и духовного образования. Формат такого общения и взаимодействия является значимым для развития образовательных организаций. Интеграция религиозной и светской сфер не только возможна, но и перспективна. Поэтому необходимо выявить формы и перспективы взаимодействия светских и духовных образовательных организаций.

В современных условиях духовного кризиса действующая система светского образования оказалось не способной реализовать функции духовно-нравственного обучения. Проблема формирования морали на основе религиозных ценностей сложна по характеру и находится в центре философского дискурса. Сегодня потребность изменения ориентиров и основополагающих принципов разработки этой проблемы, требует дальнейшего изучения и осмысления, соединения философского и религиозного сознания. Формирование научного мировоззрения является одним из основных направлений в современном процессе воспитания.

Исследование проблемы общественной морали имеет цель акцентировать внимание на углублении сферы интеллектуального поиска с использованием религиозного знания. Это актуально в современных условиях. Образовательная система Украины имеет значительный потенциал для формирования духовной личности. Поэтому перед национальным научно-педагогическим обществом стоит задача сформировать и выработать методы воспитания духовной личности. Сегодня необходимо понимание обществом потребности в высокообразованном богослове и формировании социального запроса на такого специалиста.

Теоретические положения формирования общественной морали будут актуальными для определения путей согласования духовной и советской системы образования. Образовательные тенденции направлены на расширение возможностей взаимодействия в методологии преподавания, исследовательской работе, формах образования.

Увеличение потенциала церквей и религиозных организаций и интенсивный поиск новых смысловых ориентиров общественной морали стало причиной организации школ, учебно-воспитательный процесс в которых базируется на христианском мировоззренческих и морально-этических принципах.

### **Литература**

1. Академические стандарты для программ любой формы обучения [Электронный ресурс] // Евро-Азиатская аккредитационная ассоциация. - 2009. - Режим доступа до ресурсу: <http://eaaa.info/files/Standards2009-05-30ru.pdf>.
2. Артамонова Ю.Д. Совместные образовательные программы вузов: состояние, проблемы, перспективы / Ю. Д. Артамонова, А. Л. Демчук, Е. В. Караваева - М. : КДУ, 2011. - 56 с. : табл.
3. Довідник навчальних закладів ВСО ЕХБ / Уклад. Ю.Є. Ршетніков – Луцьк: РТ МКФ „Християнське життя”, 2005. – 80 с.
4. Закон України «Про вищу освіту» [Электронный ресурс] // Верховна Рада України; Закон від 01.07.2014 № 1556-VII. - 2014. - Режим доступа до ресурсу: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/1556-18>.
5. Квіт С. Дорожня карта реформування вищої освіти України [Электронный ресурс] / Сергій Квіт // Освітня політика. - 2603. - Режим доступа до ресурсу: <https://osvita.ua/vnz/reform/60357/>.
6. Любашенко В. Протестантизм в Україні: пошуки нових пріоритетів // Людина і світ – 2001. – № 4. – С. 37 – 40
7. Любашенко В. Що таке ЄААА? // Людина і світ – 2001. – № 5. – С. 41 – 45

8. Любченко В. Принципи християнської моралі в контексті виховання молодого покоління // Християнство і культура. Зб. наук. праць. – Полтава, 1998. – С.81 – 82
9. Положення про Комісію з державного визнання документів про вищу духовну освіту [Електронний ресурс]. - 2016. - Режим доступу до ресурсу: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/z0678-16#n18>.
10. Постанова Кабінету Міністрів України від 19.08.2015 № 652 Про державне визнання документів про вищу духовну освіту, наукові ступені та вчені звання, виданих закладами вищої духовної освіти [Електронний ресурс]. - 2015. - Режим доступу до ресурсу: <http://zakon0.rada.gov.ua/laws/show/652-2015-%D0%BF>.
11. Панич О. Якою буде реформа акредитації у вищій освіті? [Електронний ресурс] / Олена Панич // Освітня політика. - 2308. - Режим доступу до ресурсу: <http://education-ua.org/ua/articles/1029-yakoyu-bude-reforma-akreditatsiji-u-vishchij-osviti>.
12. "Релігія в Україні". [https://www.religion.in.ua/news/ukrainian\\_news/40432-npu-im-m-dragomanova-i-xristiianskij-centr-realis-ogolosili-nabir-na-magisterski-programi-socialno-politichna-etika-i-teologiya-ta-psixologichne-konsultuvannya.html](https://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/40432-npu-im-m-dragomanova-i-xristiianskij-centr-realis-ogolosili-nabir-na-magisterski-programi-socialno-politichna-etika-i-teologiya-ta-psixologichne-konsultuvannya.html)
13. Рязанова Л.С. Релігійне відродження в Україні: соціокультурний контекст / НАН України. Інститут соціології. – К.: Біла криниця, 2004 – 240 с.
14. Сайт Віталія Хромця. Вища духовна освіта [Електронний ресурс] - Режим доступу до ресурсу: <http://www.khromets.in.ua/visa-duhovna-osvita>.
15. Савельєв В. Духовна і світська системи освіти: шляхи взаємозближення // <http://www.orthodox.org.ua/pagetopik>
16. Санников С. Высокая духовность // Свет Евангелия. – 2005. – № 4. – С. 32

### References

1. Akademicheskiye standarty dlia programm liuboi formy obucheniya [Elektronnyi resurs] // Evro-Azyatskaia akkredytatsionnaia assotsiatsiia. - 2009. - Rezhym dostupu do resursu: <http://e-aaa.info/files/Standards2009-05-30ru.pdf>.
2. Artamonova Yu.D. Sovmestnye obrazovatelnye programmi vuzov: sostoianye, problemy, perspektivy / Yu. D. Artamonova, A. L. Demchuk, E. V. Karavaeva - M. : KDU, 2011. - 56 s. : tabl.
3. Dovidnyk navchalnykh zakladiv VSO YeKhB / Uklad. Yu.Ie. Rshetnikov – Lutsk: RT MKF „Khrystyianske zhyttia”, 2005. – 80 s.
4. Zakon Ukrainy «Pro vyshchu osvitu» [Elektronnyi resurs] // Verkhovna Rada Ukrainy; Zakon vid 01.07.2014 № 1556-VII. - 2014. - Rezhym dostupu do resursu: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/1556-18>.
5. Kvit S. Dorozhnia karta reformuvannya vyshchoi osvity Ukrainy [Elektronnyi resurs] / Serhii Kvit // Osvitnia polityka. - 2603. - Rezhym dostupu do resursu: <https://osvita.ua/vnz/reform/60357/>.
6. Liubashchenko V. Protestantyzm v Ukraini: poshuky novykh priorytetiv // Liudyna i svit – 2001. – № 4. – S. 37 – 40
7. Liubashchenko V. Shcho take YeAAA? // Liudyna i svit – 2001. – № 5. – S. 41 – 45
8. Liubashchenko V. Pryntsypy khrystyianskoi morali v konteksti vykhovannia molodoho pokolinnia // Khrystyianstvo i kultura. Zb. nauk. prats. – Poltava, 1998. – S.81 – 82
9. Polozhennia pro Komisiuu z derzhavnoho vyznannia dokumentiv pro vyshchu dukhovnu osvitu [Elektronnyi resurs]. - 2016. - Rezhym dostupu do resursu: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/z0678-16#n18>.
10. Postanova Kabinetu Ministriv Ukrainy vid 19.08.2015 № 652 Pro derzhavne vyznannia dokumentiv pro vyshchu dukhovnu osvitu, naukovu stupeni ta vcheni zvannia, vydanykh zakladamy vyshchoi dukhovnoi osvity [Elektronnyi resurs]. - 2015. - Rezhym dostupu do resursu: <http://zakon0.rada.gov.ua/laws/show/652-2015-%D0%BF>.
11. Panych O. Yakoiu bude reforma akredytatsii u vyshchii osviti? [Elektronnyi resurs] / Olena Panych // Osvitnia polityka. - 2308. - Rezhym dostupu do resursu: <http://education-ua.org/ua/articles/1029-yakoyu-bude-reforma-akreditatsiji-u-vishchij-osviti>.
12. "Relihiia v Ukraini". [https://www.religion.in.ua/news/ukrainian\\_news/40432-npu-im-m-dragomanova-i-xristiianskij-centr-realis-ogolosili-nabir-na-magisterski-programi-socialno-politichna-etika-i-teologiya-ta-psixologichne-konsultuvannya.html](https://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/40432-npu-im-m-dragomanova-i-xristiianskij-centr-realis-ogolosili-nabir-na-magisterski-programi-socialno-politichna-etika-i-teologiya-ta-psixologichne-konsultuvannya.html)
13. Riazanova L.S. Relihiine vidrozhennia v Ukraini: sotsiokulturnyi kontekst / NAN Ukrainy. Instytut sotsiologii. – K.: Bila krynytsia, 2004 – 240 s.
14. Sait Vitaliia Khromtsia. Vyshcha dukhovna osvita [Elektronnyi resurs] - Rezhym dostupu do resursu: <http://www.khromets.in.ua/visa-duhovna-osvita>.
15. Saveliev V. Dukhovna i svitska systemy osvity: shliakhy vzaiemozblyzhennia // <http://www.orthodox.org.ua/pagetopik>
16. Sannykov S. Vysokaia dukhovnost // Svet Evanheliia. – 2005. – № 4. – S. 32

**Volodymyr Chaplynskyi**

**FORMS AND METHODS OF INTERACTION BETWEEN SECULAR HIGHER  
EDUCATION INSTITUTIONS AND THEOLOGICAL EDUCATION ORGANIZATIONS  
OF THE AUUA ECB**

*Higher education in Ukraine is an integral system, which develops according to the needs of state development. Under the existence of secular and theological education systems, various options of the cooperation between secular education institutions and the church in a spiritual education are suggested. The development of a system of theological education in Ukraine is far from done, organizationally as well as in its content. The experience of organization and operation of the system of theological education in AAUA ECB can be used when modelling the structure of the content of teaching and education process of modern educational institutions.*

\*AUUA ECB - All-Ukrainian Union of Associations of Evangelical Christians-Baptists

*Надійшла до редакції 12.10.2019 р.*



## РЕЦЕНЗІЇ

Людмила Филипович

**РЕЦЕНЗІЯ НА МОНОГРАФІЮ В.ТИТАРЕНКО  
«ВІД ПРОРОЦТВ У РЕЛІГІЇ ДО ПРОГНОЗУВАННЯ У РЕЛІГІЄЗНАВСТВІ:  
ІСТОРІЯ, ТЕОРІЯ, ПЕРСПЕКТИВИ» (К., 2017)**

Монографія В.Титаренко «Від пророцтв у релігії до прогнозування у релігієзнавстві: історія, теорія, перспективи» (К., 2017) стала помітним явищем в науковому середовищі, позаяк в академічній спільноті назагал і в релігієзнавчій зокрема дослідження, присвячені методологічній проблематиці, завжди займають особливо-ціннісну позицію. А саме цьому й присвячена означена монографія. Відтак слід віддати належне сміливості авторки, яка взялась за таку складну і малорозроблену тему. Віта Титаренко в своєму монографічному дослідженні запропонувала системний моніторинг та аналіз сучасної ситуації у міжрелігійній та міжконфесійній сфері, зокрема шляхом прогнозних досліджень.

Означивши мету свого дослідження як розробку прогнозної методології релігієзнавчого аналізу релігійної ситуації та концептуальне обґрунтування необхідності її практичного використання, авторка здійснила масштабну аналітичну роботу. Так, в першій главі «Проблема майбутнього у філософсько-релігієзнавчому дискурсі» обумовлюється загальна постановка проблеми: філософська концепція передбачення розгортається як відповідь на загальні питання у сфері прогнозування, вточнюються відмінності в розумінні провіщення (пророкування), передбачення (емпіричного, інтуїтивного) та прогнозу як різних форм визначення майбутнього та обумовлюється необхідність напрацювання прогностичної методології (методів, методики, технологій) в сучасному релігієзнавстві. Після такої теоретичної частини читач занурюється в релігійні концепції майбутнього - глава II, де розкриваються діаметрально протилежні дгармічні (релігії «ведичного кореня») та аврамічні (релігії «аврамічного кореня») уявлення про майбутнє. На основі дискурс-аналізу доводиться, що різноманітні, на перший погляд, світоглядні системні позиції в цих релігіях, поза тим мають одну мету – «переформатувати» майбутнє на індивідуальному і загальносоціальному рівнях шляхом формування і реалізації у різних сакралізованих формах ідеї чи концепції виживання людства. В релігійних концепціях майбутнього виокремлюється спільний сигніфікатор «думка», який, і це аргументовано доводиться авторкою, може пояснити прагнення сучасної західної цивілізації запозичити східні моделі світосприйняття тощо.

Глава III «Соціально-утопічні, філософсько-історичні концепції майбутнього та сучасний стан розвитку прогностичної науки» є екскурсом в історію, який, не претендуючи на всеохопність викладу, покликаний, між тим: а) констатувати наявність/відсутність релігійних ідей у розглядуваних в монографії існуючих концепціях; б) дозволити зрозуміти генезу становлення й розвиток сучасної прогностичної науки. Певній строкатості викладу матеріалу в цій главі сприяє залучення авторкою різнопланового, навіть різносюжетного матеріалу, аж до сучасної антиутопії Ю.Щербака. Однак стає зрозумілим, що така «зануреність» авторки стає підґрунтям для аналізу в подальших главах прогностичних концепцій, теорій, моделей тощо та конструювання авторської моделі релігійної ситуації.

Досить цікавою є глава IV, де йдеться про перспективи релігії як духовно-соціального феномену в сучасних концепціях та футуристичних прогнозах. Тут авторкою пропонується дещо інший дискурс дослідження. Розглянуті сценарії майбутнього й тренди розвитку релігії дозволили авторці виокремити можливі критерії класифікації провідних із них. Крім того, була визначена кореляція аргументації з вектором розгортання за альтернативним сценарієм. Залежно від того, яка аргументація лежить в основі відповіді, В. Титаренко визначає і вектор розвитку прогнозу: 1) утилітаристські, умовно-природничі та раціональні концепції можуть бути розташовані по всій шкалі прогнозів - від песимістичних (такі прогнози постулюють секуляризацію світу й зменшення впливу релігії, або ж повну

трансформацію релігійності та зникнення релігійних інститутів) до оптимістичних (такі прогнози абсолютизують значення явища); 2) універсалістські та релігійно-етичні концепції, спрямовані тільки на оптимістичний прогноз розвитку релігії. Проілюстрована численною емпіричною базою, «здобрена» діаграмами, запропонована глава утримує в собі відповідь – в чому полягає причина неможливості створення на науковій основі цілісної перспективної картини буття релігії.

Виразений релігієзнавчий аспект дослідження посилюється у главі V, присвяченій визначенню особливостей наукових підходів у прогнозуванні та досвіді їх апробації у релігієзнавстві. Авторкою даються дефініції таких основних понять і категорій, як прогнозування релігійних процесів, релігійна система, релігійний процес, релігійна система. Важливою, з нашого погляду, є й та складова, яка стосується формування системи прогнозних принципів у практичному релігієзнавстві. Певною «родзинкою» цього блоку є теоретичне і емпіричне обґрунтування взаємообумовленості об'єктивних процесів і суб'єктивної ролі людського впливу на розвиток суспільства і, зокрема, його релігійного сегменту.

У вітчизняній науці існує певна кількість наукових праць, присвячених релігієзнавчій експертній діяльності. Однак дослідження методології експертної діяльності майже відсутні на сьогодні. Ця лакуна вдало заповнюється главою VI, цілком і повністю присвяченою релігієзнавчій експертизі - і як складовій прогнозування, і як механізму регулювання відносин у суспільстві. Додамо, що за рейтингом одного із провідних фінансово-економічних видань світу — *Forbes*, експерт-аналітик з національних та релігійних конфліктів входить в топ п'яти найпопулярніших професій майбутнього. А відтак, фахівці такого профілю будуть затребувані в осяжному майбутньому на міжнародному ринку праці високого рівня. Для підготовки таких фахівців необхідне напрацювання якісних методик релігієзнавчого експертування. Цьому якраз і сприятимуть напрацювання, представлені в монографії В.Титаренко.

Новаторською, на нашу думку, можна вважати главу VII «Функціональні виміри релігійної ситуації як складноорганізованої системи», бо саме тут подається авторська модель концептуальної матриці релігійної ситуації як складноорганізованої системи. Вказаний підхід є науково цінним, позаяк деталізується і обґрунтовується структура пропонованої моделі. Виокремлюються три рівні: 1) мікрорівень, який складається з низки «швидких», коротко-існуючих змінних елементів, репрезентованих буденною релігійною свідомістю, релігійною діяльністю тощо; 2) макрорівень (концептуальна релігійна свідомість), довгоіснуючі колективні змінні елементи, які називають параметрами порядку; 3) мегарівень, який складається із зовнішніх по відношенню до системи явищ, що активно впливають на її розвиток, т.зв. керуючі параметри (контролюючі параметри, які включають глобальні чинники і локальні детермінанти. Для сприйняття і розуміння представленої моделі, її структурних елементів та їх взаємозв'язків авторкою пропонується схематичне зображення (с.228, Мал.1.).

Подальше розгортання дослідження в синергетичній парадигмі, запропоноване авторкою в попередній главі, віднаходимо в наступній - «Релігійна ситуація як об'єкт управління». Обґрунтовується і доводиться думка, що, незважаючи на заперечення самої можливості управління релігійною ситуацією як системою, в умовах нестабільності «синергетичного» характеру, така можливість є обумовленою. Саме на специфіці цієї «обумовленості» акцентує увагу авторка, пояснюючи, що стани релігійної ситуації, потенційно існуючі за точкою біфуркації (точкою нестійкості), визначають майбутні системи, створюючи при цьому невизначеність, коли управління можливе, але остаточний вибір залишається за самою системою.

Остання глава монографії «Харизматизм як основний тренд постмодерного християнства: реалії та перспективи» може здатися, на перший погляд, «випадаючою» із загального «синергетичного» контексту. Але, вчитуючись, розумієш, що авторка, закладаючи в назву своєї монографії визначені блоки наукових досліджень, ставить перед

собою доволі амбітні завдання, не тільки окреслити предметне поле, але і запропонувати «гнучкі» комплексні прогнози, здійснювані в різних методологічних парадигмах. Тому й маємо розуміння харизматизму як окремого релігійного тренду, який з великою ймовірністю збережеться в найближчому майбутньому. Оскільки фокус в дослідженні зроблено на християнстві, В.Титаренко поглиблює філософсько-релігієзнавчу теоретичну модель християнського харизматизму, апелюючи до того, що в широкому сенсі харизматизм – постійний фермент релігійної картини світу, який продукував, продукує й, з великою вірогідністю продукуватиме в майбутньому нові релігійні пошуки у християнстві.

Назагал, автор чітко розмежовує й розрізняє в своїй монографії ймовірні сценарії розуміння «майбутнього в релігії», яке аналізується через релігійні концепції та «майбутнього релігії» в контексті ймовірних сценаріїв його розгортання.

Підсумовуючи, В.Титаренко справедливо зазначає: розгляд сучасних контроверсійних прогнозних концепцій майбутнього релігії доводить неможливість шляхом прямих підрахунків аргументів «за» і «проти» довести майбутнє існування vs зникнення релігії, але консенсус між прогнозами віднаходиться на ґрунті визнання дедалі більшого релігійного плюралізму.

*Надійшла до редакції 10.10.2019 р.*

## ДОВІДКА ПРО АВТОРІВ

- Бех Володимир** (Київ) – д. філос. н., проф., заслужений діяч науки і техніки України, завідувач кафедри управління, інформаційно-аналітичної діяльності та євроінтеграції Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова;
- Докаш Віталій** (Чернівці) – д. філос. н., проф., зав. кафедри соціології, соціального забезпечення та місцевого самоврядування Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича
- Заболотна Оксана** (Умань) – д. пед. н., проф. кафедри іноземних мов Уманського державного педагогічного університету ім. Павла Тичини
- Зверінський Вадим** (Чернівці) – магістр кафедри філософії Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича
- Камбур Андрій** (Чернівці) – к. с. н., доц. кафедри педагогіки та соціальної роботи Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича
- Кузьмін Віктор** (Запоріжжя) – к. с. н., доц., вчений секретар вченої ради Запорізького національного технічного університету
- Мартиненко Олександр** (Чернівці) – к. філос. н., викладач коледжу Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича
- Маскевич Олена** (Вінниця) – к. філос. н., ст. викладач кафедри права Вінницького торгово-економічного інституту Київського національного торговельно-економічного університету
- Медіна Тетяна** (Чернівці) – к. с. н., доц. кафедри соціології, соціального забезпечення та місцевого самоврядування Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича
- Петришин Галина** (Тернопіль) – к. політ. н., доц. кафедри філософії та суспільних наук Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка
- Онуфрійчук Роман** (Чернівці) – к. філос. н., асист. кафедри філософії Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича
- Саппа Микола** (Харків) – д. с. н., проф., кафедри психології та соціальних комунікацій Харківського національного університету внутрішніх справ
- Середа Максим** (Львів) – аспірант кафедри теорії та історії культури філософського факультету Львівського національного університету імені І. Я. Франка.
- Сіра Оксана** (Київ) – ст. наук. співробітник ДУ Державний інститут сімейної та молодіжної політики
- Туленков Микола** (Київ) – д. с. н., заслужений працівник освіти України, проф. кафедри галузевої соціології Київського національного університету імені Тараса Шевченка.
- Филипович Людмила** (Київ) – д. філос. н., проф. Національного університету «Києво-Могилянської академії», завідувач відділу історії релігії інституту філософії імені Г.С. Сковороди Національної Академії наук України
- Христокін Генадій** (Ірпінь) – д. філос. н., доцент кафедри філософії та політології університету державної фіскальної служби України
- Цехуляк Іван** (Чернівці) – аспірант кафедри культурології, релігієзнавства та теології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича
- Чаплинський Володимир** (Ірпінь) – д. с. н., проф. Харківського національного університету внутрішніх справ
- Шестакова Катерина** (Чернівці) – к. с. н., асистент кафедри соціології, соціального забезпечення та місцевого самоврядування Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича
- Шкрібляк Микола** (Чернівці) – д. філос. н., доц., зав. Кафедри культурології, релігієзнавства та теології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича
- Щудло Світлана** (Дрогобич) – д. с. н., проф., завідувач кафедри правознавства, соціології та політології Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.
- Яремчук Сергій** (Чернівці) – к. іст. н., доцент кафедри соціології, соціального забезпечення та місцевого самоврядування Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича

## INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

- Bekh Volodymyr** (Kyiv) – d. filos. n., prof., zasluhnenyi diiach nauky i tekhniky Ukrainy, zaviduvach kafedry upravlinnia, informatsiino-analitychnoi diialnosti ta yevrointehratsii Natsionalnoho pedahohichnoho universytetu imeni M. P. Drahomanova;
- Dokash Vitalii** (Chernivtsi) – d. filos. n., prof., zav. kafedry sotsiologii, sotsialnoho zabezpechennia ta mistsevoho samovriaduvannia Chernivetskoho natsionalnoho universytetu imeni Yurii Fedkovycha
- Zabolotna Oksana** (Uman) – d. ped. n., prof. kafedry inozemnykh mov Umanskoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu im. Pavla Tychyny
- Zverinskyi Vadym** (Chernivtsi) – mahistr kafedry filosofii Chernivetskoho natsionalnoho universytetu imeni Yurii Fedkovycha
- Kambur Andrii** (Chernivtsi) – k. s. n., dots. kafedry pedahohiky ta sotsialnoi roboty Chernivetskoho natsionalnoho universytetu imeni Yurii Fedkovycha
- Kuzmin Viktor** (Zaporizhzhia) – k. s. n., dots., vchenyi sekretar vchenoi rady Zaporizkoho natsionalnoho tekhnichnoho universytetu
- Martynenko Oleksandr** (Chernivtsi) – k. filos. n., vykladach koledzhu Chernivetskoho natsionalnoho universytetu imeni Yurii Fedkovycha
- Maskevych Olena** (Vinnytsia) – k. filos. n., st. vykladach kafedry prava Vinnytskoho torhovo-ekonomichnoho instytutu Kyivskoho natsionalnoho torhovelno-ekonomichnoho universytetu
- Medina Tetiana** (Chernivtsi) – k. s. n., dots. kafedry sotsiologii, sotsialnoho zabezpechennia ta mistsevoho samovriaduvannia Chernivetskoho natsionalnoho universytetu imeni Yurii Fedkovycha
- Petryshyn Halyna** (Ternopil) – k. polit. n., dots. kafedry filosofii ta suspilnykh nauk Ternopilskoho natsionalnoho pedahohichnoho universytetu imeni Volodymyra Hnatiuka
- Onufriichuk Roman** (Chernivtsi) – k. filos. n., asyst. kafedry filosofii Chernivetskoho natsionalnoho universytetu imeni Yurii Fedkovycha
- Sappa Mykola** (Kharkiv) – d. s. n., prof., kafedry psykholohii ta sotsialnykh komunikatsii Kharkivskoho natsionalnoho universytetu vnutrishnikh sprav
- Sereda Maksym** (Lviv) – aspirant kafedry teorii ta istorii kultury filosofskoho fakultetu Lvivskoho natsionalnoho universytetu imeni I. Ya. Franka.
- Sira Oksana** (Kyiv) – st. nauk. spivrobotnyk DU Derzhavnyi instytut simeinoi ta molodizhnoi polityky
- Tulenkov Mykola** (Kyiv) – d. s. n., prof., zasluhnenyi pratsivnyk osvity Ukrainy, prof. kafedry haluzevoi sotsiologii Kyivskoho natsionalnoho universytetu imeni Tarasa Shevchenka.
- Fylypovych Liudmyla** (Kyiv) – d. filos. n., prof. Natsionalnoho universytetu «Kyievo-Mohylianskoi akademii», zaviduvach viddilu istorii relihii instytutu filosofii imeni H.S. Skovorody Natsionalnoi Akademii nauk Ukrainy
- Khrystokin Henadii** (Irpina) – d. filos. n., dotsent kafedry filosofii ta politolohii universytetu derzhavnoi fiskalnoi sluzhby Ukrainy
- Tsekhuliak Ivan** (Chernivtsi) – aspirant kafedry kulturolohii, relihiieznavstva ta teolohii Chernivetskoho natsionalnoho universytetu imeni Yurii Fedkovycha
- Chaplynskyi Volodymyr** (Irpina) – d. s. n., prof. Kharkivskoho natsionalnoho universytetu vnutrishnikh sprav
- Shestakova Kateryna** (Chernivtsi) – k. s. n., assistant kafedry sotsiologii, sotsialnoho zabezpechennia ta mistsevoho samovriaduvannia Chernivetskoho natsionalnoho universytetu imeni Yurii Fedkovycha
- Shkribliak Mykola** (Chernivtsi) – d. filos. n., dots., zav. Kafedry kulturolohii, relihiieznavstva ta teolohii Chernivetskoho natsionalnoho universytetu imeni Yurii Fedkovycha
- Shchudlo Svitlana** (Drohobych) – d. s. n., prof., zaviduvach kafedry pravoznavstva, sotsiologii ta politolohii Drohobyskoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka.
- Yaremchuk Serhii** (Chernivtsi) – k. ist. n., dotsent kafedry sotsiologii, sotsialnoho zabezpechennia ta mistsevoho samovriaduvannia Chernivetskoho natsionalnoho universytetu imeni Yurii Fedkovycha

## ЗМІСТ

### СОЦІОЛОГІЯ

<i>Bekh V., Tulenkov M. Universal matrix of modern market: sociological context</i> .....	6
<i>Докаш В. Про стан і тенденції розвитку релігійної ситуації та державно-конфесійних відносин в чернівецькій області станом на 1 січня 2019</i> .....	15
<i>Заболотна О., Медіна Т., Щудло С. Мовне законодавство сучасної України в оцінках румуномовних вчителів Буковини</i> .....	22
<i>Камбур А. Індивідуальні особливості процесу ресоціалізації</i> .....	29
<i>Maskevych O., Shestakova K. The social significance of orthodox values in the modern ukrainian family</i> .....	36
<i>Сапна М. Паломництво як соціальний феномен: традиції та інновації</i> .....	40
<i>Яремчук С. Взаємодія церкви та армії на прикладі впровадження капеланської служби в Україні</i> .....	46

### ФІЛОСОФІЯ

<i>Zverinskyi V., Onufriichuk R. Communicative foundations of scientific understanding of reality</i> .....	56
<i>Кузьмін В. Особливості планування кар'єрних стратегій в рамках індустріальної соціології</i> .....	61
<i>Мартиненко О. Епістемологічний релятивізм та теософія а. пуанкаре</i> .....	67
<i>Маскевич О. Парадигмальна матриця християнських цінностей та її конфесійна інтерпретація</i> .....	74
<i>Петришин Г. Віртуалізація свідомості: об'єктивні умови та суб'єктивні фактори</i> .....	81
<i>Середа М. Середньовічна та ранньомодерна концепція влади в Русі-Україні у світлі слов'яно-іранського культурного синтезу</i> .....	89
<i>Сіра О. Коеволюційні засади екосупільної практики як вияв постнекласичної раціональності</i> .....	99
<i>Христокін Г. Філософія і теологія як аналогічні метадискурси</i> .....	109
<i>Цехуляк І., Шкрібляк М. Генеза, структурно-функціональна природа та соціально-практичне значення суспільного вчення католицької церкви в контексті сучасних соціокультурних перетворень</i> .....	120
<i>Чаплинський В. Формы и методы взаимодействия светских вузов и духовных образовательных организаций ВСО ЕХБ</i> .....	130

### РЕЦЕНЗІЇ

<i>Филипович Л. Рецензія на монографію В.Титаренко «Від пророцтв у релігії до рогнозування у релігієзнавстві: історія, теорія, перспективи» (К., 2017)</i> .....	137
<i>Довідка про авторів</i> .....	140

## CONTENT

### SOCIOLOGY

<i>Bekh V., Tulenkov M. Universal matrix of modern market: sociological context</i> .....	6
<i>Dokash V. On the state and trends of the development of the religious situation and state-confessional relations in the chernivetsk region as of january 1, 2019</i> .....	15
<i>Zabolotna O., Medina T., Shchudlo S. Language legislation of modern Ukraine in the evaluations of romanian teachers of Bukovina</i> .....	22
<i>Kambur A. Individual features of the process of resocialization</i> .....	29
<i>Maskevych O., Shestakova K. The social significance of orthodox values in the modern ukrainian family</i> .....	36
<i>Sappa M. Pilgrimage as a social phenomenon: traditions and innovations</i> .....	40
<i>Yaremchuk S. Interaction of the church and the army in the case of implementation of the chapel service in Ukraine</i> .....	46

### PHILOSOPHY

<i>Zverinskyi V., Onufriichuk R. Communicative foundations of scientific understanding of reality</i> .....	56
<i>Kuzmin V. Peculiarities of planning career strategies in industrial sociology</i> .....	61
<i>Martynenko O. Epistemological relativism and theosophy of a. puncare</i> .....	67
<i>Maskevych O. The paradigmatic matrix of christian values and its confessional interpretation</i> .....	74
<i>Petryshyn H. Virtualization of consciousness: the objective conditions and subjective factors</i> .....	81
<i>Sereda M. The medieval and early modern concept of power in Russia-Ukraine in the light of slavic-iranian cultural synthesis</i> .....	89
<i>Sira O. Co-evolutionary grounds of eco-social practice as a manifestation of post-nonclassical rationality</i> .....	99
<i>Christokin G. Philosophy and theology as similar meta-discourses</i> .....	109
<i>Tsihuliak I., Shkribliak M. Genesis, structural and functional nature and the social and practical significance of the social teaching of the catholic church in the context of contemporary socio-cultural transformations</i> .....	119
<i>Chaplynskyi V. Forms and methods of interaction between secular higher education institutions and theological education organizations of the AUUA ECB</i> .....	129

### REVIEWS

<i>Fylypovych L. Retseziia na monohrafiu V. Tytarenko «Vid prorotstv u religii do rohnouzuvannia u relihiiezhnavstvi: istoriia, teoriia, perspektyvy» (K., 2017)</i> .....	137
<b>Information about the author</b> .....	141

Наукове видання

# Релігія та Соціум

Міжнародний часопис

**№ 3-4 (35-36)**

**Відповідальний за випуск *Балух В.О.***

**Релігія** та Соціум : Міжнародний часопис. – Чернівці : Чернівецький нац. ун-т, 2019. – № 3-4 (35-36). – 144 с.

**Religion** and Socium : An International Journal. – Chernivtsi : Chernivtsi National University, 2019. – № 3-4 (35-36). – 144 p.

Підписано до друку 27.12.2019. Формат 60 x 84/8.

Папір офсетний. Друк різнографічний. Ум.-друк. арк. 7,8.

Обл.-вид. арк. 8,4. Тираж 50. Зам. 3-015.

Видавництво та друкарня Чернівецького національного університету  
58002, Чернівці, вул. Коцюбинського, 2

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК №891 від 08.04.2002 р.