



НАЦІОНАЛЬНА  
АКАДЕМІЯ  
УПРАВЛІННЯ

ДУХОВНІ ЗАСАДИ  
РОЗВИТКУ ЛЮДСТВА  
В ЕПОХУ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ  
ТА УКРАЇНСЬКА  
ПЕРСПЕКТИВА

МАТЕРІАЛИ  
НАУКОВО-ПРАКТИЧНОЇ  
КОНФЕРЕНЦІЇ

**НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ УПРАВЛІННЯ**

**ДУХОВНІ ЗАСАДИ РОЗВИТКУ  
ЛЮДСТВА В ЕПОХУ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ  
ТА УКРАЇНСЬКА ПЕРСПЕКТИВА  
МАТЕРІАЛИ НАУКОВО-ПРАКТИЧНОЇ КОНФЕРЕНЦІЇ**

Київ 2005

УДК 37.017.92  
ББК 74.2  
Д – 85

Розповсюдження та тиражування  
без офіційного дозволу НАУ  
заборонено

**Духовні засади розвитку людства в епоху глобалізації та українська перспектива. - К.: Національна академія управління, 2005. - 288 с.**

ISBN 966-8406-13-3

У збірнику представлені матеріали учасників Четвертої науково-практичної конференції "Духовні засади розвитку людства в епоху глобалізації та українська перспектива", проведеної 23 квітня 2004 р. Національною академією управління та Центром перспективних соціальних досліджень Міністерства праці та соціальної політики України та НАН України за підтримки Національної академії наук України, а також журналу "Актуальні проблеми економіки".

Редакційна колегія: *Єрмошенко М. М.*, д. екон. н.  
*Єрохін С. А.*, к. екон. н.  
*Ільчук Л. І.*, к. політ. н.  
*Осічнюк Ю. В.*, д. філос. н.

Рекомендовано до друку вченою радою ВНЗ "Національна академія управління" (протокол №7 від 18.11.2004 р.) та вченою радою Центру перспективних соціальних досліджень Міністерства праці та соціальної політики України та НАН України (протокол №3 від 9.02.2005 р.).

Упорядник: *Буряк Л. І.*, к. іст. н., зав. кафедрою суспільних наук Національної академії управління.

УДК 37.017.92  
ББК 74.2  
Д – 85

© Національна академія управління, 2005

ISBN 966-8406-13-3

<b>ЗМІСТ</b>	<b>3</b>
<b>Льчук Л. І.</b> Вступне слово .....	7
<b>Єрмоленко А. М.</b> Універсалістська етика відповідальності за доби глобальних викликів і загроз .....	12
<b>Архиєпископ Димитрій (Рудюк)</b> Церква і держава: історія взаємовідносин і сьогодення .....	15
<b>Єпископ Віталій Скомаровський</b> Проблема духовності в глобалізованих засобах масової інформації .....	25
<b>Филипович Л. О.</b> Глобалізаційні виклики християнській духовності на межі тисячоліть .....	27
<b>Протоієрей Миколай Макар</b> Православна родина та родинні традиції в Україні .....	35
<b>Лях В. В.</b> Пошуки ідентичності в добу глобалізації .....	38
<b>Здіорук С. І.</b> Реалії і перспективи духовної консолідації української нації .....	41
<b>Архиєпископ Ігор (Ісиченко)</b> Християнська аскеза у суспільстві споживання .....	47
<b>Решетніков Ю. Є.</b> Євангельські християни-баптисти в Україні: національна духовна традиція та виклики глобалізації .....	57
<b>Голотін С. І.</b> До питання співіснування мусульманства та християнства .....	60
<b>Осічнюк Ю. В.</b> Духовність и проблема смысла жизни .....	63
<b>Цивілізаційна ідентичність України та проблеми духовності в епоху глобалізації</b>	<b>70</b>
<b>Щербініна Ю.</b> Роздуми на початку нового тисячоліття або шукаю людину: від homo partialis до homo integralis .....	71
<b>Харлан О. С.</b> Сучасна цивілізація: ідеологічна криза чи «кінець ідеології» .....	74
<b>Здіорук О. І.</b> Захист соціальних прав людини в сучасних умовах ....	77
<b>Конча С. А.</b> XXI століття – час нової ідеології в глобальній і планетарній свідомості .....	82
<b>Арутюнов В. Х.</b> Вірменський слід в цивілізаційному просторі України: спроба соціокультурної ретроспекції .....	85
<b>Григор'єв В. Й.</b> Моральний вимір менеджменту як результат і умова сучасного глобалізаційного процесу .....	89
<b>Ташченко А. К.</b> Соціологія духовної сфери як наукова рефлексія щодо феномена духовності індивіда в глобалізаційному світі .....	91

<b>Панков А. А.</b> Православная церковь и проблема национализма в контексте современных глобализационных процессов .....	94
<b>Живиця О.</b> Наркоманія – криза духовності суспільства епохи глобалізації .....	97
<b>Фіглевський В. М.</b> Біоетика і «філософія здоров'я» .....	99
<b>Браславець О. Ю.</b> Бюджетна система України в контексті принципів суспільного устрою в соціальній науці католицької церкви .....	101
<b>Будз В. П.</b> Почуття як духовні засади розвитку людства .....	114
<b>Кузякін С.</b> Податкові системи в сучасному цивілізаційному контексті: протистояння чи співпраця держави та суспільства? .....	116
<b>Мезіна Н. М.</b> Історичні та сучасні чинники формування духовно-релігійної єдності українців .....	122
<b>Піхорович В. Д.</b> Цивілізаційна ідентичність України: радянський вимір .....	125
<b>Покотило Г. М.</b> Екологічна свідомість: аксіологічні орієнтири .....	128
<b>Золотаренко О. С.</b> Сегментація етнічної традиційної культури в системі культури глобального світу .....	131
<b>Клічук А., Клічук О.</b> Моральний вимір активного життя людини у глобалізованому світі як філософська проблема .....	135
<b>Гнатцов О.</b> Мережева природа глобалізації: висновки для України ...	138
<b>Сьомін С.</b> Християнська Україна в умовах глобалізації .....	141
<b>Петрикіна С. В.</b> Урбанізм и культура в философии О. Шпенглера ...	144
<b>Цимбалюк С. І.</b> Вплив соціокультурної динаміки на становлення нового типу особистості .....	147
<b>Культурно-історична спадщина та духовні традиції за умов глобалізації</b> .....	150
<b>Солонська Н. Г.</b> Бібліотека Ярослава Мудрого як пам'ятка давньоруської культури і духовності. Актуальність реконструкції в XXI столітті .....	151
<b>Нагорна Т. В.</b> Духовне християнство в Україні періоду нової історії: обмежена православна опозиція чи явище суспільного життя? .....	154
<b>Клименко О. З.</b> Українське підручникотворення: історичні традиції і перспективи розвитку .....	157
<b>Кришмарел В.</b> Релігія та секуляризація: міжрелігійні шлюби .....	161
<b>Буряк Л. І.</b> Гендер в контексті національної та культурної ідентичності України: перспективи у глобалізованому світі .....	163
<b>Сороченко О.</b> Тарас Шевченко: вічний пошук .....	168

<b>Тарковський І.</b> Менталітет українського народу як фактор гальмування цивілізаційного розвитку України .....	172
<b>Білодід Д.</b> Сакральні традиції Єрусалима та Константинополя у київській історії та архітектурі .....	176
<b>Данильченко А.</b> Фільм Мела Гібсона «Страсті Господні»: за і проти ..	181
<b>Бондар К.</b> Ідея Голгофи у фільмі Мела Гібсона «Страсті Господні» ...	184
<b>Чебан Т.</b> Європейська університетська освіта: історична київська рецепція .....	186
<b>Сав'юк А.</b> Проблема добра і зла у творчості Т. Шевченка .....	190
<b>Кіпер О.</b> Церква Богородиці Пирогощі в історико-культурній київській традиції .....	193
<b>Кондратюк О.</b> Духовно-історична спадщина Межигір'я: минуле і сучасне .....	196
<b>Гаврілова Н.</b> Особливості студентських духовних шукань в умовах трансформації українського суспільства .....	202
<b>Пихалова Ю. В.</b> Цивілізаційна ідентичність України: євразійський, європейський, візантійсько-середземноморський виміри? .....	208
<b>Борканюк А. Б.</b> Релігія - форма духовно-практичного освоєння дійсності .....	211
<b>Сухова Н. М.</b> Духовні виміри сучасного православ'я: ім'яславство ...	214
<b>Діалогічно-комунікативна етика в глобалізованому світі</b>	
	217
<b>Набруско І. Ю.</b> Феномен реклами і проблема формування світоглядних цінностей у соціокультурному просторі України .....	218
<b>Стаднік Л. В.</b> Мовне призначення як філософське поняття основи номінації комунікативної етики .....	222
<b>Погорєлова Т. Ф.</b> Тенденції інтернаціоналізації та культурної інтеграції у системі сучасної європейської вищої освіти .....	225
<b>Морозов К.</b> Глобальний світ – медіа і родина .....	227
<b>Сороченко О.</b> Українська реклама в культурній сфері .....	230
<b>Іщук Н. М.</b> Роль сім'ї у формуванні духовно-культурної особистості ..	233
<b>Георгінова Л. В.</b> Духовні засади гуманітаризації навчально-виховного процесу у вузі .....	235
<b>Ткаченко О. В.</b> Відносини наставництва як умова самовиховання молоді у вузі .....	238
<b>Гур В. И., Щирица Т. В.</b> Етичні засади міжлюдських стосунків в глобальній мережі .....	241
<b>Дерев'янка Т. М.</b> Етика в контексті глобальних викликів сучасності ..	244
<b>Заболотна В. О.</b> Духовно-етичні цінності в умовах глобалізації .....	247

<b>Сергєєв А.</b> На межі (духовна маргінальність людини) .....	250
<b>Белоус М.</b> Діалогічна етика Е. Левінаса .....	252
<b>Гуз С.</b> Людина і її духовний світ .....	254
<b>Мазур О.</b> Духовні виміри світу сучасної молоді .....	257
<b>Габріель В.</b> Родина в глобалізованому світі .....	258
<b>Ховряк В.</b> Мовний етикет українців .....	260
<b>Горбатьок В.</b> Толерантність – універсалія європейської свідомості ...	263
<b>Тарковський І.</b> Етика відповідальності в українському суспільстві та владі .....	266
<b>Куцик К. М.</b> Чи можливі істини серця в контексті сучасного світосприймання .....	268
<b>Барачук С.</b> Моральні цінності в сучасному світі .....	270
<b>Мокляк Л. І.</b> Духовність як принцип філософської освіти в технічному вузі .....	272
<b>Денисенко Н. В.</b> Цивілізаційно-культурні аспекти модернізації і глобалізації, їх вплив на духовність .....	275
<b>Покотило Г. М.</b> Творчість: моральний вибір .....	280
<b>Пігель Ю.</b> Маска як сутнісний атрибут театральної гри .....	282

Ільчук Л. І.\*

## ВСТУПНЕ СЛОВО

Уже стало доброю традицією проводити науково-практичні форуми разом з Національною Академією управління, що пов'язані з дослідженням, обговоренням та обґрунтуванням розвитку духовності нації. Питання це дуже важливе і надзвичайно складне, так як воно пов'язане насамперед з тими глобальними процесами, в яких безпосередню бере участь і Україна, як незалежна, суверенна держава. Саме тому і дана конференція носить назву «Духовні засади розвитку людства в епоху глобалізації та українська перспектива».

Процес культурного, духовного відродження в Україні, що розпочався із здобуттям незалежності, вимагає об'єктивного відтворення історії української духовності, одну із складових частин якої становить сучасна політична та філософська думка. Дослідження та аналіз усіх цих чинників духовної культури повинні відбуватися, насамперед, з урахуванням національної культурної традиції, яку слід розглядати в контексті світової, передусім європейської, духовної історії. Такий підхід стосовно духовного розвитку в Україні, на наш погляд, сприятиме подоланню однобічної схеми, яка досить довгий час панувала в нашій науці, з її зведенням історії філософії тільки до опозиції «матеріалізм-ідеалізм», а прогресивних тенденцій – до матеріалістичного напрямку. Це неминуче призводило до спотворення уявлень про розвиток та особливості духовності.

Завдяки переосмисленню та логічній реконструкції історії української духовності стало можливим повернення до актуального культурного процесу творчості видатних українських діячів минулого: істориків, лінгвістів, філософів, духовенства, письменників, поетів, політичних діячів, імена яких десятиріччями замовчувалися або дискредитувалися в Україні. Багато хто з них вже давно набув світового авторитету, але в себе на Батьківщині вони довгий час залишалися незнаними, а їхні праці зберігалися в «спецхранах» і були недоступними для пересічного читача.

---

\* Вчений секретар Центру перспективних соціальних досліджень Міністерства праці та соціальної політики України та НАН України



На сьогодні ми можемо констатувати, що проблеми розвитку духовності в українському соціумі розглядаються все більш широким колом науковців, політичних лідерів та політичних діячів. Незважаючи на це, потрібно зазначити, що розвиток духовності, особливо в період глобалізації, зштовхується з рядом проблем, а саме:

*По-перше*, в Україні, на жаль, відсутня чітко визначена державна ідеологія стосовно духовного розвитку нації, що веде до негативних наслідків у даній сфері. Як не парадоксально, але Україна впродовж своєї незалежності так і не виробила чіткої державної ідеології. А без цього державі, як судну без навігаційних приладів, неможливо прокласти правильний курс у безмежному життєвому морі. Хоч дехто з новітніх політиків, наприклад, один з небезвідомих теоретиків проросійської орієнтації нової України та єдиного євразійського простору Володимир Гриньов стверджував, що у нас нібито відбулося *«поспішне зречення комунізму на користь націоналізму»* і що *«проголошення національної ідеї й розпалювання націонал-«патріотичної» пропаганди з яскраво вираженим антиросійським забарвленням уявлялося для «партії влади»* (мається на оці президентство Л. Кравчука – В.К.) *дуже зручним ідеологічним прикриттям, що й зумовило її симбіоз з політичними колами відверто націоналістичної орієнтації»*. Коли б це справді було так, то нині не доводилося б говорити про відсутність державної ідеології в Україні, так само як і про відсутність чіткого визначення, що ж є українською національною ідеєю. Ми і досі перебуваємо під колишнім чужим ідеологічним впливом. Переляканий українофоб побачив біди молодій державі в наявності націоналізму саме тоді, коли ці біди полягають саме в його недостатності. Ще Микола Міхновський поставив діагноз нашої найбільшої хвороби: *«Головна причина нещастя нашої нації – брак націоналізму серед широкого загалу її»*. З того часу ця проблема не тільки не була розв'язана, але й під дією різних факторів ще більше ускладнилася.

За приклад можна взяти багатонаціональні Сполучені Штати Америки у цьому плані – визнана цитадель західної демократії – є чи не найбільш заідеологізованою державою: тут над усе дорожать державними символами, на кожному кроці вивішують державні прапори, гордяться американським паспортом для закордонних поїздок, при наданні американського громадянства виставляються досить жорсткі умови, зокрема такі, як необхідність п'ятирічного проживання в країні, знання англійської мови та історії США, принесення при-

сяги громадянина державі. Все це є ні що інше, як окремі елементи єдиної державної ідеології. До речі, ні в Америці, ні в жодній з європейських демократій не прийнято виступати проти власної держави, її суверенітету та незалежності, як це вільно робиться в Україні, навіть у Верховній Раді України – найвищому законодавчому органі, де нерідко звучить недержавна мова та лунають заклики до реанімації покійного Союзу і входження України до нього складовою частиною.

Отже, ясно, як Божий день: якщо ми хочемо мати самостійну державу, а не територію, якщо ми хочемо мати український народ, а не населення, Україні потрібна національна державна ідеологія як система політичних, економічних, правових, духовних, філософських, моральних, естетичних поглядів – невід’ємна складова частина суспільної свідомості, своєрідний компас духовного розвитку держави. У нас є що покласти в основу державної ідеології: це – тисячолітні традиції та звичаєвість українського народу, це – життя і творчість його Апостола Тараса Шевченка, це, зрештою, – воля українського народу, одностайно висловлена на референдумі 1 грудня 1991 року і спрямована на побудову незалежної, самостійної, суверенної, соборної Української держави.

*По-друге*, особливо актуальним для України в період глобалізації є епоха значних морально-психологічних криз, соціально-економічних поразок і великих духовних уроків.

Людство з полегкістю перетнуло уявну межу третього тисячоліття і зробило крок у світ нових сподівань і нових тривог за майбутнє цивілізації, крок обнадійливих перспектив і передчуттів. Бути учасником та свідком переходу світової цивілізації до нового духовно-цивілізаційного простору – означає знов і знов відповідати на одвічні, а сьогодні особливо актуальні питання: чи готові ми до цього? Чим обернуться для людства взагалі і для України зокрема ті процеси, ті тенденції розвитку, що зумовлюють нинішні песимістичні перестороги та наївні сподівання? Чому замість світла багатьом увижається темрява? Особливо актуальними ці питання постають в українській перспективі. Для українців XXI ст. – це епоха значних морально-психологічних криз, соціально-економічних поразок і великих політичних уроків. Спотворена картина цього століття постає передусім у суспільних настроях і переживаннях, породжених комуністичними міфологемами, скепсисом, безнадією, ностальгією за «майбутнім минулим» і наївною вірою без особливих зусиль інтегру-

ватися в європейський політичний та економічний простір. Морально катастрофічним для українського суспільства було насильницьке виведення із суспільної свідомості, з почуттів і настроїв людини релігійного світовідчуття. Здобувши незалежність і претендуючи на політичну міждержавну взаємодію в умовах глобальної гуманітаризації людства, Україна змушена визначати зміст, цілі й пріоритети стратегії формування духовної сфери.

*По-третє*, недостатній розвиток національної культури. Національна культура, як і, врешті-решт, культура політична, базується на релігії, якщо конкретніше – на вірі. Саме культура має стати основою національного духовного розвитку, але, позбавлена базових цінностей, вона не може бути важливим чинником розбудови демократичного суспільства, основою національної ідентичності. Українська культура протягом тривалого часу виживала в умовах ортодоксальних, догматичних політико-ідеологічних та етнокультурних стандартів, норм та правил, і це не дозволяло їй бути активним творчим стимулом у формуванні національного почуття, «виращеного» на духовних «дріжджах» традиції, і водночас відкривати перед людиною широкі перспективи діалогу цивілізацій та опанування глобальних гуманітарних цінностей.

*По-четверте*, нагальною проблемою сьогодення українського суспільства є проблема самоідентифікації нації в умовах глобальних зрушень в економіці, політиці, духовній сфері. В епоху Радянського Союзу на офіційному рівні декларувалася нова історична спільнота – «радянський народ», який не знав національних конфліктів, а також забезпечував «можливість всім народам, національностям проявляти свої національні особливості у повному обсязі» (це стверджувалось в підручниках з історії СРСР, як і в будь-якій з газет того часу). Тому абсолютно природно, що після здобуття незалежності, національна тематика була домінуючою, як та пружина, яка випрямилася після довгого затягування. Але саме питання національного відродження виявилось підвішеним у повітрі, оскільки не було підкріплено ні образом майбутнього, ні образом політичного і соціально-економічного устрою країни. Крім того, утворились смислові «розриви» у сприйнятті соціальної реальності, які виявилися руйнівними для стереотипів епохи відродження української національної держави.

Пошук ідентичності – відповідь на нарощування глобалізації, розмивання мовних і релігійних спільнот, національних відміннос-

тей. У сучасному світі постмодерну домінуючим стає прагматичний підхід економічної ефективності, яка останнім часом стає основним критерієм успішності нації на світових ринках. Разом з тим, хвиля уніфікації і пріоритет «права сильного» стали причиною народження нових амбіцій і претензій.

Глобалізація і новий сепаратизм породили ефект «геополітичної мушлі», коли країни і цілі регіони механічно відгороджують свої території, щоб уникнути деструктивного впливу ззовні. «Антитерористична коаліція» – це теж ідентифікат постмодерного світу, поруч зі «світовим тероризмом», «ісламським фундаменталізмом» і тому подібними речами.

Разом з тим, глобалізм для сучасних націй означає і *співжиття* в єдиному світі, де кожен має право на своє «я» і готовий його захищати до кінця, навіть ціною власного життя. Тому цілком закономірно, що в таких умовах культурна самобутність переживає справжній ренесанс. Не випадково нове «прочитання» традиційних способів економічної і соціальної самоорганізації, духовних практик, народної творчості користуються величезною популярністю у світі. Розгорнулися справжні «бої за історію», де російське месіанство зіткнулося з європейською екзистенцією і американським утопічним прагматизмом.

Як наслідок, Україна опинилася перед вибором – стати «зручною територією» чи «демографічним ресурсом», які поглинуть або Росія, або Європа; чи утверджувати власну спільноту-державу, здатну осмислити власну історію і самостійно створювати образ свого майбутнього. У першому випадку питання ідентичності залишаться невикористаними, оскільки розчиняться у вже сформованих концепціях. У другому випадку ми зможемо на рівні з іншими суб'єктами глобальних проєкцій розпоряджатися своїм соціокультурним капіталом, відтак, залишитися самими собою. Питання про ідентичність українців залишається відкритим. Проте, від нього залежить майбутнє – держави, нації, громадян, співвітчизників та їх духовного розвитку.

Це безумовно те невелике коло проблем, які потрібно ставити на обговорення, саме на обговорення, тому, що вони можуть бути вирішені тільки в процесі діалогу, еволюційним а не революційним насильницьким шляхом.

*По-п'яте*, духовний розвиток нації пов'язаний не тільки з розвитком релігії, релігійної свідомості, але й з розвитком філософії духу,

політичною та правовою культурою. Саме тому, однобоке висвітлення духовного розвитку призведе до неповного висвітлення тих проблем, які ми розглядаємо в сьогоднішній на досить важливому науковому форумі.

І на закінчення свого виступу хотів би наголосити на тому що, усі вище перелічені проблеми стосовно духовного розвитку людства в епоху глобалізації та місця України в даному процесі торкаються усіх громадян нашої держави від пересічного громадянина до Президента держави.

**Єрмоленко А. М.\***

## **УНІВЕРСАЛІСТСЬКА ЕТИКА ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ ЗА ДОБИ ГЛОБАЛЬНИХ ВИКЛИКІВ І ЗАГРОЗ**

Остання третина ХХ – початок ХХІ століть позначені глобальними викликами й загрозами, спричиненими подальшим розвитком науково-технічної цивілізації, а саме – екологічною кризою, суперечністю між країнами першого й третього світів, небезпекою нової світової війни. Усі ці загрози каталізуються процесом глобалізації, що розвивається на основі стратегічної раціональності як соціальної форми цілераціональності. Стратегічна раціональність на відміну від комунікативної спрямована не на досягнення порозуміння між людьми, народами й культурами, а на їх використання, підкорення й панування.

Глобальна експансія цілераціональності позначається і на взаєминах людини з природою, що постають у вигляді екологічної експлуатації, яка в поєднанні з соціальною експлуатацією (центр ваги останньої переміщується із внутрішньої (класичне соціальне питання) на зовнішню, тобто експлуатацію країн третього світу (зокрема їхніх природних ресурсів)), загрожує світові тероризмом і, врешті-решт, новою світовою війною. Процес глобалізації своєю чергою руйнує традиційні етоси, що засадничуються традиційними житте-

---

\* Завідувач відділу соціальної філософії Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України, доктор філософських наук, професор

вими світами й соціокультурними формами, створюючи ситуацію глобальної аномії.

Усі ці процеси потребують контролю з боку практичного розуму, інституціоналізації нової етики відповідальності, яка виходила б за межі партикулярних етосів і культур і будувалася б на основі принципу універсалізації. Цей принцип, започаткований в вісьовий час світовими релігіями та давньогрецьким просвітництвом, за новоєвропейської доби дістав свого обґрунтування в категоричному імперативі Канта: «чини так, щоб максима твоєї волі водночас могла б стати принципом всезагального законодавства». Цей формальний принцип Кант доповнює змістовим формулюванням категоричного імперативу, що забороняє нам ставитися до людства і в своїй власній особі, і в особі будь-кого іншого тільки як до засобу. Цю вимогу варто поширити й на природу, що правитиме за основу створення глобальної універсалістської етики відповідальності, в якій поєднуюватимуться і формальний, і матеріальний виміри.

На основі принципу універсалізації слідом за американським аналітичним етиком В. Франкеною та німецьким представником голістської етики К. М. Маєр-Абіхом можна побудувати восьмищелеву концепцію відповідальності, згідно з якою людина відповідальна за 1) саму себе (егоцентризм), 2) своїх близьких (непотизм – мораль роду), 3) дальніх в своїй країні (націоналізм), 4) людство в цілому (антропоцентризм сучасності – спільнота людей, близьких та далеких), 5) попередні й прийдешні покоління, 6) вищі тварини (мамалізм), 7) живі істоти (біоцентризм), і, нарешті, 8) світ в цілому (фізіоцентризм). Йдучи цим напрямом, можна не тільки подолати антропоцентризм в етиці (зокрема й колективний), а й, не обмежуючи предметне поле відповідальності живими істотами (на кшталт благоговіння перед життям (А. Швайцера), побудувати універсальну концепцію відповідальності, предметом якої постає вже увесь світ – і живий, і не живий. Відтак в сферу відповідальності потрапляє й природа. Відповідальність тут постає не тільки як відповідальність за інших людей, не тільки як відповідальність за тварин, а й як відповідальність за природні речі загалом.

Здійснюючи поступ від «етики ближнього» через «етику далекого», а звідси через етику «розумної істоти загалом» (Кант) і «універсальної спільноти» (комунікативна теорія) цей принцип універсалізації варто покласти в основу легітимації норм, процедура якої вже не визначатиметься філософією свідомості, а з огляду на прагма-

тично-лінгвістично-герменевтичний поворот має бути побудована на основі етики дискурсу: «Кожна значуща норма повинна відповідати умовам, що наслідки та побічні наслідки, які згодом виникатимуть із її *всезагального* застосування при задоволенні інтересів кожного індивіда, можуть бути без примусу прийняті усіма учасниками» (Ю. Габермас). Представник комунікативної теорії Д. Бьолер так конкретизує роль дискурсу в цьому процесі: *«лише ті норми, практики, проекти можуть бути визнані легітимними, які (за умови знання їхніх наслідків та побічних наслідків) могли б бути без примусу визнані усіма можливими учасниками дискурсу в процесі аргументації»*.

Відповідно до універсально-дискурсивного принципу пропоную такий узагальнений категоричний імператив: *Чини лише згідно із максимою, виходячи з якої ти міг би передбачити, що наслідки та побічні наслідки, які згодом виникатимуть із її всезагального застосування, будуть «прийнятними» для усього суцього, що немов би (als ob) бере участь в дискурсі як рівноправний партнер*.

Отож з огляду на прагматично-лінгвістично-герменевтичний поворот практичний розум постає як комунікативний розум, який засадничується такими категоріями, як комунікація, аргументація, дискурс. Саме на основі дискурсу можна побудувати планетарну етику спільної відповідальності, яка враховуватиме й поєднуватиме усі знання: і знання природничих наук, і знання наук про дух, і безпосередні інтуїції життєвого світу, і позанаукову мудрість попередніх поколінь. Таким чином, комунікативний підхід не обмежується нашими сучасниками, він поширюється й на відповідальність перед майбутніми поколіннями. Та це відповідальність і перед пращурами, і навіть перед усією попередньою еволюцією, отже це відповідальність перед буттям як таким, в якому втілюється повиннісне.

**Архиєпископ Димитрій (Рудюк)\***

## **ЦЕРКВА І ДЕРЖАВА: ІСТОРІЯ ВЗАЄМОВІДНОСИН І СЬОГОДЕННЯ**

Питання про церковно-державні відносини завжди було актуальним і має свою історію. У древньому язичницькому світі, як у грецькому, так і в римському, не існувало поняття релігійної свободи, тому що держава була єдиним улаштовувачем і розпорядником релігійних обрядів і церемоній. Шанувалися лише ті боги, яких шанувала держава. Держава була такою силою, що поглинала особисту і релігійну свободу. Римські імператори були первосвященниками, і вони були повновладними розпорядниками релігії і свободи в Римській імперії.

З появою у світі християнської релігії зовсім змінилося поняття про релігійну свободу. З цього часу і було підняте питання про відношення Християнської Церкви до держави. Церква доказала на ділі свою правоздатність до внутрішнього устрою і самоврядування. Всі норми її внутрішньої організації, формування канонічного права, відбулося тоді, коли вона була переслідувана державою. Відповідно до свідчення Святого Писання і Передання, Церкві споконвіку належить автономність, і регулювання її внутрішнього розпорядку якою-небудь позацерковною владою прямо осуджується Христом. Але поки Церква існує на землі, вона не може не користуватися для досягнення своїх цілей земними засобами.

Місця із Святого Писання, які торкаються в тій чи іншій мірі проблеми взаємовідносин Церкви і держави далеко не достатні, щоб на їхній підставі створити єдину систему, котра регулювала б взаємини Церкви і держави, оскільки в дійсності держав багато, і кожна з них має свій індивідуальний, історично-сформований характер, а Церква Христова єдина, і істотні підстави її життя і діяльності незмінні. Тому реально ніяка теорія не задовольнить потреби всіх держав, з різними політичними, соціальними, економічними системами керування.

---

\* Ректор Київської духовної академії і семінарії, архиєпископ Переяслав-Хмельницький, кандидат богословських наук



Від Христа його учні і апостоли не отримали твердої системи правил, що визначають відношення Церкви до Держави. Христос навчав відплачувати кесареви – кесареві, а Боже – Богові (Мф., 22:21).

Церква існує у світі, але вона не від світу, тому Церква не є державою в державі. Її сфера діяльності – це виключно церковна проповідь і турбота про чистоту віри і моральності: таїнства і богослужіння; керування органами церковної влади – єпископами, соборами, церковними установами: дисциплінарні постанови для духовенства і мирян відповідно до норм канонічного права: церковний суд, турбота про церковне майно. Так, уся догматична, канонічна, адміністративна і духовна ділянки церковного життя повинні знаходитися в юрисдикції самої Церкви.

Господь Ісус Христос, Владика неба і землі, у своєму земному житті підкорявся земному порядку, корився і носіям державної влади. У Своїх словах Пилату: «Ти не мав би наді мною ніякої влади, якби не дано тобі було з висоти» (Ін., 19:11), – Господь показав небесне джерело всякої земної влади. Ще в стародавньому Ізраїлі до періоду Царств існувала єдина в історії справжня теократія, тобто богоправління. Однак в міру того, як суспільство віддалялося від послуху Богові, люди стали задумуватися над тим, щоб мати свого земного правителя. Господь, приймаючи вибір людей і легалізуючи нову форму правління, разом з тим жаліє про те, що залишає богоправління: «І сказав Господь до Самуїла: «Послухай голосу того народу щодо всього, про що він сказав тобі, бо не тобою вони погордували, але Мною погордували, щоб Я не царював над ними» (1 Сам., 8, 7). Таким чином поява земної держави повинна розумітися не як початково боговстановлена реальність, а як надання Богом можливості людям влаштовувати своє суспільне життя, виходячи із їх свobodного волевиявлення, з тим, щоб такий устрій, який став відповіддю на спотворену гріхом земну реальність, допомагав уникнути ще більшого гріха, через протидію йому засобами світської влади. В цьому відношенні апостол Павло ясно говорить, що немає влади не від Бога (Рим 12:1–7). Таким чином різниця між Церквою і державою полягає в тому, що Церква була створена Христом безпосередньо, як Його Царство не від світу цього, а держава була дарована Богом, як життєвий устрій у світовій історії [11].

Від самого початку свого існування Християнська Церква, щоб уникнути замішання церковних і державних справ стала формувати

правила, які регулювали справи церковні і цивільні. Так 84-е правило Святих Апостолів вимагає від священнослужителів поважного відношення до влади: «Якщо хтось нагрубить цареві чи князеві, хай буде покараний. І якщо це буде хтось із кліру, хай буде позбавлений священного сану. А якщо це мирянин, хай буде відлучений від церковного єднання», – а правила 81-е і 83-е забороняють поєднання посад цивільних і церковних: 81 «Ми сказали, що не личить єпископові чи пресвітереві ставати до роботи в народних управліннях, а невідступно бути при справах церковних. Або хай прийде до переконання, що цього не можна робити, або хай буде видалений, бо за заповітом Господнім ніхто не може служити двом панам» (Мф., 6, 24). 83 «Єпископ або пресвітер чи диякон якщо працює при війську й хоче затримати дві посади, тобто римське начальство та священну посаду, хай буде позбавлений священного сану, бо кесареве кесареві, а Боже Богові» (Мф., 22,21) [9, 293]. Те ж саме стверджує і 6-е правило Святих Апостолів: «Єпископ, чи пресвітер, чи диякон не може приймати на себе громадських обов'язків. Інакше бо позбавляється сану» [9, 287]. 3-є правило IV Вселенського Собору забороняє займатися світськими справами «заради мерзенного прибутку», ігноруючи при цьому Боже служіння: «Дійшло до відома святого собору, що дехто з приналежних до кліру, щоб мати нікчемний прибуток, беруть на відкуп чужі маєтки, полагоджують громадські справи та, нехтуючи служінням Богові, тиняються по хатах людей і через грошлюбство беруть маєткові доручення. Тим то святий і великий собор ухвалив, щоб надалі ніхто, ні єпископ, ні чернець, не брав на відкуп маєтків, та не брався заправляти громадськими справами, хіба що тільки законно буде покликаний до неминучого піклування церковними справами або сиротами та безпомічними вдовами чи особами, що заради страху Божого особливо потребують церковної допомоги. А якщо надалі хтось наважиться зламати цю ухвалу, то на такого треба накласти церковну епитимію» [9, 143]. 29-им апостольським правилом забороняється залучати світську владу для одержання сану єпископа. Таке явище вважається рівносильним симонії: «Якщо єпископ, або пресвітер, чи диякон, здобуде свій сан за гроші, то він і той, хто його висвятив, позбавляються сану та зовсім відколюються від єднання, як і я, Петро, зробив таке із волхвом Симоном» [9, 289].

В ході історії склалися різноманітні моделі взаємовідносин між Церквою і державою. В православній традиції сформувалося досить

визначене уявлення про ідеальну форму взаємовідносин між Церквою і державою. Оскільки церковно-державні відносини явище двохстороннє, то вищевказана ідеальна форма історично могла бути сформована лише в державі, яка визнавала Православну Церкву найвеличнішою народною святинею, – іншими словами в державі православної. Таким яскравим прикладом взаємовідносин Церкви і держави стала православна Візантія. Один видатний професор-богослов ХХ століття архімандрит Кипріан (Керн) досить тонко підійшов до висвітлення всіх аспектів її історичного минулого. Зокрема він говорив: «Помилково і безнадійно писати історію релігії безрелігійній людині, так само безплідно писати історію християнського життя, християнського вчення, богослужіння і при цьому не бути християнином... зовсім так само безнадійно і невірно вивчати історію Візантії. Зрозуміти і відчувти її душу, голос її крові і биття її серця зможе тільки візантієць по духу, тільки єдиновірна, єдинославна і єдинодушна з нею людина». Не відкидаючи разом з тим цінних досліджень по візантології архімандрит говорив, що європейська цивілізація (західна) не зможе ніколи дати правильної точки зору на Візантію і на всі аспекти її життя, функціонування тодішньої імперії [3, 8–9].

Вже із самого початку в діяльності першого християнського імператора Константина Великого відносно Церкви була закладена ідея, що фактично заявила себе у всіх постановках його спадкоємців і сформулувалася згодом, як керівний принцип у законодавстві імператора Юстиніана. Суть її зводилася до того, що істотна частина імператорської влади полягала в тому, щоб бути покровителем Церкви, охороняти церковне життя від ересей і розколів, розвивати її зовнішню сторону шляхом законодавства і на даній підставі приводити Церкву в гармонію з державним порядком. У своїй повноті цей принцип отримав назву симфонії Церкви і держави. Імператор Юстиніан I (527–563) був першим, хто законодавчим шляхом визначив відношення світської влади до Церкви і закріпив принцип симфонії. В 6-ій новелі святого Юстиніана йде мова про те, що «найбільші блага, даровані людям милістю Божою, є священство і царство, з яких перше (священство, церковна влада) піклується про божественні справи, а друге (царство, державна влада) керує і піклується про людські справи, а обоє виходячи з того самого джерела, становлять прикрасу людського життя. Тому, ніщо не лежить так на серці царів, як честь священнослужителів, що зі своєї сторони служать їм, молячи безперестанно за них Бога» [2, 21–27].

Класична візантійська формула взаємовідносин між церковною і державною владою виписана в «Епанагозі» (друга половина IX століття): «Світська влада і священство відносяться між собою так, як тіло і душа, необхідні для державного устрою точно так, як тіло і душа в живій людині. У зв'язку і згоді їх полягає благоденство держави».

Однак симфонія у Візантії не існувала в абсолютно чистій формі. На практиці вона підпадала під різноманітні спотворення і порушення. Церква неодноразово ставала об'єктом цезаропапітських домагань. Говорити про цезаропапізм у Візантії дуже складно. З одного боку всі ці звинувачення у цезаропапізмі Візантії вийшли з-під пера католицьких західних істориків. Тут західними дослідниками провадилась і історична необ'єктивність церковно-державних відносин у Візантії. Нерідкі випадки зіткнення влади і відомі привілеї державної влади в затвердженні виборів Патріарха, а інколи і прямиї тиск, особливо владних імператорів в самих виборах патріарха і архієреїв, а також контроль держави в управлінні церковним майном, яке виявлялося у призначенні імператорами «великих економів» і «скевофілаксів», а інколи і пряме втручання в справи церковного господарства, секвестр монастирського майна, – (наприклад при Константині Мономасі, при Ісааці Комніні, при Михаїлі Дуці) – все розцінювалося західними істориками як прояв цезаропапізму. Дійсно окремі візантійські письменники такі як Вальсамон, Димитрій Хоматин, Георгій Акрополит, патріарх Поліевкт виношували думку про надзвичайно високе становище імператорської влади, але це залишалося тільки їх особистою думкою, а не доктриною Церкви. Патріархи і письменники зилоти дивилися на це якраз навпаки. Професор А. Лебедев вважає, що «цезаропапізм не є система, прийнята і утверджена, як закон», а «цілком нормальні відносини держави і Церкви, які досить часто переходили в ненормальні». Василевса хотіли на Заході показати як главу Церкви, що зовсім є неправильно [4, 107]. Візантійці не вважали свого імператора главою Церкви. Він, як сказано було в одній новелі імператора Ісаака Ангела, є тільки «єпистимонархом» церкви. Термін «єпистимонарх» досить добре пояснює професор І. Соколов, співставляючи його із храмовим, літургічним обиходом: «Насправді ж термін цей церковного, монастирського походження і змісту. Єпистимонарх належить до кагорти посадових монастирських осіб з обов'язками наглядати за дисципліною в обителі і за поведінкою монахів. З його боку не допускалося

свавилля в розширенні обов'язків і застосування способів дії – він повинен був тільки нагадувати, турбуватися. Устав монастиря був найвищим критерієм діяльності епимстимонарха». Вперше цей термін в розумінні цивільного було вжито в Епанагозі, хоча самого вислову там немає, а потім все сильніше розкривалося в просторій Епанагозі, Алфавітній Синтагмі і в новелах імператора Ісаака Ангела [8, 338–362]. Протоієрей Іоан Мейєндорф також вважає, що цезаропапізм – це не тільки характерна ознака Сходу, але й Заходу. «Західні собори, – продовжує він, – звертаючись до імператорів, вдавалися до тієї ж самої мови, що і східний собор 381 року» [2, 37].

Якщо ж ще робити спроби заперечення того, що насправді приписали взаємовідносинам Церкви і держави у Візантії на Заході то слід відзначити, що дійсно правителі Візантії могли безкарно експериментувати над майном, особистістю і життям своїх підданих, народ все переносив і терпів, але горе їм було тоді, якщо вони наважувалися святотатними руками доторкнутися до завітної святині – православних догматів і канонів; тоді відчуття болю і надриву пробігало по всьому народному організмові і супроводжувалося, більш або менш сильними перетрубаціями в усіх сферах державного життя [7, 738].

Інколи такий цезаропапістський вплив був продиктований ще й тим, що християнські імператори Візантії були прямими спадкоємцями язичницьких римських принцепсів, які серед багатьох своїх титулів мали і такий, як верховний первосвященик. Найбільш відкритішою і ненависною для церкви цезаропапістська тенденція виявилась в політиці імператорів-єретиків, особливо в іконоборний період.

На відміну від візантійських правителів у київських великих князів домонгольського і помонгольського періоду нашої української історії було інше насліддя. Тому церковно-державні відносини в Київській Русі-Україні були більш гармонійними. І де найбільше слід згадати про сомфонію церковно-державних відносин так це в Русі. Церковні устави Володимира Великого і Ярослава Мудрого досить чітко виписували місце Церкви в Київській державі і про піклування нею київських князів, які так само боронили благочестя і були великими ревнителями святого Православ'я [1, 47–52].

Інша річ коли ми говоримо про московських царів і про той період, який в історії Росії називається «собіранієм земель». Саме тоді, коли в 1448 році московська митрополія відокремлювалась від

Київської, московські царі, стоячи на стороні повного унезалежнення і автокефалії Російської Церкви, роблячи з одного боку неабияке благо, поступово стали підкоряти собі Церкву так, що без їх волі не обирався жоден митрополит чи то в майбутньому патріарх. Відступ від канонічних норм також мав місце в часи правління Івана Грозного і сутички Алексея Михайловича з Патріархом Никоном. Більше того, один із московських патріархів Філарет став родоначальником нової династії, яка майже три століття правила Росією і фактично Російською Церквою. Дехто із церковних істориків вважав, що так званий цезаропапізм перебрали на себе московські царі із Візантії, тим більше, що все підтримувала і формувала придумана ченцем Філофеем теорія III Риму, тобто Москви [10, 39].

На думку О. Шмемана, автокефалія Російської Церкви стала «джерелом вже остаточного підкорення Церкви державі й її політично-національним розрахункам. Звузився кругозір Церкви, поступово підкорялася вона державному «розуму» і перетворювалася на один із аспектів державного життя [12, 352–353].

Однак, що торкається синодального періоду існування Російської Церкви і її взаємовідносин з імператорською владою, то як вважають автори основ соціальної концепції РПЦ «... безсумнівне спотворення симфонічної норми протягом двох століть церковної історії пов'язане з яскраво прослідковуваним впливом протестантської доктрини територіалізму і державної церковності на російське православне і політичне життя» [11, 48]. Інакше думали обер-прокурор К. П. Победоносцев, який вважав, що: «Відділення Церкви від держави було б гибельним для Церкви і для держави в Росії», – тому-то держава, як зауважував інший обер-прокурор Ізвольський: «...пригнічуючи самостійність Церкви... старалась підсилувати її зовнішній блиск». Перед революцією 1917 року в Російській імперії Предсоборова Комісія намагалася повернути ідеал симфонії, але все це так і не отримало своєї історичної реалізації у зв'язку з більшовицьким заколотом.

Принцип симфонії був одним із головних у християнській теократії. В даний час практичне застосування цього ідеалу неможливе. Держава стала зовсім іншою у порівнянні з Церквою. Держава тепер, як і вся культура, глибоко секуляризована, вона стала далекою і навіть ворожою у своєму ставленні до Церкви і її вчення. Епохи реформації, відродження, гуманізму, просвічення, революцій в Європі емансипували державу від союзу з Церквою. На православному

сході принцип «симфонії» як такий був знищений разом із падінням Константинополя під навалом турків-сельджуків.

Позиція радянського уряду, щодо церкви багато в чому базувалась на неправильному погляді на неї, як на фрагмент попередньої політичної системи. Тому то ідейна боротьба з легкістю перейшла в площину політичної. В радянській державі як державі політичній, а не правовій у випадках, коли діюче законодавство вступало в протиріччя з політичною цілеспрямованістю, перевага надавалась останній. І якщо спочатку зі сторони нового уряду, як, наприклад, М. Ларсона, заступника Дзержинського по ВНК, проголошувались ідеї підтримки «прогресивного духовенства» радянською державою, при умові, якщо воно піде по намалюваному ними шляху, то пізніше радянський уряд остаточно відмовився від такої ідеї, піддавши її критиці. «Радянській державі не потрібна допомога духовенства, і ніяке духовенство не може бути прогресивним», – писав наркоміст П. Красіков. Ця політика щодо Церкви збереглася протягом всього її існування. Однією із перших дій держави проти Церкви була кампанія по розкриттю мощей. Завдання не тільки «викрити контрреволюційну сутність Православної Церкви», але й позбавлення Церкви її матеріальних доходів, так як вони (більшовики) розглядали мощі, як «засіб вилучення монастирями і храмами великих доходів з населення». Крім того проти Церкви розгорнулася і юридична кампанія, яка розпочалася декретом про відділення Церкви від держави і школи від Церкви, який за своєю суттю і не ніс протиріччя з міжнародними демократичними поняттями. Ленінський декрет не тільки відняв в Церкви майно, пограбував усе, але й заборонив його набувати. Відтепер в Радянському Союзі релігія завжди буде розглядатися як ворог, хоча саме із рядів КДБ будуть роздаватися так звані тверезі голоси про безвихідність і безперспективність боротьби з Церквою і про необхідність «лояльного режиму Церкви». Діяльність Церкви в СРСР було зведено до рамок молитовних будівель, за огорожею яких не можна було діяти. Ця своєрідна резервація не виходила за рамки задоволення релігійних потреб громадян. Відношення до Церкви в передвоєнний і післявоєнний період дещо змінилось. Державі необхідно було отримати перед обличчям війни підтримку всього народу. Саме наприкінці 1939 року зі сторінок головного партійного журналу «Большевик» прозвучали такі слова, що повальне закриття храмів – це «найнебезпечніший авантюризм», який розколює «морально-політичну єдність радянського сус-

пільства». Становище Церкви в СРСР покращилося, але тимчасово. Взагалі Церква і тоді, в революційний час, відкрито заявила, що вона не боїться відділення від держави і що це її влаштовує. Саме таке твердження прозвучало на єпархіальних з'їздах українських єпархій – Катеринославської, Полтавської, Одеської [6, 7–8].

Пізніше професор А. В. Карташов скаже, що сучасна правова держава, якщо вона не страждає схованим або явним антирелігійним фанатизмом, повинна бути визнана нормальною умовою життя Церкви наших днів, що і є найкращим компромісом [13, 36]. До цих слів ми ще повернемося. Але так не було в Радянській державі, де антирелігійна пропаганда ніколи не приховувалася.

Релігії і Церкві в сучасних правових державах надається місце поряд з іншими суспільними і культурними організаціями, хоча в деяких країнах, наприклад у Греції, Церкві, завдяки її історії, надається привілейоване місце. Церква ще іноді усвідомлюється, як якийсь організм особливого рангу. Однак у більшості державних конституцій проголошується відокремлення Церкви від держави. Це відділення ґрунтується на тому, що релігія – це приватна справа кожного.

Принцип свободи совісті, який з'явився як юридичне поняття в XVIII–XIX століттях, перетворився в один із головних принципів міжлюдських відносин після першої світової війни. Нині він затверджений Загальною декларацією прав людини, входить до конституції більшості держав. Поява принципу свободи совісті – свідчення того, що в сучасному світі релігія із загальної справи перетворилася в особисту справу кожної людини. Сам по собі цей процес засвідчує про розпад системи духовних цінностей, втрати направленості до спасіння в більшості людства, яке стверджує принцип свободи совісті. Утвердження юридичного принципу свободи совісті свідчить про втрату суспільством релігійних цілей і цінностей, про масову апостасію і фактичну байдужість до справи Церкви і до перемоги над гріхом. Але цей принцип, як не дивно, є одним із засобів існування Церкви в безрелігійному світі, який дозволяє їй мати легальний статус в секуляризованій державі і незалежність від інославних і невіруючих людей. Так думав і професор А. В. Карташов, опинившись в еміграції.

Звичайно, попри всю історію церковно-державних відносин, нас турбує сьогодення цих відносин в Україні – державі, яка нічого не успадкувала, залишений стереотип відділення Церкви від держави з його найгіршим розумінням. По-перше, Церква в незалежній ук-



раїнській державі так і не почула твердого тлумачення конституційних положень такого відділення. Здебільшого це розуміють як стару шаблонну формулу Конституції СРСР. Звідси і проблема законодавства, яке не випишує чітких гарантій і навіть місця Церкви в державі. Загальні статті закону у тій частині, де йде мова про майно занадто скупі і двозначні, не говорячи про те, що новий проект, намагаючись виписати юридичну основу для Церкви і її статусу взагалі нічого не говорить про механізм набуття статусу юридичної особи Церквою. Церкві за новим законом так і не повернуто «дару учительства», тобто змоги викладати «християнську етику» в школі. Деякі положення цього закону не є просто демократичними, особливо якщо мова йде про сьогоднішню релігійну ситуацію в Україні. Попри все це деякі депутати, як не дивно із крила демократів, намагаються дуже спішно прийняти цей закон. Тому на останньому засіданні круглого столу, який був організований інститутом релігійної свободи не дарма було підняте питання про призупинення прийняття цього проекту. Між тим з'явилися альтернативні думки про можливість прийняття спочатку державної концепції щодо Церкви і релігійних організацій. Все це не було б так проблематично, якби в Україні Православ'я було єдиним. В цій концепції слід виписати чітко паритетні права і Церкви, і держави.

На сьгодні дуже гостро стоїть проблема, яку ми намагаємось розв'язати вже більше десяти років – це проблема автокефалії. Якщо говорити про концепцію і про партнерські відносини Церкви і держави, то звичайно постає питання, якого партнера буде мати незалежна держава в особі найбільшого віросповідання в Україні – незалежного так само, чи залежного від іншого закордонного релігійного центру? Адже до сих пір лунають думки про те, що держава не повинна втручатись в процес здобуття автокефалії Українською Православною Церквою. І це всупереч тому, що думали з цього приводу видатні церковні православні історики-каноністи. Професор О. Лотоцький, посилаючись на такі авторитети, як професорів В. Болотова і Є. Голубинського, висловлював слушну думку про те, що взагалі церковно-адміністративні реформи, які не торкаються богоустановленої сторони церковного устрою, а лише самих адміністративних – церковних та міжцерковних – відносин, можуть належати до компетенції зовнішньої, державної влади [5, 136–137].

Сьгодні все більше стверджується принцип про те, що Україна – це поліконфесійна держава. Але слід пам'ятати, що гра в супер

демократичну державу, із суперовою свободою совісті може перетворитися на загрозу духовної безпеки. Наші сусіди у Чехії і Польщі і на Півночі вже давно це зрозуміли і не вихваляються надто демократичним законодавством про свободу совісті.

1. *Власовський І.* Нарис історії Української Православної Церкви. – К., 1999. – Т. 1.
2. *Иоанн Мейендорф, протоирей.* История церкви и восточно-христианская мистика. – М., 2000.
3. *Киприан (Керн), архимандрит.* Антропология Григория Паламы. – Париж, 1950.
4. *Лебедев А. П.* Исторические очерки состояния византийско-восточной церкви XI–XV вв. – М., 1902.
5. *Лотоцький О.* Автокефалія. – Т. 1. – С. 136–137.
6. О взаимоотношении Церкви и государства. – СПб., 2000.
7. *Соколов И.* О византинизме в церковно-историческом отношении // Христианське чтєня, 1903. – С. 738.
8. *Соколов И.* Церковная политика византийского императора Исаака Ангела // Христианське чтєня, 1905, Ч. 1. – С. 338–362.
9. *Туркало Я.* Нарис історії Вселенських Соборів (325–787). – Нью-Гейвен-Брюсвелл, 1974.
10. *Ульяновський В. І.* Історія Церкви та релігійної думки в Україні. – К., 1994.
11. Церковь и мир. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – М., 2000.
12. *Шмеман О., протоирей.* Исторический путь Православия. – Париж, 1989.
13. *Щербань М. В.* Церковна політика Радянського уряду в Україні в 1917–1939 рр. / Дисертація на здобуття вченого ступеня канд. богосл. наук. – К., 2003.

**Віталій Скомаровський\***

## **ПРОБЛЕМА ДУХОВНОСТІ В ГЛОБАЛІЗОВАНИХ ЗАСОБАХ МАСОВОЇ ІНФОРМАЦІЇ (ЗМІ)**

В кожній людині є страх перед глобалізацією і це не дивно. Одною з основних причин є значна перевага раціоналізму над духовністю людини (і якщо зобразити розвиток людства намалювавши його у вигляді людини, то це була б людина з великою головою і малим серцем).

Технічний розвиток цивілізації, а особливо ЗМІ, суттєво впливає на свідомість людини, на розуміння нею світу, способи її самовира-

---

\* Ректор Вищої духовної семінарії Києво-Житомирської дієцезії, єпископ ?? владика

ження. Та щоб побачити як ЗМІ впливають на нас, потрібно принаймні на місяць виїхати на безлюдний острів.

Будь-яка інформація стала доступною для широкого загалу, причому майже миттєво. Які ж плоди несе ця інформаційна революція? Чому вона сприяє?

Це залежить особисто від того, хто їх використовує. Так глобальний медіа простір є чудовою можливістю для культури, освіти, торгівлі, політики, різного роду діалогів тощо, але часто він використовується для маніпуляції людиною, для панування над нею, для її знищення.

Для виявлення такого роду впливу Церква пропонує два критерії – 1) потрібно, щоб була захищена особа; 2) щоб було дотримане суспільне добро. Основним критерієм є добро кожної особи, добро ж суспільства – це немов сума добрих цілей, які досягнули окремі люди. Та нерідко ситуацію заплутує те, що ціль окремих теле- і радіопередач, інтернет- та пресвидань приховується (що і є маніпуляцією), зло рідко виступає явно (хоча і тут його можна виявити, адже таким є досягнення власного добра за рахунок інших).

Для аналізу ситуації важливим є побачити чи реалізується принцип солідарності, який є прагненням працювати для добра всіх і кожного, бо всі ми відповідаємо за всіх. Проблеми сьогодні стають світовими, тому так важливою стає і міжнародна солідарність.

Нові технології створюють світ, в якому стає все менше кордонів. Так глобалізація набуває змогу примножувати багатство та підтримувати розвиток, створювати більшу єдність між народами, краще служити для людської родини. Та досі всі ці можливості розподіляються нерівномірно. Цілі народи були виключені з цього процесу, їм відмовлено місця в світі. Глобалізація одночасно стала причиною появи зайвих людей – таких як безробітних в високорозвинених країнах, інколи навіть цілих народів в країнах зі слабким розвитком... І ці всі проблеми очікують якнайшвидшого розв'язання.

Навіть в тих суспільствах, які взяли активну участь в процесі глобалізації, є багато таких, які вважають глобалізацію чимось до чого їх змусили, а не процесом, в якому вони бажать брати участь. Багато людей оцінює глобалізацію навіть як руйнівну повільно, що загрожує суспільству.

Якщо в світі буде дотримано принцип солідарності, ЗМІ можуть стати потужним засобом для вирішення людських проблем, допомоги для всебічного розвитку особи, створення світу, який би керувався справедливістю, миром і любов'ю. Так прикладом є те, що

Римо-Католицька Церква в Україні користується досвідом Римо-Католицької Церкви в США щодо груп АА (анонімних алкоголіків), інших соціальних програм.

Сьогодні, як ніколи в минулому, потрібно усвідомити, що ми не зможемо бути щасливими без інших, а тим більше одні проти інших. Саме це є вираженням духовності спільноти, яка здібна побачити в іншій людині передусім те, що позитивне, що належить прийняти та оцінити як Божий дар, відкинути спокусу егоїзму, яка постійно нам загрожує.

Важливо, щоб від процесу глобалізації виграло все людство, а не тільки багата еліта, що контролює науку, матеріальні засоби, техніку та засоби зв'язку.

Глобалізація має в собі ще одну небезпеку, якою є затирання традиційних культур однією загальносвітовою культурою. Тому тут дуже великого значення набуває діалог між культурами, але це має бути саме діалог, а не домінація культур, мов, систем тощо (особливо коли вони несуть в собі фальшиві вартості, ворожі правдивому добру особи).

Так і Церква, через рішення Папської Ради в справах Засобів Масової Інформації, не буде диктувати рішення та вибір, але вона прагне діалогу, прагне допомогти, вказуючи на моральні та етичні критерії, що з цим процесом пов'язані, і які можна віднайти в загальнолюдських і християнських цінностях.

**Филипович Л. О.\***

## **ГЛОБАЛІЗАЦІЙНІ ВИКЛИКИ ХРИСТІЯНСЬКІЙ ДУХОВНОСТІ НА МЕЖІ ТИСЯЧОЛІТЬ**

Зміни, які відбуваються у світі в останні десятиріччя, вражають своєю масштабністю, варіативністю, швидкістю. Вони торкаються всіх сфер життя людства. Найбільш яскраво кардинальні трансформації виражені в засобах комунікації, технічних можливостях інфор-

---

\* Заступник голови Української асоціації релігієзнавців, доктор філософських наук, професор

мування, галузі надання послуг, електронізації фінансової справи, торгівлі тощо. При цьому суспільству не вдалося подолати такі проблеми, як голод, бідність, війни, катастрофи. Кризові тенденції в духовній культурі, можливо, не є такими явними і явленими, хоча все рельєфніше демонструють себе у деморалізації як окремого індивіда, так і всього суспільства, якійсь життєвій дезорганізації людського співтовариства. Ми є свідками безпрецедентного «витискування» духу з персонального і суспільного життя, коли втрачаються істинні духовні цінності, навіть проголошується хибність духовних орієнтирів людини. Надзвичайно чутливою до песимістичних або навіть загрозливих наслідків для антропологічного змісту всієї цивілізації виявилася релігія, зокрема християнство.

В наш час, коли «проблема духовності постає як першорядна глобальна проблема» [5, 3], всі релігії прагнуть сформулювати адекватні відповіді на глобалізаційні виклики епохи, і кожна з них це робить з тою чи іншою долею успіху. Християнству прийшлося визначатися не лише щодо інших релігій, з якими знаходилося ніби в постійному конфесійному змаганні, щодо інших релігійних чи світських філософій, з якими дискутувало про істинний світогляд і вселюдську мораль, а й щодо світського суспільства, характерними ознаками якого є відкритість, демократичність, інформаційність, пріоритетність прав людини тощо.

Поборюючи безбожність тоталітарних комуністичних режимів чи більш менш ефективно критикуючи релігійний фанатизм мусульманських моделей влади, християни, більшість з яких проживає саме в суспільствах західної демократії, виявилися безсилими у подоланні матеріальних домінант, споживацтва сучасного світу. При всьому неприйнятті негативних наслідків секуляризації, християни найбільше набувають, а одночасно і потерпають від прогресуючого збільшення відкритості, демократичності сучасного світу. Одна із основних задач світського суспільства – вивільнення приватного життя з-під впливу держави, обмеження ролі держави в сфері бізнесу, культури, духу, свободи совісті тощо – обернулася своєю протилежністю, а саме зменшенням здатності держави забезпечити безпеку суспільства загалом і безпеку кожного громадянина зокрема, зберегти історичні традиції, високу культуру, моральність, а отже – і дистанціювання індивіда і соціальних спільнот від держави, яку звинувачують у силовості, корумпованості, змирщенні. Але світськість держав – це вже не історичний нонсенс, а сучасна цивілізо-

вана норма, завдяки якій, як з'ясувалося, тільки й можливий реальний демократизм, релігійний плюралізм, здійснення прав і свобод громадян. Президент однієї із традиційно християнських країн, Франції, Жак Ширак у своїй недавній програмній доповіді Парламенту країни «Світськість як основоположний принцип Республіки» заявив: «Світськість гарантує свободу совісті. ...Тільки дотримання принципу світськості забезпечує цю тонку, безцінну і хитку рівновагу... Переверена вже майже віковою історією формула світськості, довівши свою мудрість, користується визнанням усіх конфесій та всіх ідейних течій» [2].

Світськість (секулярність) стала одним із основних викликів XXI століття для християн всього світу. Християнство переконане, що саме це, секуляризоване, суспільство призвело до виснаження природних і культурних ресурсів Землі. Відомо, що за екологічною загрозою неминуче слідує катастрофа культури, моралі, духовної основи цивілізації, якою для багатьох народів є християнство. На думку експертів [1, 15], «рухнули п'ять «стовпів» європейської культури»: класичний атеїзм, ідеологія «цілого», релігійний моралізм, діалогізм, екзистенційний індивідуалізм, які були розмиті в процесі невиданих світоглядних трансформацій, що невідворотно наступали в результаті стрімкої секуляризації Європи.

Незважаючи на серйозні претензії до сучасного секулярного суспільства, всі християни тією чи іншою мірою користуються здобутками, які принесла світськість в сферу освіти, в сферу праці, публічних послуг. На думку переконаних секуляристів, світськості також загрожує небезпека: ослаблення світськості може рухнути «тонку, безцінну і хитку рівновагу», привести до утвердження тієї чи іншої клерикальності, яка, безумовно, поєднана із дискримінацією як віросповідною ознакою, створивши труднощі у втіленні цього принципу, скажімо, у секторі державних послуг, в системі освіти, охорони здоров'я. Що ж відбувається в Україні, як почуваються християнські церкви в умовах секулярного суспільства? На відміну від Європи чи Америки, Україна демонструє надзвичайну складність свого розвитку. Тут збігся в часі і системний крах радянського устрою, і національне відродження, і криза комуністичної свідомості, і ренесанс релігійності.

Важко сказати, що виступило первинним у ланцюгу кардинальних змін в країнах колишнього СРСР – Чорнобиль, Горбачов, економічний колапс, крах комуністичної ідеології, переслідування церков

чи поправлення прав людини. Але християнські церкви були поставлені перед фактом: Радянській імперії прийшов кінець. Треба було визначитися: визнавати чи не визнавати «перестройку», яку оголосив М. Горбачов, реформи, за які взялися Кравчук, Єльцин та інші керівники новопосталих держав, підтримати чи засудити зміни, які відбувалися в суспільстві, розбудовувати його чи запропонувати якусь альтернативу?

Будь-яка церква прагне справедливого суспільства, моральності, що пов'язується із глибокою вірою в Бога. А чи не суперечить такий теократичний ідеал світському суспільству? Чи живучи в такому суспільстві християни не йдуть на певний компроміс із світським суспільством, світською державою? В такі ситуації актуалізуються церковно-державні відносини, від характеру яких залежить спокій в державі. На початку перетворень офіційно існуючі Церкви мали політично зорієнтуватися, щоб з'ясувати, а яким буде ставлення держави до церкви: чи буде знову оголошений хрестовий похід проти неї, а чи ж залишаться мінімальні права, які церква викупила і випросила у держави раніше? Чи прийде послаблення в дискримінаційному законі і християни матимуть свободу, як в багатьох країнах, на віросповідання, а чи ж держава знову буде втручатися у всі сфери релігійного життя? Заяви і кроки, які зробили політичні лідери колишнього СРСР, утверджували світові демократичні стандарти в сфері свободи совісті і свободи релігій, і це надало оптимізму християнам в СРСР. Але, як показала історія, зміни у відносинах церкви і держави виявилися не такими стрімкими й плідними, як очікувалося.

Отримавши певні свободи, церкви не можуть вповні скористатися ними. Бо державна політика щодо релігії, незважаючи на більш-менш ліберальні закони про свободу совісті, не завжди влаштовує християн: одних своєю недостатньою підтримкою, а інших – зайвим втручанням. Але частіше всього відсутність взаєморозуміння між Церквою і Державою пояснюється надмірною світськістю української держави. Християни вважають, що країною має правити християнський Парламент або президент-християнин, і не показний, а за вірою, які знімуть міжконфесійні конфлікти, створять найкращі умови для утвердження християнської моралі в суспільстві, поведуть Україну шляхом миру і процвітання. Проте реальне життя виявило інші тенденції. Найбільше проблем у відносинах християнських церков і держави виникає там, де представники цієї влади найменше є нейтральними і світськими людьми.

Заявлену 23 січня 1918 року Декретом Ради народних комісарів «Про відокремлення церкви від держави і школи від церкви» і реалізовану в пореволюційній Росії, а потім – Союзі світськість навряд чи можна порівнювати із сучасними взірцями європейської світськості, хоча і цей Декрет закладав основи секулярної держави так швидко переродженої від нейтралітету у ставленні до релігії у силове протистояння їй. Тому не дивно, що при всьому різноманітті позицій, які виявляли християни різних церков щодо політичних змін в радянському суспільстві, в цілому християнство поставилося до них позитивно і, відповідно, конструктивно скористалися ними, щоб утвердитися в українському суспільстві. Тільки за один 1989 рік кількість релігійних організацій в Україні подвоїлася [3]. На релігійній карті України з'явилися нові і відроджені церкви. Християни дуже дорожать цими змінами, підтримуючи політику держави, спрямовану на утвердження християнства в Україні. 1991 рік став для християнства роком політичного самовизначення українських церков, яке все ще не завершене. Християнство, будучи переконаним, що «всяка влада від Бога», є дуже чутливим до будь-яких політичних перемін. Церковні лідери знають, що багато чого в їхньому житті і житті їхньої церкви залежить від політичної орієнтації влади (демо-кратичне, ліберальне, комуністичне та ін.), від політичних настроїв часу. Але політична орієнтація виявилася значущою не стільки в координатах традиційного протистояння демократія – партократія (олігархія), скільки в антагонізмі проукраїнське-анти-українське.

Тому крім секуляризму, перед християнством постало завдання визначитися щодо глобального виклику націоналізму, або деїмпериалізації. Крах СРСР з наступним самовизначенням незалежних держав тісно пов'язаний із національним відродженням в цих країнах. Претензії народів СРСР на самостійне державницьке життя із всіма відповідними атрибутами, в т.ч. своєю церквою, й досі сприймаються багатьма звичайними людьми і політичними лідерами як неправоподатні. Але важко уявити, щоб розвал політичної імперії не потягнув за собою розвал імперії релігійної. Зрозуміло, що сама РПЦ свій статус в СРСР розцінює зовсім інакше – як гнану і переслідувану атеїстичною владою інституцію. Але саме їй випало зреагувати на появу незалежних національних церков. РПЦ і досі сприймає народження національних (помісних) православних церков як розколи і розділення. Таку ж позицію займає і УПЦ, молячись за дарування єдності



Церкві і зцілення тих братів і сестер, хто опинився за спасительною огорожою канонічної Церкви, за їх повернення у її лоно [4].

Християнство, космополітичне за своїм походженням, за духом інтернаціональне, а за історичною практикою (мається на увазі православ'я) в Східній Європі імперіалістичне, поставилося до національно-визвольних змагань колишніх радянських братніх народів взагалі і до їх прагнень мати свої – національні – церкви, негативно. Постання національних церков сприймалося РПЦ не стільки викликом традиційній ідеї космополітизму, що боротьбу за єдність РПЦ перевело б в богословські рамки, а переважно як руйнація єдиного східноправославного світу, як кінець великій державі і новій історичній спільності – радянському народу, а тому протистояння між православними церквами відбувалося в площині політичній.

Ортодоксальне християнство – православна церква, християнізувавши багато народів, прагнуло бути позанаціональним, що в реальному житті важко давалося. З часом ідея космополітизму трансформувалася в ідею імперіалізму і шовінізму. З точки зору інтересів РПЦ, вона абсолютно справедливо відстоювала свою єдність, але при цьому прагнула зберегти скоріше єдність організаційну, ніж єдність в вірі, традиції, душі. Заборонні кроки щодо автокефалізаційного процесу в православ'ї (поява незалежних Естонської, Українських, Білоруської церков) не враховують конкретну ситуацію, ситуацію розвалу політичної імперії, ситуацію самовизначення народів, пошуку своєї національної ідентичності, яка з необхідністю призведе до розвалу імперії церковної.

І в процесі деімперіалізації православ'я чогось неприродного немає. Вся історія постання православних церков, в т.ч. і РПЦ, не кажучи вже про Сербську, Болгарську, Румунську та ін. – це боротьба за унезалежнення національних інтересів в релігійній сфері молодих націй, як правило політичних, коли релігійний, загальнонаціональний і політичний інтереси збігаються. Кожна нація, кожна національна держава з необхідністю в контексті своїх життєвих і стратегічних інтересів формує та реалізує й свої геоконфесійні інтереси.

В східноєвропейському просторі і зокрема в Україні маємо явний конфлікт таких інтересів: з одного боку – імперського, всеярусського, радянського, СНДовського ЄПівського, а з іншого – незалежницького, самостійницького, національно визначеного. Очевидно, що примирення між ними не буде досягнуто ніколи, хіба що відновиться стара чи з'явиться якась нова імперія.

Загалом християнство у спробі знайти вихід із ситуації, що склалася, зазнало чергового розколу. Християни поділилися на тих, хто виступає за збереження єдиної релігійної імперії начолі з патріархом РПЦ, і тих, хто проти. Табір заєдинщиків – це не тільки переконані загальнохристиянські космополіти, а й колишні радянські імперіалісти, і російські шовіністи, і малороси, і белороси, і російськомовне населення в колишніх республіках. Так само і «сепаратисти» не складають поки що концептуальної, стратегічної і тактичної єдності.

Існує декілька відмінних проектів як щодо створення національних церков, так і щодо збереження віросповідної цілісності православ'я. Перші, зрозуміло, базуються на акцентуванні національних особливостей релігійного життя того чи іншого народу, на його праві мати рідну церкву, де читають Біблію і служать національною мовою. Православні космополіти в основу своєї політики кладуть ігнорування національної своєрідності сприйняття християнства, але тільки по відношенню до інших народів. За будь-якої спроби вивести російський народ за межі церковної огорожі (в інше підпорядкування, в іншу, наприклад, протестантську церкву) згадується неповторність російського духовного досвіду, з'являються звинувачення у посяганні на канонічну територію, яка нібито є всюди, де живе росіянин.

Церква-матір за допомогою віри «усиновила» багато інших народів, часто проти їх волі, і тепер всяк засуджує інші церкви взяти на себе виконання подібної ролі (наприклад, протест Московського патріархату проти політики Константинополя взяти на себе опіку над православними естонцями та українськими американцями). В цих своїх намаганнях РПЦ спирається на Російську державу, отримуючи підтримку своїй політиці. Чи є в такій ситуації Росія світською державою? Чи діє принцип відокремлення церкви (під якою розуміють не РПЦ чи всі не-РПЦовські церкви) від держави?

Говорячи про традиційне християнство, ми не обмежуємося розглядом лише православ'я. Подібні процеси національного самовизначення переживають і католики, і протестанти. Українцям, наприклад, не зрозуміло, чому в католицькій церкві в Україні більше половини священників – поляки, чому Ватикан гальмує хіротонію українських греко-католицьких єпископів і кардиналів, чому не біатифікує митрополита Андрія Шептицького і кардинала Йосипа Сліпого. Чому Ватикан узгоджує питання надання патріархату УГКЦ з Московським патріархатом, що засвідчив останній візит кардинала Вальтера Каспера до Росії, хоч згідно з рішеннями II Ватиканського

Собору всі Східні церкви Апостольського підпорядкування мають право на патріарший статус? Незрозуміло також, чому українські баптисти, адвентисти не вийшли, як п'ятидесятники, із СНДовських релігійних центрів, які донедавна були всесоюзними? Але чи це має турбувати світську державу?

Проблеми вписання себе в певні культурно-національні ареали стосуються і прийдешніх християн. Досвід декількох років існування незалежних держав свідчить про те, що успішність того чи іншого християнського руху залежить від того, наскільки він врахує культурну, національну традицію народу, серед якого проповідує. Перші християнські неомісіонери в пострадянську добу несли євангеліє по-американськи, по-німецьки, по-корейськи (мається на увазі не тільки мова), а тому були не дуже успішні. Деякі церкви так і не зрозуміли, що мають змінити тактику (Новоапостольці, Армія спасіння – тому вони майже не представлені в релігійному житті пострадянських країн). Але є й інші приклади, зокрема мормони, які відчули, усвідомили важливість враховування цього національного колориту. Тому своїх місіонерів вони готують цільово, для кожної країни спеціально із знанням її державної мови, хоча цим вони не обмежуються. Майбутні місіонери вивчають історію країни, її закони, структуру влади, політику та економіку держави, психологію народу.

Виклик, який сприйняли християнські церкви щодо світськості і деїмперіалізації сучасного суспільства, ще й досі залишається без остаточної відповіді. Україна, як і більшість пострадянських країн, є перехідним суспільством, яке втрачає старі цінності і знаходиться в пошуках нових. То ж для неї актуальними є питання: Чи включить нова спільнота громадянського суспільства християнство як фундамент відносин між її членами, як основу стосунків до інших людей, як сенс особистісної активності і майбутнього життя? Чи прийме християнство це нове світське суспільство, чи зможе олюднити його у відповідності до своїх уявлень про ідеальну людську спільноту?

1. *Михаэль Велкер*. Христианство и плюрализм. – М., 2001.

2. Небезпека – в розділенні, в дискримінації, в конфронтації // *День*. – 2004. – 13 січня.

3. Релігійна панорама. – 2004. – №2. – С. 68–72.

4. Різдв'яне послання митрополита Київського і всієї України, предстоятеля УПЦ Володимира «Христос Спаситель приніс на землю любов» // *Хрещатик*. – 2004. – 9 січня.

5. *Степаненко І. В.* Метаморфози духовності в ландшафтах буття. – Харків, 2002.

Протоієрей Миколай Макар\*

## ПРАВОСЛАВНА РОДИНА ТА РОДИННІ ТРАДИЦІЇ В УКРАЇНІ

За визначенням енциклопедій та енциклопедичних словників родина або сім'я – це суспільна одиниця, що ґрунтується на шлюбі та відношенні кровного споріднення; в сучасному розумінні – група близьких родичів (батьки, діти та інші), що живуть разом [2; 3; 7, 1189]. До того ж, ця суспільна одиниця є основою держави, основою її клітиною. А якщо це є клітина організму, то вона повинна бути у всьому об'єднаною, монолітною. Саме ця монолітність родини була уже закладена при творінні Богом людини. Створивши чоловіка і жінку, Господь дав їм Заповідь про утворення родини, кажучи: «Покине чоловік свого батька та матір свою, та й пристане до жінки своєї, – і стануть вони одним тілом» (Бут. 2:24). Цим Творець велить чоловіку і жінці, при утворенні ними подружжя, об'єднуватись до такої міри, щоб не тільки два життя злились в одне і дві душі злучились в одну істоту, але й тілом вони повинні були відчувати цю єдність та монолітність, бувших до цього двох окремих організмів.

Однак гріхопадіння перших людей, створивши внутрішній світ та перевернувши їхні душі, внесло й глибокі зміни в утворенні родини. Гріх, як спротив волі Божій та Божественному порядку, тягне людину творити свою волю, любити тільки себе, служити тільки собі, задовільняти свої бажання, пристрасті та прихоті. Відомий православний богослов Володимир Лосский цей стан людини формулює наступним чином: «В реальності павшого світу люди прагнуть існувати, взаємно виключаючи одне одного, самостверджуючись, протиставляючи себе іншим, розділяючи, дроблячи єдність природи, привласнюючи кожен собі частину природи, яку моя воля протиставить всьому тому, що не є я» [5, 281]. Таку людину Лосский називає індивідуумом, який служить своїм егоїстичним бажанням на протилежність людині – особистості, яка живе не для себе самої, а для інших, в любові та жертві їм.

Тому два індивідууми, чоловік та жінка, хоч і створюють подружжя та намагаються жити удвох, не можуть досягти внутрішньої єд-

---

\* Проректор Духовної академії і семінарії, доктор богослов'я, протоієрей

ності і живуть разом тільки у зовнішніх стосунках, перебуваючи внутрішньо розділеними, відчуженими та віддаленими одне від одного. Тільки в церкві, як тілі Христовому – нагадує В. Лосский, – ми знаходимо постійне стремління та здійснення єдності двох природ. В цій новій реальності – продовжує Володимир Миколайович, – наші індивідуалізовані природи звільняються від своїх обмежень; індивідуум, який існував, протиставляючи себе всьому, що не є «я», зникає, ставши членом єдиного тіла Христового через таїнства хрещення та миропомазання [5, 285–286]. Тому, якщо індивідуум – це відмова від самої здатності любити, – додає митрополіт Анатолій Сурожский, – то особистість – це завжди тільки стан любові того, хто любить і того, кого люблять, яка перебуває в гармонії з Божою любов'ю [1, 293, 301].

А у християнському подружжі ця любов особистостей, чоловіка і жінки, здійснюється особливим чином, глибоко та всестороннє. Зціливши душу людини та повернувши їй втрачений через гріх внутрішній порядок та цільність, Христос Господь передусім нагадує своїм послідовникам про необхідність здійснення первісної заповіді Божої про створення сім'ї: «Покине чоловік батька й матір і пристане до дружини своєї і стануть вони єдиним тілом» (Мф. 19:5; нор.: Мр. 10:7; Еф. 5:31). Ап. Павло цитує ці слова Спасителя в посланні до Ефесян, коли говорить про те, що ми є члени Тіла Христового. І далі апостол для того, щоб підкреслити, яким є необхідним у християнському подружжі створення із двох – чоловіка і жінки – один організм, одне тіло, проводить паралель: «Ця тайна велика, – а я говорю про Христа та про Церкву» (Еф. 5:32). Цей символ вказує не тільки на особливу благодатність таїнства християнського шлюбу, але й на глибину містерії єднання чоловіка і жінки, що їхня єдність уподібнюється до єдності Христа як Голови Церкви, як Його Тіла, про що апостол говорить на початку послання до Ефесян (1:22–23). Говорячи про незбагненне таїнство єднання чоловіка і жінки в одне тіло говорить апостол Павло в однораз вказує і на конкретність, реальність створення із двох одного організму, кажучи: «Дружина не володіє над тілом своїм, але чоловік; також чоловік не володіє над тілом своїм, але дружина» (Кор.7:4).

Це говорить не лише про те, що у християнському подружжі немає уже двох окремих осіб, а тільки усе одне гармонійне ціле, але апостол Павло вказує й на те, що у ньому як в одному організмі проходять одні процеси (знову проводить апостол паралель і каже, як

Голова-Христос любить своє Тіло-Церкву, і тіло підкоряється Голові, так і в християнському подружжі між головою і тілом панує любов, лад та єдність (Еф. 5:22-29).

Створена на цих благодатно-містичних основах християнська родина в Православній Церкві бережеться як надзвичайний Божий дар, як небесний скарб від всього, що гріх та грішний світ протиставить йому. Передусім він бережеться від перелюбу, як найганебнішого порока, який може повністю зруйнувати християнське подружжя і дати привід розірвати православний шлюб (Мф. 5:32). Тому православне подружжя, давши перед обличчям Церкви обіцянку вірності одне одному до кінця життя, яка простягається до глибини порухів серця, Господь нагадує нам: «Кожен, хто на жінку подивиться з пожадливістю, той уже вчинив із нею перелюб у серці своєму» (Мф. 5:28). Цією зрадою (дружини або чоловіка) в серці починається невірність і на ділі.

Для цього чоловік та дружина повинні любити та поважати одне одного, вони повинні мати один до одного довір'я та щиру відвертість. В українській православній родині склалися прекрасні традиції про устрій свого дому, взаємну допомогу у влаштуванні свого становища, разом ділять радощі і ні в якому положенні життя не залишають одне одного до самої смерті (Кор. 7:3-5).

Чоловік в українській православній родині, як батько, наставник, піклувальник, захисник, з любов'ю та розсудливими порадами відноситься до дружини і водночас радиться з нею з увагою та повагою (Бут. 2:18,23; Еф. 5:25; Кол. 3:19; Петр. 3:7); терпеливо відноситься до неї і з лагідністю виправляє недоліки (Еф. 5:23; Петр. 3:5-7). Чоловік завжди піклується про всі потреби дружини, захищає її від усіх неприємностей та образ, потішає під час скорботи, ніжно допомагає в хворобі, і взагалі не тільки подає їй все необхідне для життя, але й веде себе з нею з любов'ю та повагою, віддаючи їй честь як співспадкоємниці благодаті (Еф. 5:28-29; 1 Петр 3:7). Він як господар дому турбується про домашній благоустрій і, особливо, про виховання людей. Він, як батько родини, управляє та керує домом, даючи своїм домашнім приклад працелюбності, порядку, стриманості та, особливо, благочестя, щоб кожен дивився на нього зі щирою повагою та любов'ю і радісно виконував свої обов'язки, прославляючи Бога.

Дружина в українській православній родині теж має щиру любов та повагу до чоловіку. Вона, як істинна та вірна подруга життя, уни-

кає всякої легковажності, марнословності, суєтної розкішності, марнотратності, пристрастя до зовнішніх прикрас, перебуваючи в скромності та прикрашаючи себе чеснотами (1Петр 3:3-4; 1 Тим. 2:9-12). Турбуючись про спільне родинне добро та вигоди і невігоди родинних обставин, вона покійно пропонує свої думки та поради чоловіку, дивиться за ошадливістю та порядком в домі, підтримує злагоду між домашніми, усуває та виправляє проступки дітей та інших домашніх, турбується про внутрішній благоустрій родини та її щастя (1 Тим. 2:10, 3, 11; Тит. 2:4-5).

Православна дружина підтримує та піднімає благочестя та добру мораль у родині (1Тим. 2:10), а ще удосконалює та зміцнює її характер, охороняє її від багатьох спокус та створює для неї найкращу прикрасу та тверду основу для всіх інших її чеснот [6, 298–314] (Притч. 31:10-31).

Нарешті православне подружжя в Україні пильно стежить за фізичним, розумовим, моральним, і особливо релігійним вихованням своїх дітей, постійно дбаючи про їхній якнайкращий розвиток. А діти православної родини, в свою чергу, слухаючи та підкоряючись своїм батькам, проявляють шанобливу та ніжну любов до них.

1. *Анатолій, Митрополит Сурожский*. Труды. – М., 2002.
2. Большая советская энциклопедия, 23 (1976) 244.
3. Большая советская энциклопедия, 38 (1955) 490.
4. Конспект по нравственному богословию. – Ч. II. – К. 1991.
5. *Лосский В.* Искупление и обожение // Богословие и Боговидение. – М., 2000
6. *Рождественский Д. В., свещ.* Нравственное богословие. – М., 2001.
7. Советский энциклопедический словарь. – М., 1985.

**Лях В. В.\***

## **ПОШУКИ ІДЕНТИЧНОСТІ В ДОБУ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ**

Перш ніж перейти до проблеми ідентичності та способів її осмислення в попередні епохи та в теперішній час, потрібно з'ясувати специфіку такого явища, як глобалізація. Цей термін набув особли-

---

\* Завідувач відділу історії зарубіжної філософії Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України, доктор філософських наук, професор

вої популярності з середини 90-х років минулого століття і поступово витіснив всі інші терміни, що характеризують глобальні процеси сьогодення. Глобалізацію часто плутають з вестернізацією і своєрідним культурним імперіалізмом. Однак глобалізація має свою специфіку, яка пов'язана з тим, що справжня глобалізація постає як становлення інформаціональної економіки (тому глобалізацію слід відрізнити від «світової» економіки, про яку писав І. Валлерстайн), тобто економіки, яка розвивається на основі інформаційної технології. Тому основними ознаками глобалізації є утворення нової реальності з новою соціальною структурою, специфічною економікою та особливою віртуальною культурою. Зрештою, маємо процес глобальної трансформації, яка зачіпає усі сфери: економіку, політику, культуру, існування людей. Руйнується весь попередній звичний спосіб життя, відбувається злом у так званій «психосфері», все більше людей відчувають «психологічний неспокій». Якщо говорити про Сполучені Штати Америки, як авангард глобалізаційних процесів, то слід відзначити, що в цій країні мільйони людей несамовито шукають свою справжню індивідуальність або якусь магічну терапію, щоб знову стати цілісною особистістю (на сьогодні в США налічують біля 8 тисяч терапій подібного типу).

Отже, глобалізація створює нестабільний світ, в якому трансформації зачіпають усі сфери суспільного і індивідуального життя. На рівні індивіда це проявляється як «криза ідентичності». Під «ідентичністю» я розумію процес, завдяки якому соціальний агент усвідомлює себе і конструює смисли навколо якоїсь культурної властивості або сукупності властивостей. Американський соціолог Е. Тоффлер визначає три основні потреби кожної особистості, які можна віднести до потреб ідентичності. Це – потреба бути причетним до якоїсь спільності, потреба в структурній визначеності свого існування і потреба в значущості самого себе. Відповідно, незадоволення кожної із зазначених потреб веде до фрустрації і до «кризи ідентичності».

Якщо згадати попередню історію розвитку людства, то можна констатувати, що нинішня криза ідентичності не є першою. Перехід від традиційного суспільства до індустріального теж супроводжувався «кризою ідентичності». (Зазначимо, що в традиційному суспільстві переважали так звані первісні ідентичності – сім'я, патріархальність, релігія, національність). В індустріальному суспільстві концентрація промислового виробництва і урбанізація ведуть до того, що кількість контактів між людьми збільшується, але інтенсив-



ність їх падає. Зрештою, виникає своєрідна ізоляція індивідів і поширюється самотність, про яку так часто говорять екзистенціалісти. Стосунки індивіда з іншими людьми стають фрагментарними, суто функціональними. Зведення до набору функціональних стосунків робить з людини «модульну особистість», яка складається з тисячі модулів, що в залежності від ситуації включаються і виключаються. На відміну від цілісної особистості модулі («модульна людина») можуть бути легко замінені один на один. Зрештою, в індустріальному суспільстві люди стають більш вільними, але самотність і ізоляція – це плата за таку свободу.

Відповідно, оскільки відбулися вищезазначені зміни в індустріальному суспільстві, то змінилися і форми ідентичності, вони вже пов'язані з іншими формами причетності до спільноти (фірма, корпорація), структурної визначеності (робота, дозвілля, клуби по інтересам), значущості (статус, належність до певного класу тощо). Звичайно, в індустріальному суспільстві продовжують існувати традиційні, історично первісні ідентичності – сім'я, релігійність, патріархальність, але вони відходять на другий план.

Нарешті, інформаційне суспільство відзначається тим, що відбувається демасифікація суспільства, і людина втрачає причетність до старих форм ідентичності. Як писав Е. Тоффлер, «завдяки демасифікації суспільства, завдяки тому, що акцентується більше відмінність, ніж подібність, ми допомагаємо людям індивідуалізувати самих себе... Але ми також робимо людський контакт більш утрудненим. Чим більше ми індивідуалізовані, тим стає важче знайти чоловіка (дружину) або кохану (коханого), котрі мали б цілком схожі шлюбні інтереси, цінності, плани чи смаки. Друзям теж усе важче завітати в гості... Результатом є велика кількість поганих шлюбних стосунків. Або взагалі ніяких стосунків» [1, 281].

Зважаючи на вищесказане, люди в таких умовах прагнуть знайти нові форми ідентичності: культи, напівкульти, різні форми причетності до структурованого життя. Однак проблема залишається актуальною. Тому Е. Тоффлер пропонує розробити низку заходів для підкріплення традиційних форм ідентичності. Інший спосіб, який теж пропонується Е. Тоффлером, це підготовка спеціалістів з функцією «інтеграторів», завдання яких полягало б у тому, щоб знаходити нові форми ідентичності і залучати до них людей.

Глобалізація також вносить новий вимір в процес пошуку ідентичності, оскільки її складовою є формування культури реальної вірту-

альності. Це багатоліка культура, яка є віртуальною, оскільки створюється комп'ютерами в кіберпросторі. На відміну від попередньої культури в ній немає нічого сталого. Це безперервний процес створення і руйнування. Відповідно, попередні форми причетності до сталих спільнот, стабільної структурованості в такому суспільстві поступаються місцем ефемерним формам, які весь час змінюються. В добу глобалізації ідентичність виступає не у вигляді причетності до сталих структур і спільнот, а як постійне самовідтворення. Але це завдання виняткової складності, тому проблема пошуку ідентичності в добу глобалізації набуває особливої ваги і значення.

1. Тоффлер О. Третя хвиля / Сучасна зарубіжна соціальна філософія. – К., 1996.

**Здіорук С. І.\***

## **РЕАЛІЇ І ПЕРСПЕКТИВИ ДУХОВНОЇ КОНСОЛІДАЦІЇ УКРАЇНЬСЬКОЇ НАЦІЇ**

На тринадцятому році незалежності перед Україною залишається остаточно невирішеним питання духовної консолідації нації. Українське суспільство продовжує поки що перебувати у стані певної роз'єднаності. Її ознаки простежуються у самих різноманітних вимірах: регіональному (поляризація дихотомії «Схід-Захід»), мовному (індиферентизм, а серед певної частини українського населення – й негативізм у ставленні до рідної мови, яка разом з тим являється і державною мовою), ідеологічному (відсутність у суспільстві єдиних фундаментальних орієнтирів поступу держави), культурному (наявність ціннісних установок непридатних до взаємопроникнення, а тому взаємовиключаючих одна одну), соціальному (ігнорування принципів громадянської солідарності) тощо. Навіть релігія, яка впродовж багатьох віків була основоположним інтегруючим імпульсом для українців, сьогодні виконує дезінтегруючу функцію.

Міжконфесійні та міжцерковні протистояння, суперечки, конфлікти, що насичують українську дійсність, інколи нагнітають напругу

---

\* Завідувач відділу гуманітарної політики Національного Інституту стратегічних досліджень, кандидат філософських наук, доцент

у суспільстві, стають на заваді досягнення суспільної злагоди і консенсусу. Причини метаморфоз, в результаті яких релігійний чинник на даному етапі державотворення відчутно нівелює свій універсальний моральнісний потенціал, а відтак неспроможний повною мірою забезпечити побудову цілісного духовного простору, імплікуються специфікою релігійстворчого процесу в Україні.

На початку XXI століття Українська Держава – держава поліконфесійна. На її теренах співіснує понад 70 різних конфесій, віросповідних напрямків і толків. Сам факт поліконфесійності – явище, природно притаманне демократичним суспільствам і не є загрозливим для утвердження соціального конформізму, що підтверджується досвідом переважної більшості країн світу. Небезпека виникає, передусім, тоді, коли актуалізується симбіоз релігійного і політичного чинників. За таких обставин релігія поступово перетворюється зі способу самовизначення і самореалізації особистості в духовному та етнокультурному просторі у звичайний індикатор співвіднесеності індивіда з тією чи іншою конфесією, віросповідним напрямом, церквою або традицією, котрі в свою чергу виступають симпатиками й провідниками ідей певних політичних угруповань.

Політизація релігійного середовища трансформує суб'єктів останнього в гравців великої політики, закономірно породжуючи між ними серйозну конфронтацію, подібну до політичної боротьби. Саме така ситуація має місце в сучасній Україні. Труднощі й особливості перехідного періоду, запровадження в якості стрижня суспільного розвитку неоліберальної моделі (як виявилось малоєфективної), невирішеність майнових претензій з боку конфесій, нарешті, недосконалість законодавства щодо релігії і церкви призвели деякі релігійні інституції на ниву політичного іміджмейкерства, політичних спекуляцій, інтриг та інсинуацій.

Показовим свідченням політичної заангажованості релігійних об'єднань можуть слугувати вибори до Верховної Ради України 2002 року. Наприклад, під час виборчих перегонів предстоятель УПЦ КП патріарх Філарет висловився на користь підтримки блоку партій «Наша Україна», інші заяви прозвучали з уст вищих ієрархів УПЦ МП та УГКЦ, ряд протестантських та мусульманських організацій брали у виборах безпосередню участь.

З їх загального контексту викристалізовувалося бачення того, на який політичний спектр орієнтуються дані церковні структури: Українська православна церква Московського патріархату окреслила свій

вибір рамками КПУ, СПУ, СДПУ(о), а Українська греко-католицька церква – силами національно-патріотичного спрямування. В свою чергу партійні лідери та відомі політики продемонстрували помітну прихильність до певних релігійних організацій. Наприклад, В. Литвин і О. Омельченко майже одночасно відвідали резиденцію предстоятеля УГКЦ кардинала Любомира Гузара; Юлія Тимошенко звернулася до представників 21-єї конфесії України з проханням підтримати її ініціативу щодо проведення «всеукраїнської молитви за щасливе майбутнє країни»; а лідер комуністів України П. Симоненко у переддень виборів навідався до Москви з візитом до пат-ріарха РПЦ Олексія II.

У процесі виборчої кампанії політичний бомонд, на жаль, також активно спекулював на релігійній тематиці. Були задіяні партійні утворення, в назвах яких розкручувалося поняття «християнський», покликане справити благоприсойне враження на віруючих громадян – Партія «Християнсько-народний союз», Республіканська Християнська Партія, Політична партія «Всеукраїнське об'єднання християн», Українська політична партія «Християнський рух». З метою підвищення власного іміджу деякі партії рекламували із себе поборників у справі відродження духовності, використовуючи релігійні сюжети. Не обійшлося і без застосування PR-технологій на релігійному ґрунті.

Істотне включення конфесійного чинника в політичний процес є певною мірою негативним на шляху єднання нації. Істинне призначення церкви – займатися справами духовними. Вона покликана фундувати базис для впровадження в життя загальнолюдських моральних цінностей та виховувати на них громадян. Переобтяженість же політичними питаннями може перетворювати релігійні об'єднання в маргінальні структури. Іншими словами, спотворює їхню сутнісну природу.

Таким чином, втрачаючи моральний авторитет, церква буде все далі дистанціюватися від своїх безпосередніх функціональних повноважень – бути провісником духовності. А з цього значною мірою власне й розпочинається духовна стагнація суспільства. Суттєвим наслідком зростання політичної активності релігійних інституцій також, з одного боку, виявляється посилення тенденцій до клерикалізації суспільства, що не відповідає принципам розбудови правової демократичної держави, а з іншого – поява додаткових конфліктогенних «вогнищ», що в умовах транзитного періоду соціуму виявляється доволі небезпечним.

Ускладненості успішному вирішенню питання стосовно духовної консолідації української спільноти надає факт відсутності в державі релігійної інституції, котра би змогла виступити інтеграційним чинником національної ідеї. Хоча, з іншого боку, претендентів на цю роль вистачає. Особливих потуг докладає УПЦ МП, намагаючись навіть законодавчо закріпити за собою привілейований статус у релігійному просторі України. Однак дана церква не просто канонічно, а й організаційно підпорядкована РПЦ. З цієї простої причина вона принципово неспроможна відстоювати національні інтереси Українського народу.

Керуючись у своїй діяльності настановами Московської патріархії, УПЦ МП тільки вносить дисонанс у релігійний континуум України. Навіть більше того, Українська православна церква Московського патріархату – свідомий ініціатор багатьох конфліктів. За її безпосередньої участі здійснювалося бойкотування візиту Папи Римського до нашої держави у червні 2001 року, нагнітання напруги у православно-мусульманських відносинах в Автономній Республіці Крим влітку-восени 2002 року (акції зі встановленням християнської символіки в регіоні компактного проживання кримських татар), шельмування спільного екуменічного молебню, проведеного літом минулого року предстоятелями УПЦ КП та УГКЦ тощо.

Окрім того, УПЦ МП за підтримки всієї РПЦ брутально втручається у внутрішні справи інших конфесій. Останнім часом об'єктом нападок з боку Української православної церкви Московського патріархату стали греко-католики, точніше їхнє прагнення ствердити в Україні власний патріархат, що розцінюється як нібито загроза традиційному православ'ю. Будучи неспроможною відмовитися від амбіцій до монопольного впливу на українське суспільство, УПЦ МП априорі налаштована на загострення відносин між різними віросповідними напрямками. Невипадково у двох ключових векторах міжконфесійного протистояння – православно – римо- та греко-католицькому і міжправославному – її роль найактивніша.

Безпосередній організаційний зв'язок УПЦ МП з РПЦ доволі несприятливий для Української Держави. По-перше, він унеможливорює проведення конструктивного діалогу конфесій і церков, як необхідної передумови для становлення Помісної православної церкви в Україні, як це є в інших державах світу з православним віросповіданням. По-друге, через нього забезпечується потужна присутність у уховному, культурному та інформаційному (і не тільки) просторі України росій-

ського фактору, котрий, природно діючи у відповідності до власних національних інтересів, готовий у разі потреби дестабілізуючим чином впливати на процеси стосовно консолідації української спільноти. Тому-то в збереженні такої залежності УПЦ МП від РПЦ зацікавлене й політичне керівництво Російської Федерації.

Під час свого січневого ц.р. візиту до України Президент Росії В. Путін на зустрічі з ієрархами Української православної церкви Московського патріархату наголосив на доцільності зберегти зв'язок двох церков нібито в ім'я майбутніх поколінь. Насправді ж – в ім'я процвітання великої Російської держави. Наслідком подібних заяв є вже майже півторадесятилітнє ігнорування РПЦ зусиль української сторони щодо надання повної незалежності Українській православної церкві. Адже у діючому статусі вона не може реалізувати свій колосальний інтеграційний потенціал в українському суспільстві, що вкрай необхідно у сучасну епоху глобалізації та загроз цивілізаційних протистоянь, про що яскраво свідчить нарощування агресивності міжнародного тероризму.

Враховуючи викладене вище, задля духовної консолідації української нації у перспективі доречно зосередити увагу на вирішенні наступних питань:

1. Заново розпочати комплексний переговорний процес із Московською патріархією з приводу надання автокефалії Українській православної церкві. Залучити до нього не лише церковні, але й урядові та дипломатичні канали. Без успішного розв'язання цієї проблеми спроби досягти міжконфесійного і міжцерковного консенсусу залишаються примарними, а ідея Української помісної православної церкви – нездійсненною мрією. Досвід політичного керівництва України у розв'язанні найскладніших проблем у відносинах з Росією, Польщею, Румунією та іншими державами (наприклад, повномасштабний міждержавний Договір з РФ, договір щодо Чорноморського флоту, договір про Державний кордон з РФ; Меморандум про порозуміння та консенсус щодо вшанування жертв Волинської трагедії часів Другої світової війни з Республікою Польща; переговорний процес щодо кордонів та виключної економічної зони з Румунією тощо) свідчить про принципову можливість жити з сусідніми державами у мирі та злагоді, що об'єктивно відповідає стратегічним інтересам їхніх народів.

2. Якомога швидше прийняти новий Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації», де було би враховано сучасні реалії

функціонування конфесійного середовища, що значно відрізняються від 1990 року, коли приймався чинний нині Закон. Зволікання стимулює невизначеність і навіть безкарність, що врешті-решт проковує деякі релігійні структури на протизаконні дії і свавілля.

3. Запровадити систему договірних відносин між релігійними інституціями та державою, що дозволить оцінити внесок окремих церков у справу національного державотворення як в історичній ретроспективі, так і сьогодні. На цій підставі є сенс закріпити належний статус тих конфесій і церков, які мають відповідні підстави. Такий крок буде справедливим і матиме відчутний позитивний резонанс, оскільки культивується у світовій особливо європейській практиці (система конкордатів).

4. Активізувати загальнонаціональну підтримку та сприяння конфесіям у розв'язанні їх майнових проблем, оскільки останні часто виступають вагомою причиною для ескалації релігійних конфліктів. При цьому важливо уникати упередженого підходу з боку представників органів місцевої влади, котрі доволі часто діють за принципом особистої симпатії або прихильності до певних віросповідань.

5. Доповнити українське виборче законодавство й законодавство про політичні партії нормами і санкціями, що забороняли би використання релігійних чинників для досягнення політичних цілей, а Кримінальний кодекс України – статтями, що встановлювали би відповідні покарання за такі дії.

Реалізація запропонованих заходів сприятиме стабілізації конфесійного простору України, трансформації релігійних чинників у дієвий та ефективний засіб духовної консолідації нації, що об'єктивно необхідне для демократичного поступу суспільства в сучасну епоху глобалізації.

Архиепископ Ігор (Ісіченко)\*

## ХРИСТИЯНСЬКА АСКЕЗА У СУСПІЛЬСТВІ СПОЖИВАННЯ

**Суспільство споживання.** Проблема ідентичності сучасної європейської цивілізації набуває особливої ваги з огляду на радикальну зміну міжнародних стосунків після подій 11 вересня 2001 р. та у зв'язку з обговоренням проекту європейської конституції, де досі не вдалося навіть ввести згадку про християнські витоки об'єднаної Європи. Сучасна західна цивілізація визначає себе то як постіндустриальну, то як постхристиянську. І коли перше визначення констатує вихід з епохи беззастережного захоплення технократичними ідеями, то друге є викликом суспільним доктринам Церкви, локалізуючи присутність християнської Церкви в перейденому минулому. Сучасний західний світ – це плюралістичне суспільство, що ставить під сумнів етичні постулати християнства. Показниками секуляризації стають не тільки тривожні наслідки соціологічних опитувань, за якими релігія поступово втрачає роль істотного чинника в житті країн Центральної та Західної Європи. Дуже промовистими показниками відчуження суспільної свідомості від біблійної системи цінностей є закони про дозвіл евтаназії, абортів, одностатевих шлюбів, що приймаються в різних країнах.

Термін «суспільство споживання» в часи нескінченних черг і всеосяжного дефіциту робив це поняття привабливим для советської людини. Розуміючи це, його не любили вживати партійні пропагандисти. Але ось відкриття кордонів, подолання дефіциту у власних крамницях, феноменальне збагачення криміналізованої верхівки й поступове формування «середнього класу» на посткомуністичному просторі знімають романтичний серпанок з реалій «суспільства споживання». Ми починаємо входження до цього суспільства, яке, звичайно ж, виглядає набагато привабливішим за командно-адміністративну систему. Вже пройшло досить часу, щоб християнські церкви Центрально-Східної Європи не лише зауважили цей процес,

\* Керуючий справами Української автокефальної православної церкви, архиепископ Харківський і Полтавський



але й усвідомили його невідворотність. А це вимагає облишити істеричні кампанії проти цінностей «суспільства споживання» й готуватися до апостольського служіння у його вимірах.

Визначальна риса «суспільства споживання» – зведення в ньому поведінки індивідів до набуття, використання й предметного споживання. Людина узалежнюється від світу речей, втрачає свою автономність. Глобалізація робить стандарти споживання єдиними для різних регіонів, які, відповідно, втрачають свою етнокультурну ідентичність.

Культ споживання плекає й нові форми індивідуалізму. Людина оточує себе особистими предметами, якими користується лише вона: приватною машиною, стільниковим телефоном, персональним комп'ютером. Інформаційні зв'язки людини з довколишнім світом все більше опосередковуються технічними носіями інформації, звужуючи коло особистого спілкування. Матеріальні можливості людини все розширюються й зростають коштом девальвації моралі та духовної свободи. Зменшується самоцінність особистості й людського життя. Масова культура культивує примітивні потреби й запити, орієнтуючи споживача на них. Надвиробництво й штучне формування нових і нових потреб провадять до нищення природи й марнування природних ресурсів.

Загострюються глобальні суперечності: між Сходом і Заходом, багатіями й бідняками, розвиненою Північчю й відсталим Півднем, духовною культурою та матеріальною цивілізацією, надвиробництвом в одних країнах і голодом в інших. Виникають кризи: економічна, демографічна, енергетична, екологічна. І спроби розв'язати їх політичними або економічними засобами завершуються фіаско.

Ідеологія «суспільства споживання» є викликом євангельському вченню. Але чи небезпечнішим за виклики, що їх уже довелося приймати Церкві? Чи не була небезпечнішою ілюзія «священних християнських імперій», позначених кривавими хрестовими походами на Схід, цинічним оперуванням ідеєю місії задля брутального грабування Південної Америки, Африки чи Індії? Христові слова про Його Царство, яке не є від цього світу (Ін. 18:36) допомагають нам коректно відповісти на це питання.

**Суть аскези.** Слово «аскеза» походить від дієслова майстерно й старанно переробляти, обробляти, прикрашати, виготовляти, вправлятися в усьому цьому [2]. У стародавній Греції аскетизмом стали називати гартування і вправи, необхідні для успішних зма-

гань, боротьби на арені. Атлетів, які задля успішних занять спортом дотримувалися суворого, стриманого способу життя, й стали звати аскетами.

Джерела аскетизму виводяться Біблією з первісного випробовування людської волі – заборони споживання плоду з дерева пізнання добра і зла (Бут. 2:16-17). Дискурсивний складник цього процесу набуває дещо парадоксальної форми. Втрачена через спілкування зі спокусником гармонія здобувається разом з формуванням мовленнєвої дисципліни, опануванням дару мови, здійснюваним за твердими приписами пророфетично повідомленого Божого слова. Слово Бога вимагає мовчазної покори, – та воно ж спонукає обраних до пророчого служіння до проголошення цього слова.

Християнська етика вживає поняття «аскетизм» у широкому й у вузькому сенсі. Беручи розширену інтерпретацію аскетизму, під ним розуміють етичну домінанту християнства, що визначає ставлення християнина до себе самого й вибір ним шляху боротьби зі спокусами світу для подолання небезпечних пристрастей і нахилів. Християнська аскеза трактується тут як набування й розвиток сили для здобуття власної євангельської досконалості, для уподібнення Христу. У вузькому розумінні аскетизмом називають спосіб життя, обраний монахами, що позначається зреченням світу, матеріяльних дібр, шлюбу, власної волі задля цілковитої посвяти себе Богові [8].

Новозавітній період історії спасіння починається словом, що пролунало до Іоана Хрестителя й повело його в безлюдну мовчазну пустелю (Мт. 3:1-12; Мк. 1:2-8; Лк. 3:1-20; Ін. 1:15-27). Після власної аскетичної підготовки Іоан звертається до народу з закликком до покаяння, наслідуючи голоси старозавітніх пророків. Змістом цього заклику була радикальна зміна життя з метою підготовки до приходу Спасителя [12, 38–40].

Християнська аскеза трактується тут як набування й розвиток сили для здобуття власної євангельської досконалості, для уподібнення Христу.

Аскетизм з погляду сучасного православного богослов'я – це «вправлення душі й тіла як шлях до спасіння й досягнення небесного блаженства в майбутньому житті» [5], «планомірне вживання, свідоме застосування доцільних засобів для набуття християнських чеснот, для досягнення релігійно-моральної досконалості» [3], «ревність і сила перебувати в діяльному, шляхом подвигів (посту-

вання, дівства, відлюдництва тощо), спілкуванні з Богом, за вірою в Господа нашого Ісуса Христа, за допомогою благодаті Божої, для здобуття правдиво християнської налаштованості як запоруки до участі в Небесному Царстві» [6].

Російський дослідник афонської чернечої традиції Федір Бокач взагалі вважає аскетизм споконвічною рисою людини, виявленою в здатності накопичувати енергії та сили. Пригадуючи відомий афоризм Тертуліяна [4], він пише: «Без аскези не можна собі уявити ніякого справді цінного духовного досягнення, ані справжньої творчості в царині духу. Душа людини не тільки за природою християнка, але вона ще за природою аскетична» [1, 27]. Шлях аскетичного вдосконалення передбачає звільнення від перешкод у відображенні людиною Христа.

**Становлення християнської аскези.** Християнський аскетизм виник як альтернатива античному суспільству, де домінували гедоністичні настрої й оглушливо лунало воляння натовпів зледачилих громадян, що вимагали хліба й видовищ. Добровільне самообмеження ранньої християнської громади контрастувало з культом життєвих насолод, виплеканим патриціянською культурою Риму. Відчуження християн від римського суспільства і його цивілізації трактувалося загалом як повернення до життя диких, варварських народів. Християн звинувачують у ненависті до людського роду, до культури й цивілізації. І це було важливим чинником у формуванні ворожої атмосфери, в якій відбувалася героїчна епопея мучеництва за віру.

Ще за апостольських часів серед християн формується прагнення жити за євангельськими радами. Ним переймаються ті, хто підпорядкував себе закликові, зверненому Спасителем до багатого юнака. *«Якщо хочеш бути досконалим, – сказав Ісус до нього, – піди, продай, що маєш, дай бідним, і будеш мати скарб на небі; потім приходи і йди за мною»* (Мт. 19:21).

Вияв первісної християнської харизми, що живе в Церкві Христовій, виявився в рішенні жити в безшлюбності й безсрібництві в ім'я Царства Божого. Слово Христове закликає до себе тих, хто свідомо віддає себе в Його владу й тому зрікається шлюбу, дітей, майна, світських надій у житті. Спершу ці люди живуть у світі, в християнській громаді, займаючись звичайною роботою. Але живуть вони вкрай скромно і все, що заробляють, віддають злидарям. Ці люди тримаються якомога далі від поганського оточення, відмовляються

від влаштування особистого життя й особливим чином присвячують себе справам любові до ближнього. Вже в апостольські часи є стан «правдивих вдовиць», які займаються катехизацією.

Апологети II ст. вказують на християн, які задля Христа до старості перебували в дівстві. Досконала посвята Христу є умовою духовного союзу з ним, заміною мучеництва, безкровним свідченням християнської самопожертви.

Під час Декієвого й Валеріанового гонінь багато християн втікали до пустелі й подовгу лишалися там. Ще більше стало пустельників за часів Діоклетіяна. Цікаво, що слово «дезертир» (від «deserta» – пустеля, «desertus» – самотній, відлюдний) згодом так змінило своє значення.

Олександрійці Климент і Оріген вважають самозречення необхідним засобом для здобуття досконалості. З постійним дівством пов'язується втеча від світу, звільнення від земних занять і спілкування з оточенням. Кипріян називає дівствениць обраним стадом Христовим, яке досягло вічної ласки в Бога й, живучи на землі, вже належить до хору ангелів.

В III ст. довкола Герокла, олександрійського вчителя, утворився гурток аскетів, які проповідували щось на зразок спільного життя. Дехто жив у простих будинках поза містами, щоб безперешкодно віддаватися умертвленню тіла й спогляданню. Єпископ Єрусалимський Нарцис залишив громаду через наклепи й переховувався багато років на самоті, де, за Євсевієм, досягнув досконалого життя. Нарешті, в III ст. у Єгипті прп. Павло Фівейський і прп. Антоній Великий стають першими відомими історії монахами. Досвід прп. Антонія поширюється в Римській імперії завдяки класичному творові свт. Афанасія Олександрійського «Житіє прп. Антонія». До єгипетської пустелі прямують тисячі християн, аби послухати навчань прп. Антонія, знайти собі авву – старця, побачити на власні очі суворе життя подвижників. Утворюються цілі комплекси монаших поселень у Фіваїді, Нітрійській пустелі, Скитській пустелі, а згодом – і на Синаї та в Палестині.

У західноєвропейській історії особлива роль належить ірландському та бенедиктинському монашеству. В бенедиктинських монастирях народжується нова культура й нова економіка, формується нова цивілізація. Тут переписуються й зберігаються античні тексти, засвоюється містика неоплатоників, праці св. Діонісія Ареопагіта. Тим самим створюються передумови для середньовічного бого-

слов'я. Монахи-бenedиктинці з місіонерським ентузіазмом опиняються в усіх країнах Заходу. Спільність їхніх традицій, устрою, єдність ордену стали найважливішими інтеґративними чинниками в процесі творення «нової Європи». Католицька Церква проголосила прп. Бенедикта небесним покровителем Європи.

Ірландські монастирі відзначалися особливо суворою аскезою. Тут панувало суворе постування, довгі чужання (вігілії), бичування, усамітнення. Кожного дня відправлялося до восьми спільних богослужінь, що складалися з великої кількості псалмів, колінопреклонінь, биття чолом. Вимагалось багато фізичної праці. Але водночас багато монастирів стають центрами культури й науки. В них плекалася класично правильна латина, яку ірландці вивчали з книг, а не з живої практики, як на континенті. Говориться навіть про золотий вік ірландського монашества з 550 до 650 рр.

Ірландські ченці уславилися невтомними мандрівками. Вони йшли на віддалені острови в Ірландському морі, в Атлантичному океані, в Англію, Ґаллію, Італію, Палестину. Справжнє відродження континентального християнства стало можливим завдяки активній діяльності ірландських проповідників. Між VI та IX ст. мандрівні ірландські ченці стали прикметною особливістю західного християнського світу. І формування нової європейської цивілізації на руїнах античної культури відбувалося за їхньої найактивнішої участі. Суворий аскетизм життя нітрохи не заважав у цьому.

Зайве нагадувати про те, яку роль відіграв монаший фермент у становленні й розвитку української культури, як позначився, скажімо, Києво-Печерський монастир на розвиткові нашої нації протягом X–XIX століть.

**Місія сучасної аскези.** Східні християнські аскети мають за мету відновити стан Адама до гріхопадіння. Саме цей стан вважається ними природним для людини, стан же гріховний – неприродним [10, 4]. Таким чином, аскеза уявляється шляхом виправлення хворобливого стану людини, відновлення природної чистоти життя. В незалеженні духовного життя людини від тілесної пожадливості православна аскеза бачить основу для відновлення тотожності людини як духовної істоти, Божого творіння.

Шлях до Бога пролягає через пізнання самого себе. «Ніхто не може пізнати Бога, не пізнавши самого себе», – стверджує свт. Афанасій Олександрійський слідом за прп. Антонієм. Самопізнання – один з головних аскетично-виховних засобів. Апостол Павло закликає до само-

пізнання, відзначаючи його істотну роль у справі християнського розвитку. У посланні до коринтян він пише: «Нехай же людина випробує себе, і так нехай хліб їсть і з чаші хай п'є. Бо коли б ми самі судили себе, то засуджені ми не були б» (1 Кор. 11:28; 31). А до галатів апостол народів звертається такими словами: «Нехай кожен досліджує діло своє, і тоді матиме тільки в собі похвалу, а не в іншому!» (Гал. 6:4).

Небезпеку для самопізнання складає переоцінка або недооцінка себе. Надмірно висока оцінка веде до засліплення, а недооцінювання веде до знеохоти. Пізнати себе – означає оцінити свої можливості, свою здатність зростати у добрі та мудрості. Пізнаючи себе, ми пізнаємо присутнього в нас Бога.

Свт. Григорій Богослов закликає християнина: «Пізнай себе, друже! Пізнай своє походження і свою природу. Це найпряміша дорога, аби досягти краси першого взірця».

Самопізнання потребує молитви та самоти. Сучасна людина не вміє зупинитися, зосередитися, заглибитися. Вона боїться тиші, бо боїться самої себе. Щоб заповнити духовну порожнечу, вона потребує гамору, руху, крику, музики, телебачення. Вона впивається, об'їдається понад міру, вживає наркотики, заглушуючи голос Бога в собі й у довколишньому світі. Криза молитви – це передусім криза мовчанки.

Трагедією суспільства споживання є занурення людини в щоденні клопоти, самодостатня активність, невпинна гонитва за новими розвагами, модою, предметами розкоші. Людина втрачає чуйність і можливість зосередитися на собі. Навіть на прогулянці, замість того, щоб втішатися тишею, милуватися красою природи, людина включає електронні апарати, де чути гамір міста. Мобільний телефон, портативний телевізор, комп'ютер «лептоп» прив'язують її до інформаційних мереж.

Фундаментальною засадою християнської аскези є виведення людини, яка стає на шлях духовного вдосконалення, поза межі комунікативних стосунків світу. Роль мовчання для подолання спокус сучасний автор порівнює з відомим вчинком Сима та Яфета з книги Буття: «Коли Ви не стурбовані помилками іншого, йдіть за прикладом Сима та Яфета: покрийте їх мантиєю тиші (Буття 9:23); таким чином ви придушите ваше прагнення судити перед тим, як воно спалахне полум'ям. Тиша може бути заповнена чуйною молитвою, як чаша водою» [11, 73].

Острівці усамітнення, власна пустеля, де чується голос Бога і де голос нашого сумління не заглушує гамір ринку, необхідні для збе-

реження людської ідентичності. Молитва й чування – єдиний ефективний засіб протистояння душевним кризам, що переслідують сучасну людину. Адже основа цих криз – у втраті самої себе, в інформаційній перенасиченості життя, у його постійній драматичній напруженості.

Перший крок до самопізнання – побачити свій дійсний стан і пізнати зло в собі. У кульмінаційному пункті самопізнання з'являється певність: Господь мене знає, любить, Він готовий прийняти мене таким, як я є, й провадити до спасіння. Ця певність провадить до відкриття: самопізнання вимагає – особливо перед лицем вирішальних виборів нашого життя – допомоги інших. Самопізнання має служити вихідною точкою й опертям для дальшого невпинного, безперервного висхідного здійснення справи освячення.

Цим висхідним шляхом є шлях подолання гріха. Гріх – свідомий і вільний вибір, що суперечить волі Бога й установленій Ним ієрархії цінностей, порушення морального закону. Основна його причина – в самій людині, точніше у її здатності до вибору й самовизначення. Гріх увів в людську природу чужорідні елементи, елементи, властиві тваринній та нерациональній природі. Ці самі сили стали небезпечними через те, що дух втратив панування над ними.

Вічне життя починається ще на землі, вже відтепер ми повинні прагнути уподібнення до Бога. Душа є за своєю природою образом Божим і вона була зодягнена в різні пристрасті внаслідок гріхопадіння. Метою вдосконалення є позбавити її цих пристрастей. Основою безпристрасності є панування над тілом.

Неоціненну роль для християнської духовності зберігає вчення Євагрія про вісім «родових думок» або «помислів». Помисел – це не стільки «думка», як «образ», привид, що виникає в свідомості людини, враженої спокусником. Цей образ має певну привабливість, він спонукає до дії; тоді виникає пристрастний процес, який штовхає людину до прийняття таємного рішення проти Божого закону або принаймні до розмови з цим образом, котрий виникає, наче певного роду ідол, тоді як його належить прогнати [9, 192–196].

Вчення авви Євагрія безпосередньо формулюється в «Слові про духовне діяння», складаючи його шостий розділ:

«Є вісім головних помислів, котрими обіймаються всі інші помисли. Перший помисел – обжерство, а за ним іде помисел розпустити; третій – сріблολюбство; четвертий – сум; п'ятий – гнів; шостий – нудьга; сьомий – марнославство, а восьмий – гордість. Від нас не

залежить те, щоб усі ці помисли надокучували або, навпаки, не тривожили нам; однак від нас залежить те, щоб вони затримувалися або, навпаки, не затримувалися в нас, щоб вони приводили або не приводили в рух пристрасті» [7, 96].

Свагрієва схема «восьми помислів» систематизувала етичні уявлення, викладені вже в Святому Письмі й у ученні єгипетських подвижників. Однак саме вона лягла в основу богословсько-етичних поглядів на «помисли» й боротьбу з ними, розвинені прп. Іоаном Касіаном Римлянином, свт. Григорієм Двоєсловом, св. Іоаном Дамаскиним та іншими авторитетними богословами [2, 309–353].

Чеснота **послуху** Божій волі й авторитетові шанованої особи не належить до числа популярних доктрин. У радикальних політичних колах і просто в середовищі діяльних і самостійних осіб нерідко можна почути сьогодні нарікання на потурання Східною Церквою безвільності, рабській психології. Насправді ж саме досягнення чесноти покори Богові звільняє подвижника від тягарів залежності від іншої людини. Віддання себе в повне розпорядження Церкві як знаряддю здійснення волі Провидіння, прийняття авторитету старця, авви, означає вихід поза тенета земних – політичних, фінансових, кримінальних авторитетів.

Проголошуючи чесноту **безсрібництва**, аскетичне життя прагне обмежити тягар матеріальних проблем, звільняючи людину від конкуренції та залежності від господарчої ситуації.

У Святому Письмі поняття **чистоти** поступово стає поняттям чистоти внутрішньої, моральної. Стриманість має численні форми; найважливіша з них виявляється стосовно тілесної пожадливості та їжі. Збереження даної хрещенням невинності, яка становить сутність цієї чесноти, є обов'язком усіх християн. Поява чернецтва не виділила з чистоти якоїсь частини, щоб застерегти її за ченцями. Дівицтво постає в такому контексті як природне удосконалення шлюбу. Монаші обіти – також шлюб (у розумінні присяга), але шлюб з Христовою Церквою, якій обіцяється чистота.

Цінності родинного або безшлюбного життя в чистоті сьогодні ставляться під сумнів. Дехто подає руйнування сім'ї як ознаку розвиненої цивілізації, можливо, не вельми привабливу, але неминучу, спричинену суспільним прогресом. Але кожен, знайомий з історією європейської цивілізації, пригадує жорстоку кризу родини в античному суспільстві, культивування одностатевого кохання в еллістичній цивілізації, втрату волі до життя, до продовження роду, ви-



родження патриціанських династій. Суворе й аскетичне християнство приходить у цей світ як цілком новий фермент, виводячи паству поза світ розпусти й моральної всездозволеності.

Церква беззастережно протистоїть евтаназії, абортам, одноставним союзам не через свою відсталість і консерватизм, а власне внаслідок любові до життя й віри в майбутнє. Песимістичний погляд на перспективи соціальних експериментів, зіпертий на есхатологічному баченні Євангелія, сполучається з радісним оптимізмом спрямованості до гармонійного єднання з Богом чистих серцем. Чистота ж серця передбачає, серед іншого, і чисте особисте життя – чи то в шлюбі, чи в монашому стані.

Піст як тимчасове утримання від їжі або лише її певних видів найлегше повертається в наш побут. Вже і в ресторані можна під час Великого посту знайти меню для тих, хто його дотримуються. Але значно важче засвоюється бачення інших аспектів посту: плекання зосередженого спокою, любові до іншого, відмови від кривди й насильства, обману, присвоєння чужого майна. Піст – це не традиційна народна дієта, а час звільнення від тягарів зла, час творення добра, милосердя. Соціальна справедливість починається з духовної настанови. Суспільство, де добра половина з ненавистю спостерігає за успіхами ближнього й не може забути класичного «грабуй на грабоване», навряд чи може розраховувати на подолання соціальних проблем.

Класична східна християнська аскеза не тільки можлива, але й необхідна в сучасному світі. Вона необхідна для формування особистості, здатної прийняти й реалізувати дар особистої свободи. Аскеза замінює важелі суспільного регулювання на відповідальний особистий вибір, зіпертий на цілковите сприйняття християнських ідеалів. Аскеза дозволяє дати раду з непростими виборами, котрі постають перед нами в суспільстві споживання, відкриваючи нам шанс сказати слідом за Господом: «Я переміг світ».

1. *Бокач Ф.* Афон: Значение святой Афонской горы в деле создания и распространения духовной культуры на Руси. – Париж, 1959.

2. *Зарин С.* Аскетизм по православно-христианскому учению: Репринт изд. 1907 г. – Москва, 1996. – С. II.

3. *Зарин С.* Аскетизм по православно-христианскому учению: Этико-богословское исследование. – Москва, 1907. – С. XI.

4. Людська душа за природою християнка.

5. Полный православный богословский энциклопедический словарь (Репринт). – Москва, 1992. – Т. 1.

6. Православная энциклопедия. – Москва, 2001. – Т. 3.
7. Творения аввы Евагрия.
8. Тихон (Тихомиров), архимандрит. Аскетизм, как основа русской культуры: Речь, произнесенная на годичном собрании Киевского православного религиозно-просветительного общества, 28 января 1915 г. // Православная жизнь. – 1996. – №9.
9. Шпідлік Т. Духовність християнського Сходу.
10. Chitty Derwas J. The Desert a City: An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire. – Crestwood, New York: St Vladimir's Seminary Press, 1966.
11. Colliander Tito. Way of the Ascetics: The Ancient Tradition of Discipline and Inner Growth: Transl. by Katharine Ferre. – Crestwood, New York: St Vladimir's Seminary Press, 1985.
12. History of Christian Spirituality. – New York: The Seabury Press, 1982. – Vol. 1. Bouyer Louis. The Spirituality of the New Testament and the Fathers: Transl. from Franch.

**Решетніков Ю. Є.\***

## **ЄВАНГЕЛЬСЬКІ ХРИСТІЯНИ-БАПТИСТИ В УКРАЇНІ: НАЦІОНАЛЬНА ДУХОВНА ТРАДИЦІЯ ТА ВИКЛИКИ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ**

Дедалі зростаючу роль в релігійному житті України відіграє протестантизм і зокрема баптизм. Український баптизм постає унікальним релігійним феноменом, що сформувався як продукт синтезу західно-європейського протестантизму та вітчизняного православ'я. Дослідження виникнення євангельського руху в Україні, частиною якого є баптизм, дозволяє стверджувати, що воно є природним етапом розвитку вітчизняної релігійної думки, особливо традиції релігійного вільнодумства у православному середовищі. Водночас мав місце й зовнішній чинник – вплив німецьких колоністів. Особливо цей вплив стосується догматично-інституційного оформлення баптизму в Україні.

Деякі представники українського народницького та демократичного рухів (М. Драгоманов, І. Франко, Т. Зіньківський) виявляли свою симпатію до українського євангельського руху, вважаючи його самобутнім виявом народної свідомості, викликаним мріями про справедливість та щастя, демократичну форму організації життя та

---

\* Секретар Відділу освіти Всеукраїнського союзу євангельських християн-баптистів

господарювання. М. Драгоманов вбачав у релігійному житті євангельських громад вияв общинного духу українського народу, вважаючи їх своєрідними спадкоємцями українських православних братств [1, 230].

Несприятливі зовнішні умови, зокрема наявність «залізної завіси» за радянських часів, певним чином зумовили формування самобутнього вітчизняного баптистського богослов'я. Біблійний критицизм та лібералізм, поширені у західному протестантизмі, не мали розповсюдження у вітчизняному протестантському середовищі. Біблійний консерватизм та фундаменталізм мали практично стовідсотковий вплив у цій релігійній групі. На практиці це означало, що український або російський переклад Біблії вважалися абсолютно незаперечним авторитетом в усіх питаннях віри, церковного устрою та практичного життя. Вимушена ізоляція сприяла консервації та збереженню національної самобутності вітчизняних євангельських християн-баптистів. Мова йде про святкування українськими баптистами цілої низки православних свят, про переважно армініанську орієнтацію вітчизняного баптистського богослов'я на відміну від західного.

В умовах свободи українські баптистські церкви зустрілися з певними викликами з боку деяких сучасних богословських напрямків. Ознайомлення з західними богословськими ідеями та практиками призводить й до деяких нововведень в окремих вітчизняних баптистських церквах, відходу від певних традицій. З іншого боку, викликом для євангельських християн-баптистів, так само як і для інших християнських церков, стало поширення постмодернізму з його моральним релятивізмом, запереченням існування абсолютних цінностей і істини. Саме тому на навчальні заклади євангельських християн-баптистів з боку керівництва Союзу покладається завдання систематизації вітчизняного баптистського богослов'я, апологетика богословських позицій українських баптистів.

Позитивно зустрівши створення незалежної української держави, усвідомлюючи негативні наслідки багатовікової русифікації релігійної сфери суспільного життя в Україні, керівництво українських євангельських християн-баптистів взяло стратегічний курс на українізацію служіння, який послідовно впроваджується у вітчизняних баптистських церквах і організаціях.

Одним з основних баптистських принципів є самостійність і незалежність кожної помісної церкви, під якою розуміється громада

вірних. Традиційним способом, через який вирішуються усі питання життя спільноти, є членські зібрання членів громади. В цьому проявляється властивий для баптистів демократизм та їхня відданість ідеї соборноправності, властивій для київської духовної традиції.

Баптисти не впадають у сектантство, обмеження поняття Церкви лише своєю конфесією. Ми усвідомлюємо себе як частину Всесвітньої Церкви Ісуса Христа. Баптисти вважають, що Церква Христова – це спільність, що складається з викуплених всіх століть і всіх народів, незважаючи на те, що вони знаходяться в різних релігійних групах.

Самостійність життя помісної церкви знаходить свої корені в загальних уявленнях баптистів про свободу як про одну з вищих фундаментальних цінностей людського буття. Євангельські християни-баптисти завжди відстоювали свободу совісті для всіх людей. При цьому для більшості з них є притаманним толерантне ставлення до інших релігійних груп. Водночас це не означає відмови українських баптистів від ідеї евангелізації – поширення Христового вчення.

Українські євангельські християни-баптисти категорично виступають проти розпалювання конфліктів на релігійному ґрунті. Ми переконані в тому, що різні релігійні групи мають навчитися мирно співіснувати одна з одною, і на практиці реалізуємо таку свою позицію у розбудові міжрелігійних відносин в Україні.

В цьому ж контексті євангельські християни-баптисти негативно ставляться до прагнень з боку окремих Церков отримати привілейований статус у державі, порушити принцип рівності релігійних організацій перед законом. На наш погляд, вказаний принцип найбільш відповідає як інтересам самих релігійних організацій, так і українського суспільства в цілому. Про ефективність такої моделі свідчить і розвиток мережі і діяльності релігійних організацій в нашій державі за останні 13 років, а також мінімізація міжрелігійних та міжцерковних конфліктів у суспільному житті України. Зазначимо, що для України традиційно є притаманним конфесійний плюралізм, пов'язана з ним релігійна толерантність. З іншого боку, Україна знає і насильницькі спроби уніфікації її релігійного простору. Тому навряд чи є доречними заклики до надання тій чи іншій церкві статусу «державної» чи «національної», оскільки це пов'язане з ігноруванням історичного досвіду, сучасних світових тенденцій, реалій поліконфесійності українського суспільства, а також здатне призвести до нової ескалації міжконфесійних конфліктів, що суперечить інтересам суспільства і держави.

Таким чином українським євангельським християнам-баптистам притаманні риси, властиві для первісного християнства в Україні: християнський універсалізм, толерантне ставлення до різних релігійних течій, ранньохристиянська орієнтація, соборність, соборно-правність, патріотичність, – а з іншого боку, вони є послідовними прибічниками ідей релігійної свободи, рівності релігій перед законом, і пов'язаної з цим необхідності виховання толерантності як у окремих особистостей, так і в суспільстві в цілому.

1. М. Д. Костомаров і штунда на Україні // Народ.– 1891.– Ч. 15–16. – С. 230.

**Голотін С. І.\***

## **ДО ПИТАННЯ СПІВІСНУВАННЯ МУСУЛЬМАНСТВА ТА ХРИСТІЯНСТВА**

В законі «Про основи національної безпеки України» від 19 червня 2003 року в 7 розділі, який визначає загрози національним інтересам і безпеці у внутрішньополітичній сфері вказується, що однією з таких загроз є можливість виникнення міжетнічних і міжконфесійних конфліктів, радикалізації та проявів екстремізму в діяльності деяких об'єднань національних меншин та релігійних громад. Звідси витікають і завдання (перераховані в статті № 8) як для державних органів так і для громадян України і їх об'єднань, які також є суб'єктами забезпечення національної безпеки згідно цього Закону.

Стабільність розвитку тієї або іншої держави багато в чому залежить від того, чи можуть в ній співіснувати представники різних національностей, які водночас є носіями різних культур і віросповідань. Міжнародний досвід свідчить, що в тих державах де існує толерантне відношення до інших культур, релігій, там набагато менше можливість соціальних конфліктів. Як приклад візьмемо США. Американська нація формувалася зусиллями представників різних народів і релігій. Сучасна ситуація, не дивлячись на події, які сталися 11 вересня 2001 р., не дають підстав говорити, що їй загрожують значні соціальні конфлікти.

---

\* Старший викладач кафедри філософії Національної академії СБ України

Загальновідомо, що й Україна є багатонаціональною державою. Це твердження справедливо і для невід'ємної її складової частини Автономної Республіки Крим, де поряд з українцями і росіянами мешкають представники інших національностей. Це татари, греки, вірмени, євреї, караїми, кримчаки й ін. Але якщо останні складають явну меншість, то кримські татари являють собою принаймні впливову меншість. Про те, що татари складають впливову меншість свідчить певна кількість суспільно – політичних та релігійних організацій, таких як: Меджліс – повноважний представницький орган, керівництво національного самоврядування, що є політичною структурою, НРКТ – Національний рух кримських татар, ОКНР – Організація Кримсько-татарського національного руху, «Адалет» – Справедливість – Кримсько-татарська національна партія, ДУМК – Духовне управління мусульман Криму, Партія ісламського відродження Криму, та їх вплив на відомі події в політичному житті півострова на протязі останніх років.

В даний час можна говорити, хоча і з деякою мірою упередженості, про те, що в Криму відбувається зіткнення двох культур християнської і мусульманської. Ми повинні враховувати, що культура того або іншого народу пронизана релігійними традиціями так, що часом важко відрізнити де національне, а де релігійне. З урахуванням потенціалу конфліктогенності, який несе в собі Крим, дуже важливо навчитися разом, якщо можна так висловиться, співжуватися представникам двох різноманітних культур. Як сучасна так і минула історія знає приклади мирного співіснування і спроби знайти розумні компроміси, у тому числі мусульман і не мусульман. Ці приклади необхідно «витагувати» на світло, з метою демонстрації позитивного рішення питання, як шлях по якому потрібно йти, керуючись відомою формулою «всі різні» але «всі рівні», а також філософським принципом, який як ніколи відповідає сучасним вимогам людського співіснування в розмаїтому світі – «єдність у різноманітності».

Якщо ми звернемося до історії Арабського Халіфату, що утворився внаслідок завоювань арабів і проіснував до 1258 р. то побачимо цікаві приклади щодо мирного співіснування представників різноманітних релігій та етносів. Особливою категорією громадян, що мешкали в Арабському Халіфаті, були «зіммі». Хто такі «зіммі»? Це євреї, які сповідують іудаїзм, християни та зороастрійці. Ці категорії громадян, так звані «люди письма», знаходилися під захистом мусульман. Для «зіммі» була встановлена правова автономія, їм до-

зволюлось жити згідно зі своїми законами та звичаями. Вони не залучалися до військової служби, їм гарантувалася свобода особистості й майна. Єдине, що вимагалось – це визнавати авторитет мусульманської держави і сплачувати податки. Як бачимо цей приклад з історії Арабського Халіфату руйнує сформований стереотип про мусульман, як жорстоких, нетерплячих до інших релігій.

Однією з характерних рис ісламського суспільства часів Халіфату був його економічний демократизм. Всім підданам держави, незалежно від їхнього віросповідання були надані рівні можливості для занять господарською діяльністю. Існувала повна свобода пересувань людей і товарів по всій території Халіфату.

Стосовно до нашого випадку, тільки з точністю навпаки можна сказати: «Татари! Шануйте закони України й АРК і лишайтесь мусульманами».

Позитивні приклади дає не тільки давня історія але й сама священна книга мусульман – Коран. Іноді доводиться чути, що всевишній вустами Мухамеда заповідав «не брати собі в друзі і покровителі ні іудеїв ні християн». Спекуючи на цьому екстремісти від ісламу закликають до боротьби з «невірними». Так дійсно, в Корані є наступні рядки: «О, ви хто вірує! Собі у друзі і покровителі ви не беріть, ні іудеїв ні християн. Вони друзі один одному» і т.д. (Сура 5. Айят 51). Але Коран містить і інші слова: «Скажи: «О люди книги! Ніщо (на цій Землі) не стане Вам опорою. Поки ви твердо не послідуєте Торі і Євангелією. І тому, що вам надіслано від Вашого Владика» (Сура 5. айят 68). Або інша цитата з Корана: «Ті хто увірував в Коран і ті хто є послідовники іудаїзму і назореї і сабеї. Всіх тих, хто увірував в господа, в судний день, і на землі творить добро чекає щедра нагорода у Аллаха». З цих прикладів видно, що цитати з Корану можна використовувати в різних цілях. Наша задача використовувати їх з метою встановлення відносин взаємо порозуміння.

Ще одним прикладом шукань позитивного діалогу є підготовлена і опублікована в Парижі в 1981 році Ісламською радою Європи, неурядової організації, – «Всезагальна ісламська декларація». Вона є прагненням прогресивної частини мусульман інтегруватися в Європейські умови існування залишаючись при чому в лоні ісламу. Цей документ, з одного боку, відтворює багато мусульманських постулатів, а з іншого це відгук на європейський варіант постановки питання про права людини. Наведемо деякі характерні положення які є ілюстрацією вище зазначеного:

- особливо обумовлюється право на приватне життя, свободу віросповідання, думки та слова, пересування і місця проживання;

- заборона дискримінації незалежно від віросповідання, кольору шкіри, раси, походження;

- особливо підкреслювалось, що «ніхто не має права ставитися з презирством або іронією до релігійних поглядів інших осіб, або розпалювати суспільну ворожнечу по відношенню до них. Повага релігійних почуттів інших віруючих є обов'язком кожного мусульманина» (стаття № 10);

- проголошувалось «право на свободу совісті та релігійних обрядів у відповідності зі своїми релігійними переконаннями» (стаття 13).

Треба зауважити, що саме на шляху компромісу між мусульманською та православною громадами було знайдено рішення проблеми в селі Морському АР Крим у 2002 році.

Таким чином вище перераховане свідчить про можливість і необхідність порозуміння між представниками ісламу та християнства.

На наш погляд «ідеальним» варіантом сумісного проживання представників християнської і мусульманської культур є поєднання беззастережного виконання етноконфесійною меншістю чинного законодавства України й АРК, є досить ліберальним, терпимим відношенням до релігії, культури, способу життя, зовнішньому вигляду, звичаям мусульман, їх праву на свободу друку, асоціацій і організацій.

А поки що до «ідеалу» далеко, то наше завдання і полягає в його формуванні.

**Осічнюк Ю. В.\***

## **ДУХОВНОСТЬ И ПРОБЛЕМА СМЫСЛА ЖИЗНИ**

В Украине, особенно в последние десятилетия, одним из важнейших вопросов жизни является вопрос о возрождении духовности. И это не случайно. Все, что человек делает, проходит через

\* Професор кафедри суспільних наук Національної академії управління, доктор філософських наук, професор



его сознание, через сознательную оценку целей и результатов своей деятельности. Он сознательно определяет свое отношение к миру к другим людям, к себе.

Уже с тех пор, как человек вышел из животного мира, осознание им своей сущности и сущности мира своего бытия, видение перспектив находило свое воплощение в определении целей, стремление к реализации которых становилось смыслом жизни. Во имя этих целей люди делали величайшие открытия, покоряли природу, осваивали космос, преобразовывали мир, подымались на восстания, совершали революции, жертвовали жизнью во имя спасения жизни других, шли в ссылки, на каторги, всходили на костер. И на все это подвигала их высокая духовность.

Но что же означает само понятие духовности? Духовность в своей сущности – это показатель степени осознания человеком своей сущности, сущности мира своего бытия, отношения к нему, осознания целей и смысла жизни. Это внутреннее состояние психики человека, в котором осознание своего места в мире и отношения к нему воплощается в готовность к действию. Это осознание формируется, прежде всего, на основе усвоения огромного богатства исторического опыта человечества, культурного наследия предшествующих поколений. Но не все это богатство автоматически превращается в духовность. Обладающий большим количеством знаний не всегда духовно богат. Богатство знаний превращается в духовность только тогда, когда оно проходит чувственно-эмоциональную оценку, становится внутренним достоянием человека, определяет способ видения, понимания явлений действительности, превращается в мировоззренческие ориентиры, жизненные установки, понимание целей и смысла жизни, в готовность к действию.

Формирование духовности происходит под влиянием объективных и субъективных факторов, а также под влиянием внутреннего состояния духовного мира человека. Среди внутренних факторов, влияющих на формирование духовности являются **вера и убеждения**, – они представляют собой исходные ступени формирования духовности. Под верой чаще всего понимают религиозную веру. Но религиозная вера – это только одно из проявлений веры. По своему существу **вера** – это особое чувственно-эмоциональное состояние психики человека, которое проявляется как способность воспринимать знания как истинные, безотносительно к тому, являются

они истинными или ложными, способность воспринимать и переживать желаемое и воображаемое как возможное, должное, действительное. Специфика веры заключается и в том, что истинность знаний не получила подтверждения фактами, событиями, научной аргументацией, экспериментами, практикой.

В формировании веры важную роль играет авторитет источника знаний (родители, учитель и т.п.). Но особенно вера прочна, когда она базируется на основе собственных выводов, умозаключений. Вере чужды сомнения. Она является внутренней побудительной силой, которая определяет характер отношения к действительности, направленность действий. Она ориентирует человека на достижение желаемого.

Когда возникают обстоятельства, реальные предпосылки для достижения желаемого или воображаемого, вера превращается в **надежду**. Она рождает положительные эмоции, поднимает настроение, вселяет оптимизм. Если же предпосылки, возможности достижения желаемого рушатся, надежда умирает. Хотя вера еще может сохраниться.

Часто веру отождествляют с убеждением. Но это разные явления. **Убеждение** – это чувственно-эмоциональное состояние психики, которое характеризуется тем, что истинность воспринятых, усвоенных знаний доказана, подтверждена практикой, научной аргументацией, личным опытом. (Ребенок может поверить маме, что иголка делает больно. Но убедится только тогда, когда испытает это практически на себе).

На основе веры и убеждений формируется мировоззрение. В мировоззрение входит не все, что есть в сознании человека и закреплено памятью. **Мировоззрение** – это обобщенная система знаний о мире и о человеке, которая становится для человека способом видения, понимания, анализа, оценки явлений, определяет характер отношения к ним, понимание целей и смысла жизни, характер поступков и действий. Оно является основой духовности. Сердцевину мировоззрения составляет понимание целей и смысла жизни. **Смысл жизни** заключается в осознании необходимости деятельности для достижения целей, в решении которых человек воплощает свою сущность. В реализации смысла жизни важную роль играют любовь и счастье.

**Любовь** – это чувственно-эмоциональное состояние человека, которое характеризуется тем, что отношение к объекту любви пре-

вращается в потребность, стремление к реализации которой становится смыслом жизни. Для любви характерной особенностью является идеализация объекта любви. В нем влюбленный видит прежде всего то, что импонирует ему, что ему хотелось бы в этом объекте видеть и очень часто не замечает наличие существенных отрицательных черт, которые, когда спадает пламень любви, превращаются в шипы розы, с которой слетели лепестки, или сознательно мирится с ними. Объектом любви может быть не только человек другого пола, но и родители, дети, работа, научный поиск, природа, увлечения, для религиозного человека – бог. Любовь влияет на характер отношения человека к действительности, характер поступков и действий. Ей присуще стремление к счастью.

**Счастье** – это чувственно-эмоциональное состояние удовлетворенности от реализации или стремления к реализации понимаемых человеком целей и смысла жизни. Стремление к счастью и переживание счастья присуще всем. Но счастье – это не только достижение блаженства. Человек может испытывать счастье даже идя на смерть во имя цели, достижение которой является смыслом его жизни.

Из сказанного можно заключить, что духовность – это, основанная на вере, надежде, понимании смысла жизни, любви устремленность к счастью. И ее содержание зависит от тех целей, которые человек ставит перед собой. Уровень, степень духовности определяется, основанной на усвоении культурного наследия прошлого и настоящего, устремленностью в будущее, на чувственно-эмоциональном восприятии и оценке этого культурного наследия. Духовность предполагает способность уважать и соблюдать общечеловеческие правила, нормы, принципы морали, права. Она предполагает также наличие эстетического вкуса, уважения к историческим традициям. Духовность неразрывно связана с стремлением к свободе. Следует подчеркнуть, что основу духовности составляют не только Вера, Надежда и Любовь, но и их мать – София (мудрость). Духовный человек – мудрый человек.

На формирование духовности определяющее значение оказывают социальные условия жизни. Отношение человека к социальным условиям зависит от того, в какой степени эти условия обеспечивают или не обеспечивают удовлетворение его потребностей и интересов. На этой основе формируется представление о желаемом общественном строе, отвечающем потребностям и интересам

человека. Это представление становится общественным идеалом, а стремление к его установлению превращается в высшую цель жизни, осознание необходимости достижения которой определяет содержание смысла жизни.

Если же общество оказывается в состоянии кризиса, когда идеалы, в которые верили люди, оказались не осуществимыми, духовность приходит в упадок. Быстро распространяются настроения неверия в лучшее будущее, распространяются мистика, религиозные верования. Не видя выхода в условиях земных, человек обращает свой взор к загробной жизни.

К сожалению в подобной ситуации оказалась Украина. Мосты из прошлого сожжены, а в будущее не построены. Одной из причин упадка духовности явилось крушение идеалов социализма, которые, будучи отождествленными с практикой тоталитаризма потеряли свое мировоззренческое значение. Их место заняла идея независимости. Однако завоевание независимости ознаменовалось тем, что за десять с небольшим лет, без войны, мощный промышленный потенциал практически был разрушен. Остановились многие фабрики, заводы, миллионы рабочих оказались без работы. Это же произошло и в сельском хозяйстве. Криминальная приватизация вылилась в прямое разворовывание народного добра. Общество поляризовалось на кучку богачей и миллионы обездоленных. Неспособность государства обеспечить решение социальных проблем вызвала волну недоверия власти.

В этих условиях усилилась тенденция взять от жизни все, что можно. Главной целью и смыслом жизни стал принцип – ИМЕТЬ, иметь как можно больше и безразлично, будет это достигнуто честным трудом или путем воровства, махинаций, вымогательств, грабежа, убийств. В этой стихии как-то совсем затерялось главное предназначение человека – БЫТЬ, быть человеком, готовым к мирному, плодотворному труду, готовым отдать все свои силы на благо достижения тех целей, которые ведут к обществу разума, свободы, справедливости, честности, добра.

Все это усилило чувство страха за свое будущее, будущее своих детей, страны. Не зная причин тех трудностей, которые сложились в реальной жизни, многие начали искать утешение в религии. Возникло большое количество различных сект, в страну устремились зарубежные миссионеры. На этом фоне духовное возрождение Украины начало рассматриваться как возрождение религиозных ве-

рований. Такой поворот импонирует и деятельности государства. Перенесение поиска причин сложившегося кризисного состояния в сферу божественной воли, а надежд на достижение лучшего будущего – в загробный мир, отвлекает внимание людей от оценки промахов, а порой просто преступной деятельности власть имущих. Создается впечатление, что в Украине все верующие. Пропаганда атеистических идей вообще отсутствует. А это прямое нарушение конституции, принципа свободы совести. Справедливо молва гласит, что нельзя изгонять людей из храма, но нельзя и насильно загонять их в храм, да еще и храм чужой веры.

Государство не препятствует и моральному разложению молодежи. О какой духовности может идти речь, если с утра и до ночи, а порой и круглые сутки, на экранах телевизоров непрерывно демонстрируются ужасные сцены убийств, насилия, грабежей, секса, погони, столкновения машин, изуродованные тела, кровь. Молодежи даются наглядные уроки, как украсть, обмануть, предать, изнасиловать, убить. Все можно, все дозволено.

В то же время назойливо предлагается реклама способов разбогатеть без всякого труда. Оказывается для этого нужно только собирать соответствующие пробки от бутылок, этикетки, участвовать в лотереях. Народные артисты, ведущие телепрограмм призывают к погоне за деньгами как высшей целью жизни. Но, как известно, не все покупается и продается. Сама жизнь требует иных подходов к решению назревших проблем.

Опыт истории показал, что исходным импульсом жизнедеятельности являются потребности и интересы, а средствами их удовлетворения – материальные и социальные условия. Сознание есть не что иное, как осознанное бытие. Поэтому для возрождения подлинной духовности, наполненной оптимизмом, гуманизмом, любовью к родине, необходимо создать соответствующие материальные и социальные условия. Это – важнейшая предпосылка укрепления веры и убеждений в возможность достижения лучшего будущего. А для этого необходимо руководствоваться не субъективными устремлениями определенных групп, кланов, а изучением реальных потребностей и интересов людей и знанием объективных закономерностей исторического процесса. Преодоление кризиса невозможно без фундаментального развития теории, основанной на глубоком исследовании объективной логики развития общества. Это путь к научному предвидению будущего, к выработке теоретичес-

ких установок, которые смогли бы способствовать формированию реальных общественных идеалов, способных объединить страну в единую созидательную силу. Без научной теории практика – слепая стихия. Без нее невозможно предвидеть будущее, выработать цели, определить направленность своей деятельности. Для этого необходимы также выработка и строжайшее соблюдение законности, воплощение в жизнь высших норм и принципов морали, систематическое осуществление нравственного и эстетического воспитания. Тогда вера, надежда, любовь, мудрость станут показателями истинной духовности, той духовности, которая окрыляет человека и вдохновляет его на активные действия во имя процветания и развития общества и каждого отдельного человека, во имя достижения счастья.

**Цивілізаційна ідентичність  
України та проблеми духовності  
в епоху глобалізації**

Щербініна Ю.\*

## РОЗДУМИ НА ПОЧАТКУ НОВОГО ТИСЯЧОЛІТТЯ АБО ШУКАЮ ЛЮДИНУ: ВІД НОМО PARTIALIS ДО НОМО INTEGRALIS

Історія не закінчилась, і цивілізації не зіткнулися у третій світовій війні навіть після вересня 2001 та березня 2004. Як наукова спільнота, так і саме життя спростовують тези про останню людину, кінець історії та зіткнення цивілізацій. Сьогодні ці та подібні до них теорії, що прагнуть віднайти нового ворога після краху комуністичного блоку для тих, хто не здатен прожити без жодного, є теоріями не нового тисячоліття, а кінця старої парадигми – парадигми «ми/вони», «або/або», парадигми виключення.

Генератором нового мислення може стати процес глобалізації, котрий (за К. Поппером) містить в собі складові «парадигми» чи «ери» людства, що мають переважно технологічний характер. З християнської точки зору феномен глобалізації в цілому відповідає людській природі. Ми всі прагнемо єдності та спілкування з іншими. За нашим походженням та нашим призначенням ми покликані створити одну спільноту націй, одну родину – адже ми є «дітьми Єви». Але перед людиною, що є вільним актором, постає дві перспективи:

1) глобалізація на зразок будівництва Вавилонської вежі, результатом якої стали глибокі суперечності та неподолані розбіжності між народами;

2) глобалізація П'ятидесятниці, початок Церкви, початок нового стану речей, початок «глобальної» єдності людства, що говорило на всіх мовах. Нажаль, поки що глобалізація схожа більше на феномен Вавилону, ніж на подію П'ятидесятниці.

Усвідомлюючи ризики уніфікації традицій та стилів життя, економічно-соціальної та культурної маргіналізації, атрофії цінностей та ідеалів, як секулярний ( в особі ООН) так і релігійний (уособленням якого є Католицька Церква) світ починають говорити про необхід-

---

\* Понтифікальний університет Святого Томи Аквінського «Ангелікум», м. Рим



ність нової глобальної етики<sup>1</sup> миру, справедливості, правди та співробітництва. Очевидно, що мова не йде про створення єдиної домінуючої культури, яка до речі не була б здатна розв'язати весь комплекс проблем сьогодення, як вірно зазначає Р. Панікар. Мова йде про основні принципи, які дозволили б досягнути, за виразом Конфуція, «гармонії без однаковості».

Однак ця гармонія залишиться недосяжною, якщо центром пошуку не стане розвиток людини, вірне розуміння її природи та значення у сучасному світі. Без цього всі наші спроби дати етичну оцінку процесам глобалізації або створити глобальну культуру зазнають краху. Сьогодні не вистачить встановити діагноз людству, що має хворобу виключно духовного характеру. Необхідна справжня і радикальна «metanoia», навернення нашого мислення, нашого розуміння людини.

Вчитися бути людиною є визначальною характеристикою класичної освіти – як на Сході, так і на Заході. Отже питання, що постає на кожному етапі розвитку людства є питанням Діогена, котрий шукав приклад справжньої людини: де людина? У власності? У насолоді? У владі? У консенсусі? У жадібності до речей чи у сухості духу? Номо *politicus* стародавніх греків? *Homo cognitivus* Картезія, Фіхте та Гегеля? *Homo faber* періоду індустріалізації? *Homo economicus* А. Сміта та К. Маркса? Жодна з цих історичних моделей не відповідає ері глобалізації, котра здається продукувала нову домінуючу модель – *homo technocephalus*. Є. Харт пропонує симптоматичне означення: розум технонеологічний – мозок палеолітичний. Можна сказати, що *homo technocephalus* є макроцефалічним та мікрокардіальним. Людина в такій моделі є підпорядкованою *функціональній раціональності*, тобто є на службі системи, зовнішньої до розуму – системи політичної, економічної, технократичної, але є далекою від іншої *функціонуючої раціональності*, яка означає використання розуму для пошуку не тільки даних, але й радикального змісту життя. Маючи неповторну нагоду стати більш «людянішим», сьогоденний світ обирає антропологічну модель, що позбавляє людину її цілісності та смислу. Ментальність *homo technocephalus* породжує, за влучним виразом Ральфа Дарендорфа, новий тип «нуль-людини», непотрібної ані для суспільства, ані для економіки, ані для технічного прогресу.

---

<sup>1</sup> Ідея глобальної етики вперше була запропонована Парламентом світових релігій у 1993 р.

На наш погляд, єдиною альтернативою процесу подальшого роздроблення та відчуження людської природи від свого власника є інтегральний гуманізм<sup>2</sup>, основними характеристиками котрого є автентичність (вірність самому собі) та трансцендентність людської особи. Економічна глобалізація не зможе служити розвитку людини поза контекстом інтегрального гуманізму, який центром будь-якого процесу визначає *homo integralis*.

*Homo integralis* є вільною, дійовою та творчою особою, котра знов відкрила свої тривимірні корені<sup>3</sup>:

- *in se ta per se* – свобода/необхідність «внутрішнього простору» (за Декартом);

- відносно до інших (солідарність/відповідальність/справедливість);

- по відношенню до Бога (правда).

Сьогоднішнє розуміння людини лише частково відповідає цій схемі. Радикальні вимоги свободи та автономії індивідууму звузили та зубожили людину. Замкнена в індивідуальності існування вона відчуває себе нездатною відповісти на старовинну фундаментальну проблему: «знати, чи життя варто чи ні бути прожитим» (Камю).

Для *homo integralis* не існує простору для атомістичного визначення людини. Для неї, перефразуючи Канта, соціальна людина без індивідуального змісту «пуста», а індивід без соціального змісту – «сліпий». Світовий Соціальний Форум у Порто Алегро (Бразилія, січень 2001), події в Сіетлі та Генуї, масові протести проти війни в Іраку свідчать про усвідомлення соціальності людської природи та зв'язку людини з подібними до себе. Гідність *homo integralis* є комплексним поняттям, що включає не тільки безпосередньо власну гідність, а й визнання гідності інших.

Солідарність є засобом «реанімації» соціального виміру людини. Вже в етимології слова (від латинського «*solidare*» – міцно зв'язувати, з'єднувати) закладені ці невидимі зв'язки, що поєднують нас з іншими, – з тими, кого не знаємо і хто перебуває далеко, – закладено це невмируще прагнення до єдності і братства. Мова йде не про солідарність старої системи державного соціалізму чи популістських політичних систем, і навіть не про «космополітичну емпатію» У. Бека. За словами Івана Павла II солідарність – це «не почуття не-

<sup>2</sup> Cfr. Маритен «Інтегральний гуманізм».

<sup>3</sup> Cfr. Персоналізм Мун'є.

чіткого співчуття чи легке переживання невдачі багатьох людей, що знаходяться поруч чи далеко. Навпаки, це є твердим і постійним наміром присвятити себе спільному благу». Солідарність є прямим наслідком визнання гідності людської особистості та взаємної відповідальності. Солідарність, відповідальність перед світом та прийдешніми поколіннями, праця на спільне благо – ось ті три категорії, що їх має віднайти людина, аби стати дійсно соціальною.

*Homo integralis* віднаходить своє власне обличчя не тільки в горизонтальних (з іншими), але й у вертикальних зв'язках. Споживацька природа сучасного світу прагне знищити будь-яку Трансцендентну присутність з життя людини. Релятивізм ховає *homo partialis* у світі його власних відносних думок та уявлень. За влучним виразом В. Посетті, світ хворий на «алетофобію». Ми прагнемо залишитись у зоні особистих ставлень та думок, маючи страх Правди, як абсолютного параметру. Але цей притулок лише загострює ностальгію абсолютного Іншого (М. Horkheimer). *Homo partialis* потребує «душевної добавки» (Бергсон), аби не бути роздавленим власною продуктивністю та віднайти себе та свою духовність. Лише та людина, що постійно знаходиться в пошуку Правди, Краси та Добра, зможе заповнити духовну порожнечу та віднайти свою цілісність.

**Харлан О. С.\***

## **СУЧАСНА ЦИВІЛІЗАЦІЯ: ІДЕОЛОГІЧНА КРИЗА ЧИ «КІНЕЦЬ ІДЕОЛОГІЇ»**

Людська цивілізація протягом свого розвитку та становлення зазнавала багато змін та кризових ситуацій, що вплинули на її становлення на сучасному рівні. Адже будь-які кризи спонукають людей до активних дій заради свого виживання. Сучасна цивілізація характеризується своєю неоднорідністю та різнобічністю. В ній поряд існують безліч різних культур, народів, політичних систем, які і утворюють сучасну цивілізаційну картину. Сучасне суспільство переживає певні кризові явища, що спричинені неможливістю задовольнити ін-

---

\* Київський національний торговельно-економічний університет, студент

тереси всіх людей одразу. Тому внаслідок протидії антогонічних інтересів певних суспільних груп руйнуються моральні, культурні, соціальні зв'язки, що існують у будь-якому суспільстві і роблять можливим існування такого явища, як людське суспільство взагалі.

Процес глобалізації суспільства, а також ідеологія, яка її обстоює, не тільки пропагують та впроваджують ідеї «суспільства споживання», яке мусить розділити світ на тих, хто споживає і тих, кого споживають, а й позбавляють цілі народи і нації їх ознак самоідентифікації, таких як традиції, мораль, релігія, тобто культури взагалі, замінюючи її власною уніфікованою культурою постіндустріалізму. Тенденція до розвитку такої культури особливо гостро постає в країнах з недосить активним ступенем економічного розвитку, які намагаються якнайшвидше наздогнати своїх розвинутих сусідів та скопіювати їх майже у всьому.

Основним засобом впливу на суспільну свідомість була та залишається ідеологія. Ідеологія складає комплекс ідей та концепцій, за допомогою яких стає можливим пристосування суспільства відповідно до інтересів певних соціальних груп, на задоволення інтересів яких і має бути спрямована діяльність всіх інших людей. Ідеологія завжди суб'єктивна, хоч і відображає реальні бажання певної суспільної групи, ідеологія – це завжди «хибна свідомість». Глобалізація, як суспільне явище, є породженням сучасної постіндустріальної епохи та її основних складових компонентів: прогресу та свободи. Прогрес стає рушійною силою подальшого розвитку людства, сприяє створенню нових технологій, наукових відкриттів, і т.д. А свобода, як невід'ємне право та потреба людини, стала ширмою для реалізації так званих демократичних програм розвитку суспільства, дозволяє створити атмосферу вседозволеності при одночасному жорстокому контролі з боку держави.

Для України на сучасному етапі криза ідеології дуже актуальна проблема, як і кризові явища в інших сферах життя. Молода країна що розвивається, досі знаходиться під впливом колишньої радянської ідеології, а точніше під впливом її залишкових явищ. Адже масову свідомість, що формувалася протягом семидесяти років, дуже важко переорієнтувати згідно нової політичної парадигми за десять років. Ще одна проблема – чому нова західна ідеологія не дуже активно приживається на українському ґрунті, це те, що сам Захід не сприймає Україну як повноцінну країну та політичного партнера. Тож таке другорядне відношення до країни обурює самих її громадян. І як би

нам її не рекламували сучасні політики, висновок однозначний – силовим додатком Україна бути не хоче. Тоді постає питання про національну ідеологію, що мусить згуртувати суспільство та активізувати його розвиток. Проте, в силу історичних умов, Україна майже не була самостійною державою в її сучасних територіальних кордонах, тому згуртувати свідомо неоднорідні групи за національною ознакою не є можливим на даний момент. Тож завдання створення нової ідеології, щоб визначала та реалізовувала інтереси не меншості, а більшості населення, для України є доволі актуальним. Проте створити таку ідеологію, на мій погляд, неможливо. Адже, як зазначалося раніше, ідеологія відображає інтереси лише певної групи людей. То, мабуть, необхідно змиритися з тим, що не може існувати єдиної суспільної ідеології загального блага. Існує безліч ідеологій, що мають прийти до компромісу або зникнути. Можливо, для виходу з сучасного кризового становища українцям потрібна сильна духовна ідея, що допоможе кожному нашому співвітчизнику усвідомити себе частиною великого і могутнього народу. Проте ця ідея не повинна нав'язуватися зверху. Ця ідея має народитися і розвиватися у свідомості кожного українця. За допомогою українських культурних традицій та їх впливу на суспільну свідомість можна утворити нове висококультурне суспільство, що буде усвідомлювати зміст і мету власного існування та розвитку без зовнішнього ідеологічного тиску.

Безперечно, абсолютно позбутися ідеології в суспільстві неможливо, адже будь-яка сукупність ідей і поглядів – це вже ідеологія. Проте, можна позбутися негативного впливу ідеології меншості на суспільство. Для цього необхідно лише керуватися здоровим глуздом при прийнятті рішень, та зрозуміти, що наша цивілізація – це, перш за все, компроміс. Компроміс при визначенні власних інтересів та при їх реалізації. Кожна людина мусить усвідомити, що за кожне своє рішення, за кожну свою дію вона несе відповідальність перед майбутнім.

Здіорук О. І.\*

## ЗАХИСТ СОЦІАЛЬНИХ ПРАВ ЛЮДИНИ В СУЧАСНИХ УМОВАХ

Основні права людини унормовані в одному з найвизначніших документів історії людства – Загальній Декларації прав людини.

Загальна Декларація проголошує права та свободи таким чином, що вони задовольняють усіх людей незалежно від раси, національного та соціального походження, релігії чи віросповідання, мови, статі, кольору шкіри, політичних уподобань, власності тощо.

У Статуті Організації Об'єднаних Націй у п. 3 статті 1, та в статтях 55 і 56 закріплено обов'язок держав-членів дотримуватися і захищати права та основні свободи людини.

Стаття 1 Декларації унормовує: «Всі люди народжуються вільними і рівними за своєю гідністю та правами. Вони наділені розумом і совістю та повинні діяти один стосовно одного в дусі братерства». Тобто людина не може бути позбавлена права на свободу і рівність, а оскільки людина, на відміну від інших істот, має розум і совість, то саме тому вона має право на певні права і свободи, якими не користуються інші істоти на Землі.

Статті, які проголошують права жінок і дітей, є одними з найважливіших, оскільки жінки і діти складають те ядро суспільства кожної держави, яке його власне відтворює та продовжує.

Різні сфери прав людини закріплюються й деталізуються системою міжнародних політико-правових інструментів. Окреслимо основні з них.

Конвенція з прав дитини, прийнята Генеральною асамблеєю 20 листопада 1989 року, набула чинності для України з 27 вересня 1991 року. Ратифікація Конвенції в Парламенті України у перший же місяць опісля проголошення незалежності – дає підстави вважати, що держава готова дбати про всіх дітей.

Декларація прав дитини зазначає, що «дитина внаслідок її фізичної і розумової незрілості потребує спеціальної охорони і піклуван-

---

\* Юрист, головний спеціаліст відділу етнополітики Національного Інституту стратегічних досліджень

ня, включаючи належний правовий захист як до, так і після народження».

Проблеми ж з якими стикається жінка протягом життя, можна з упевненістю назвати проблемами суспільства. Кожна жінка має ніні бодай номінальну можливість домагатися своїх прав, а в разі дискримінації її прав, намагатися захищати свої інтереси в місцевих, регіональних та міжнародних судах і комісіях, які зобов'язані забезпечувати розв'язання конкретних проблем прав людини.

Проблеми, що пов'язані з порушенням прав людини, розглядаються на трьох рівнях:

- національний рівень – юридична українська система та окремі комісії, які займаються спеціально проблемами прав людини;
- регіональний рівень – юридична європейська система, європейські органи правозахисного характеру;
- міжнародний рівень – організації ООН, міжнародні суди та комісії.

Україна, як член Ради Європи зобов'язана забезпечити виконання відповідних європейських документів з прав людини. Таким чином громадяни України вправі подавати скарги на Українську державу до європейських судів. Україна, як засновниця ООН, підписала майже всі міжнародні конвенції, і це дає можливість громадянам держави звертатись до багатьох структур та судів для захисту порушених людських прав.

Європейська Конвенція про захист прав людини є основою для діяльності Європейської Комісії з прав людини. Комісія створена з юристів держав, які ратифікували Конвенцію. Вона призвана приймати скарги від громадян та держав. Але можливість громадян подавати скарги в індивідуальному порядку визначає держава, громадянство якої має певна особа. Комісія має повноваження розглядати скарги громадян та державні звіти.

Функціонує також Європейський Суд з прав людини, який створений із кількості суддів, що відповідає кількості держав-членів Ради Європи. Суд розглядає випадки, котрі спочатку заслуховуються Комісією і такі, що відносяться безпосередньо до держав-учасниць або окремих громадян. Рішення суду є юридично чинними.

Міжнародний Пакт про екологічні, соціальні та культурні права в статті 11 закріплює «право кожного на достатній життєвий рівень для нього і його сім'ї, що включає достатнє харчування, одяг і житло, та на неухильне поліпшення умов життя», а стаття 12 підтверджує

«право кожної людини на найвищий досяжний рівень фізичного та психічного здоров'я». Держави, що приєдналися до цього Пакту, повинні вживати необхідних заходів для повного здійснення згаданих вище прав людини.

Згідно зі статтею 48 Конституції України, в нашій державі закріплено право кожного «на достатній життєвий рівень для себе і своєї сім'ї, що включає достатнє харчування, одяг, житло». Встановлена Конституцією норма є гарантією для кожного громадянина України щодо життєвого рівня. Дана гарантія відповідає нормам міжнародного права, зокрема, п. 3 статті 23 Загальної Декларації прав людини, а також у Міжнародному пакту про економічні, соціальні та культурні права (п. 1 ст. 11).

Важливо зазначити, що Законом України «Про правонаступництво України» від 12 вересня 1991 року наша держава підтвердила свої зобов'язання щодо міжнародних договорів Української РСР (ст. 6), отже, відповідно частини 1 статті 9 Конституції України та Закону України «Про дію міжнародних договорів на території України» від 10 грудня 1991 року та Закону України «Про міжнародні договори України» від 22 грудня 1993 року (ст. 17) вказані вище міжнародні договори є частиною національного законодавства України.

Але на сьогодні держава ще, на жаль, не повністю виконує свій обов'язок згідно з нормами міжнародного права, адже життєвий рівень значної кількості громадян сучасної України є явно недостатнім. Особливо недостатні бюджетні асигнування виділяються на забезпечення економічних, соціальних і культурних прав дітей.

Окрім того мало уваги приділяється виробленню ефективного координаційного механізму, що міг би забезпечувати на систематичній та усесторонній основі збір інформації з усіх питань, котрі відносяться до компетенції врегулювання Конвенцією відносно всіх груп дітей (діти, які виховуються батьками-одинаками чи розлученими батьками, а особливо тих, які залишені батьками і дітей в спецустановах). Подібний механізм допоміг би виявити та проаналізувати проблеми і сприяв би розробці стратегій їх вирішення.

Умовою здійснення прав достатнього життєвого рівня є реалізація юридичних можливостей, що мають зміст інших конституційних прав. Насамперед це «право на належні, безпечні і здорові умови праці, на заробітну плату, не нижчу від визначеної законом» (ч. 4 ст. 43 Конституції України), а також право громадян на соціальний захист та пенсійне забезпечення (ч. 1 і ч. 3 ст. 46 Конституції України).



Отже, розміри мінімальної заробітної плати та мінімальної пенсії за віком повинні бути такими, щоб забезпечувати життєвий рівень громадян України, тобто забезпечували складові прожиткового мінімуму, куди входять достатнє харчування, одяг і житло. Для цього окрім іншого потрібно орієнтуватись на споживчий мінімум, що обґрунтовується відповідними науковими інституціями.

В умовах економічної кризи розмір мінімального споживчого бюджету визначається межею малозабезпеченості і ця норма закріплена в Законі України «Про мінімальний споживчий бюджет». Отже, відповідно до закріпленого в статтях 43 і 46 Конституції України права на заробітну плату, не нижчу від визначеної законом, права на соціальний захист, пенсії за віком, інші види соціальних виплат та допомоги, що є основним джерелом існування та мають забезпечувати рівень життя не нижчий від прожиткового мінімуму, реальні механізми реалізації соціально-економічних прав громадян встановлює Закон України «Про мінімальний споживчий бюджет».

При захисті соціально-економічних прав особливе місце посідають судові органи. З відомих причин у нашій державі люди дуже недовіриливо ставляться до судів, які повинні захищати їхні права, саме тому до судів у даних справах звертається лише мізерна кількість громадян. Широкої громадськості відомі й проблеми пов'язані з реформуванням судової системи України. Добрим стимулятором в даній справі є міжнародні організації.

Так, з 9 листопада 1995 року Україна стала членом Ради Європи. А головним завданням держав-членів є приведення національного законодавства у відповідність із нормами та стандартами Ради Європи. Тому позитивним набутокм внаслідок членства в Раді Європи є те, що міжнародна спільнота чинить відповідний вплив, вимагаючи виправлення порушень прав людини в державі, яка не дотримується конкретних норм.

В Конституції України закріплено більшість основних положень, що відповідають Європейській Конвенції з прав людини. Зокрема, у її II розділі «Права, свободи та обов'язки людини і громадянина» статті, що гарантують права громадян, повністю відповідають статтям Європейської Конвенції з прав людини.

Для прикладу наведемо таке порівняння:

- стаття 27 Конституції України відповідає статті 2 Європейської Конвенції з прав людини;
- стаття 28 Конституції України відповідає статті 3 Конвенції;

- стаття 29 Конституції України відповідає статті 5 Конвенції;
- статті 30, 31, 32 Конституції України відповідають статті 8 Конвенції тощо.

Європейська Конвенція з прав людини є вагомим інструментом Ради Європи для забезпечення прав громадян різних країн. Одним із важливих досягнень в Україні варто відзначити утвердження та забезпечення прав і свобод людини, що відповідає духу та букві Конвенції. На жаль, як уже зазначалося вище, поруч із досягненнями значна частина громадян ще не в змозі в повному обсязі реалізувати власні права.

Вперше за тисячолітню історію Української Держави створено незалежний конституційний орган сприяння захисту прав громадян, яким є інститут Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини. Це стало значним внеском у забезпечення прав людини та вагомою складовою частиною реального механізму захисту прав і свобод людини в нашій державі.

Уповноважений Верховної Ради України з прав людини має своїм обов'язком сприяти дотриманню принципів верховенства права та прав людини, у межах своїх повноважень вимагати від органів державної влади і місцевого самоврядування, їх посадових осіб дотримання норм Загальної Декларації прав людини та інших правових актів. Уповноважений Верховної Ради України з прав людини керується Конституцією України, законами України, чинними міжнародними договорами, згода на обов'язковість яких надана Верховною Радою України.

Аналіз захисту соціально-економічних прав людини в Україні показує, що за роки незалежності наша держава виробила реальні механізми його провадження у повній відповідності з вимогами Хартії прав людини. Одночасно з нього випливає необхідність подальшого реформування корпусу українського законодавства, що стосується гарантованого міжнародним правом і Конституцією України забезпечення прав людини, як необхідної умови функціонування Української Держави, в якості повноправного і повноцінного суб'єкта міжнародних відносин.

Конча С. А.\*

## XXI СТОЛІТТЯ – ЧАС НОВОЇ ІДЕОЛОГІЇ В ГЛОБАЛЬНІЙ І ПЛАНЕТАРНІЙ СВІДОМОСТІ

Одним з корінних факторів формування демократичної, соціальної правової держави є обґрунтування стратегічної мети розвитку суспільства, розробка певної парадигми цього процесу, визначення моделі теперішнього стану і пов'язаного з ним бажаного майбутнього. Сьогодні вже всім стає зрозумілим, що суспільство чимало втрачає не стільки через відсутність чітких уявлень про його цілі і перспективи у світовому економічному просторі, скільки через відсутність цілісної комплексної програми соціально-політичного та економічного розвитку на найближчі роки.

*Однією із суттєвих причин нестабільності нашого суспільства є не лише розмитість соціально-класових та корпоративних інтересів, а й невизначеність інтересу, а, отже, і домінуючих цілей розвитку суспільства. Пізнання цих інтересів, а головне їх реалізація в суспільстві не можливі без визначення політичної ідеології. Саме вона є тим досить жорстким ідейно-теоретичним та програмно-практичним каркасом, який опосередковано відбиває ці інтереси, а отже, визначає поведінку різноманітних груп та прошарків суспільства. Не буде перебільшенням сказати, що політична ідеологія є однією з основних характеристик соціального суб'єкта (суспільства, класу, нації, соціальної групи, індивіда).*

Зрозуміло, що у ідеології знаходять своє відображення та втілюються реальні потреби суспільства. Проте існує й інша причина, через яку політична ідеологія саме зараз набуває такої ваги. Особливо це простежується в Україні, адже починаючи з 1991 р., нашому суспільству запропоновані нові принципи життя і для подолання кризи не підходять традиційні методи, механізм розвитку необхідно вкласти в ідеологію. Тому дослідження саме політичної ідеології має стати своєрідним «ідейним дзеркалом», яке відображає весь спектр конструктивних і деконструктивних ідей, поглядів, вибір ду-

---

\* Київський національний торговельно-економічний університет

мок (або поєднання) яких буде сприяти подальшому цивілізованому розвитку українського суспільства.

Сьогодні ми можемо констатувати: кожному суб'єкту, від держави до індивіда, притаманна певна ідеологія. У самому загальному визначенні під ідеологією варто розуміти відносно систематизовану сукупність поглядів, істотною рисою яких є функціональний зв'язок з інтересами і прагненнями суспільної групи.

Сьогодні яскраво виразилися нові тенденції в житті світового суспільства, збільшилася швидкість подій, що відбуваються. Ці тенденції характеризуються перш за все глобалізацією економіки, швидким розвитком комунікацій, інтеграційними процесами і взаємозалежності як політичної, економічної, соціальної так і ідеологічної системи. Нові умови вимагають термінових змін у суспільстві.

Масштабні міграційні процеси стають здебільшого традиційним явищем у світовій практиці. Проте цілком зрозуміло, що кожна частина світу, країна чи навіть регіон характеризується своїми індивідуальними особливостями, то збільшення потенційної ворожнечі може загрожувати усьому світові і, звичайно, від такої загрози не можливо буде відмежуватися будь-якими кордонами.

Є два способи полагодження розходжень. Перший полягає в тому, щоб пригнітити думку інакодумця, нав'язати йому свою. Таке рішення проблеми завжди зваблювало людей простотою, але воно – псевдорішення. Другий спосіб полягає у синтезі різних думок. Таким чином людству необхідно виробити механізми досягнення згоди і взаємного порозуміння, тобто консенсусу. Звичайно основа досягнення порозуміння повинна ґрунтуватися на певній системі цінностей, поглядів та правилами. І саме в цьому питанні ідеологія може і повинна відіграти першочергову роль.

Під консенсусом необхідно розуміти досягнення згоди по суперечливому питанню, проте необхідно врахувати, що разом з тим консенсус не передбачає активної згоди по усіх питаннях. Ефективність консенсусу можна поставити в пряму залежність від можливості визнання загальних цінностей людей, наприклад таких, як рівність, свобода, злагода тощо. Важливим елементом ідеологічного консенсусу є толерантність. Як ми знаємо, толерантність – це різновид взаємодії та взаємовідносин між різними сторонами, за якої сторони виявляють терпіння сприйняття щодо різниці у поглядах, позиціях та діях. Без ідейної толерантності не можливий консенсус, а це в свою чергу унеможливорює збереження миру та злагоди, а без миру неможливий прогрес.

Розглядаючи кожний суб'єкт як носій певної ідеології, а відносно між кожним з них, як відстоювання своїх поглядів на життя, можна прийти до висновку, що на такому рівні є передумови для досягнення ідейного консенсусу. Цими передумовами є єдність поглядів на основі ідеологічних пріоритетів. Ними можуть бути: любов до Землі, дітей, захист довкілля, непримиренність до економічних і політичних зловживань, боротьба за здоров'я, рух проти війн тощо. Саме така толерантність повинна скластися у світовому товаристві для його прогресивного розвитку.

Ще одним необхідним елементом нової ідеології є солідарність. Солідарність – це загальність інтересів і поглядів, однострумство з одного боку і спільна відповідальність за вчинені дії – з іншого. В цьому понятті міститься одночасно як і необхідний елемент ідеології, так і механізм її запровадження. Саме солідарність стане вирішальним чинником, як у формуванні нової ідеології так і вихованні нової політичної еліти.

З іншого боку доцільно зупинитись на питанні, за допомогою чого можна досягти ідеологічної толерантності, а отже і нової глобальної ідеології консенсусу і тут необхідно визначити вихідні основи цієї універсальної ідеології. Категорія «демократії», її співвідношення з політичною владою, закон (право), як засіб і форма нової ідеології, духовний і культурний аспект, практичні аспекти ідеології (боротьба з екологічними проблемами, невиліковними хворобами, тероризмом, збройними конфліктами), роль молоді – все це повинно стати базисом нової ідеології. Отже зрозуміло, що процеси глобалізації, які відбуваються сьогодні в світі, тягнуть за собою і глобалізацію інтересу суспільства, а це в свою чергу спричинює необхідність створення певної системи ідей, які б мали змогу інтегрувати ці інтереси. Вироблення нової результативної ідеології є основною задачею політичної науки людства і саме ця ідеологічна система буде основою і гарантом злагоди у світових відносинах. Такою ідеологічною системою може стати консенсус. Ідеологічну толерантність та солідарність повинні виявляти кожна людина, соціальні і політичні групи. У цьому – запорука дійсно міцної основи під суспільним ладом, тієї міри суспільної єдності, того ступеня суспільної підтримки, без котрих й думати нічого про злагодний розвиток світового суспільства.

Арутюнов В. Х.\*

## ВІРМЕНСЬКИЙ СЛІД В ЦИВІЛІЗАЦІЙНОМУ ПРОСТОРІ УКРАЇНИ: СПРОБА СОЦІОКУЛЬТУРНОЇ РЕТРОСПЕКЦІЇ

Пошук вірменських слідів серед деяких орієнтальних рис матеріальної та духовної культури українців веде дослідників до витоків становлення Київської Русі і заснування м. Києва. Орієнтовна дата його заснування була встановлена за манускриптом вірменського історика Зеноба Глака «Історія Таронської області», написаної наприкінці VII – початку VIII століть. Саме там набагато раніше, ніж у «Повести временных лет», була вперше наведена історична легенда про засновників Києва – Кия, Щека та Хорива. А це свідчить про стародавні контакти вірмен з русичами. Вони знайшли відображення в працях таких українських учених, як М. С. Грушевський, І. Я. Гаяк, Я. Р. Дашкевич, А. Ю. Кримський, І. П. Крип'якевич, М. К. Кривоніс, Н. Ф. Котляр, та ін.

Масова втеча вірмен зі своєї історичної батьківщини почалася в другій половині XI ст. внаслідок її руйнації турками-сельджуками. За історичними дослідженнями М. С. Грушевського вже в 1047 р. існувало вірменське поселення в Кафі (Феодосії), а на початку XII ст. воно з'явилося і у Києві. Наступні хвилі еміграції вірмен спричинилися періодичними нападами татаро-монголів на Вірменію в 1220–1243 рр., розпадом в 1375 р. на Близькому Сході нової держави вірмен – Кілікійської Вірменії, падінням у 1453 р. Константинополю, захопленням турками в 1475 р. Кафи (Феодосії), релігійними утисками вірмено-григоріан у Молдові в 1551–1552 рр. Від них вірмени знайшли порятунк у Львові, Кам'янці-Подільському, Галичі, Луцьку, Снятині та інших містах Галичини та Волині. Перший у XX ст. геноцид, скоєний турками щодо вірмен у 1915–1918 рр., спричинив нову хвилю еміграції вірмен перш за все на Харківщину та Запоріжжя. Остання хвиля еміграції вірмен в Україну почалася у 1988 р. у зв'язку з етнічно-релі-

\* професор кафедри філософії Київського національного економічного університету, кандидат філософських наук, професор

гійними конфліктами в СРСР і на його уламках, зокрема, війною в Нагірному Карабасі та блокадою Вірменії.

Нажаль, історія зафіксувала і деякі випадки масової депортації вірмен з України. Серед таких випадків перш за все слід назвати сталінські етнічні чистки Криму після його визволення від німецько-фашистських загарбників (щоправда, в той час він був адміністративно підпорядкованим Росії): поряд з татарами, болгарами, греками та іншими етнічними групами були депортовані і вірмени. Так радянське керівництво «віддячило» вірмен за героїчну участь в боях за Крим 89-ї вірменської (національної) дивізії. Але зараз про депортацію етнічних вірмен з Криму ніхто, окрім Дж. Сороса, не пам'ятає.

Вірмени шукали в Україні толерантне соціокультурне середовище. Вони не тільки знайшли його, але за тисячолітню історію перебування в ньому привнесли до нього деякі орієнтальні риси. Це стосується ансамблю Вірменської вулиці у Львові з кафедральним собором (1363 р.), вірменської церкви Кам'янця-Подільського (XIII ст.), комплексу вірменського монастиря Сурб-Хач у Старому Криму (XIV–XVI ст.ст.), феодосійської церкви Св. Сергія (XV ст.) та інших культових споруд. Це стосується також ремесла: вірменські майстри (ювеліри, ковалі, кожум'яки, шевці, чоботарі, позументники, килимники, гончарі, малярі, скриптори та представники інших професій) були носіями східних технологій виготовлення рукописних книг та предметів побуту, що тиражувалися серед українців. Вірменські купці поживали в українських містах торгівлю, сприяли деяким з них в отриманні статусу «магдебурзького права». Серед етнічних вірмен України багато учених (космограф Акоп Кримеці, філософ Степанос Лехаці, історики Іоаннес Каменецький, Садок Баронч, нейрохірург О. І. Арутюнов та ін), представників мистецтва (Іван Айвазовський, Сергій Параджанов, Роман Балаян та ін.), спортсменів (Арам Ялтирян, Ігор Тер-Ованесян), політичних діячів (Генріх Алтунян,) та бізнесменів (Нвер Мхитарян та ін.). На базі джерел, написаних вірменською графікою і знайдених у Кам'янці-Подільському, була реконструйована вірмено-кипчацька мова.

Більшість вірмен сучасної України належить до Вірменської Апостольської Церкви. Цю церкву звуть апостольською тому, що вірмени прийняли християнство від апостолів Тадея і Варфоломія. Називається вона також вірмено-григоріанською від імені святого Григорія Просвітника, проповідника християнства у Вірменії. Саме з ним пов'язують утвердження у Вірменії в 301 році християнства як держав-

ної релігії. Завдяки йому Вірменія стала першою у світі християнською державою. Отже, вірмени прийняли християнство тоді, коли християнську церкву ще не було поділено на західну та східну гілки. Це була рання монофізитська форма християнства. Приймавши її першими, вірмени й досі залишились монофізитами, тобто тими, хто визнає в Христі лише одну божественну природу. Окрім Вірмено-григоріанської Церкви, вірність монофізиту зберегли Коптська (Єгипет), Ефіопська, Якобитська (Сірія), Малабарська (Індія) Церкви. У 325 році на Першому Вселенському соборі, скликаному в місті Нікеї імператором Константином, були офіційно стверджені основні догмати християнського віровчення, серед котрих був і монофізитський догмат про одну божественну природу Христа. Вірменська Апостольська Церква визнала рішення цього собору і відкинула рішення Халкідонського собору 451 р. про двоїсту природу Христа. Проте в деяких вірменських поселеннях за межами історичної батьківщини з часом з'являлися прихильники грецької (православні), римсько-католицької (вірмено-католики), сірійської (несторіани) та інших церков. Як правило, вірмени-халкедоніти (прихильники православ'я вірменської діаспори у Візантії, Болгарії, Грузії, Київській Русі, Молдові) ототожнювалися з автохтонними народами цих країн і могли займати вищі посади у державній, військовій та духовній ієрархії. Відомо, що сестра імператора Візантії Василя II принцеса Анна, яка стала дружиною Великого князя Володимира Святославовича, була за походженням вірменкою. Саме її та Володимира сини Борис та Гліб повинні були успадкувати Київський престол, але цього не сталося тому, що їх вбив кузен Святополк (Окаянний). У ХП ст. Вірменська Апостольська Церква включила Бориса і Гліба до числа своїх національних священномучеників. Серед придворних лікарів Ярослава Мудрого численні історичні матеріали називають Агапіта та Вірмена. У 1410 році разом зі слов'янським військом два полки, сформовані з етнічних вірмен Галичини та Волині, здобули перемогу при Грюнвальді над тев-тонськими лицарями. Багато вірмен було і серед українського козацтва доби Гетьманщини: на це вказує обрання двох вірмен Височана і Караїмовича козацькими полковниками. Під час московського путчу у серпні 1991 р. рівненський полк радянської армії під командуванням вірмена В. Мартиросяна першим присягнув на вірність незалежній Україні.

Між православ'ям і вірмено-григоріанством є багато спільного: обидві церкви визнають Біблію як священне писання, єдиного Бога,



який виступає у трьох особах (Бога-Отця, Бога-Сина й Бога-Духа святого), таїнства хрещення, миропомазання, евхаристії, покаяння, священства, маслосвяття, шлюбу. Їх відрізняє розуміння боговтілення (вірмено-григоріанська церква визнає Христа тільки Богом, а православна – і Богом, і людиною). Є також між ними деякі культові розходження (наприклад, у справі використання вірмено-григоріанцями для причастя прісного хліба і нерозведеного вина, святкування Богоявлення й Водохрещення замість Різдва та ін.). Парафії Вірмено-григоріанської церкви в сучасній Україні відроджуються. Як і в інших країнах вони підпорядковані Ечмїадзінському католикосату. Католикоса (Патріарха) усіх вірмен вибирають на все життя з числа єпископів Вірменської Апостольської Церкви.

#### **ВИСНОВКИ:**

- 1) Етнічна культура вірмен України з давнини стала часткою українського соціокультурного простору;
- 2) під впливом місцевих умов етнічні вірмени України на базі християнської культури сформували певні адаптаційні механізми;
- 3) ці механізми приводили частку вірмен України в залежності від регіонів їх мешкання або у лоно православ'я, або унії з Римом;
- 4) здобуття незалежності Україною створює сприятливі умови для етнічної і релігійної консолідації місцевих вірмен навколо Вірменської Апостольської Церкви.

1. Арутюнов В. Х. Деякі проблеми орієнтальної культури етнічних вірмен в українському соціокультурному просторі // Матеріали першої всеукраїнської науково-практичної сходовознавчої конференції: Зб. наук. праць. – Вип. 1. – К.: НАУКМА, 1998.

2. Гаюк І. Я. Вірменська церква в Україні: Монографія. – Львів: Логос, 2002.

3. Дашкевич Я. Р. Давній Львів у вірменських та вірмено-кигпчакських джерелах // Україна в минулому. – Львів: Логос, 1992.

Григор'єв В. І.\*

## **МОРАЛЬНИЙ ВИМІР МЕНЕДЖМЕНТУ ЯК РЕЗУЛЬТАТ І УМОВА СУЧАСНОГО ГЛОБАЛІЗАЦІЙНОГО ПРОЦЕСУ**

Однією з найголовніших проблем початку третього тисячоліття є розбіжність швидкості глобалізації у інформаційно-комунікативних та технологічних процесах зі швидкістю розвитку особистої та суспільної свідомості, зокрема свідомості науково-управлінської. Гармонізація цих процесів, які прямо чи посередньо впливають на соціальне, економічне та духовне життя значної частини людства, потребує вироблення таких нових підходів до культури управління, де статусу однієї з центральних категорій набуває категорія моральності, поза якою унеможливується олюднення особистісного та суспільного буття, а значить набуття будь-якою сферою діяльності, передовсім менеджментом, справжнього людського смислу.

Менеджмент як такий, як форма господарського життя являє собою об'єктивну даність, яка байдужа до долі окремих людей і цілих народів. Він невідворотно підкорює їхнє життя своїм управлінським приписам, рухається і розвивається від простих форм управління, що виникли тисячоліття тому, до вершин досконалості, які ще непомітні навіть з висоти сучасного рівня розвитку і досягнутого знання. Моральний вимір менеджменту не суперечить об'єктивним управлінським законам, а вводить їх в упорядковане річище, що дозволяє використати силу цих законів для забезпечення інтересів всього суспільства, а не тільки його невеликої частини.

Необоротна тенденція до гуманізації сучасного інтерналізованого світового співтовариства дає підстави впевнено стверджувати, що доки перед людиною стоїть завдання усвідомлення, а тим більше зміни свого місця в системі управлінських відносин, виявлення та зміни параметрів управлінських констант доти залишатиметься актуальною проблема морального виміру менеджменту. Вичерпаною вона буде, мабуть, через день після перетворення людини на найдосконалішу, але неодохотворену істоту.

\* Київський економічний інститут менеджменту, кандидат філософських наук, доцент

Завдяки процесу глобалізації обмеження, що покладаються географією на соціальний і культурний устрій слабшають. Територіальність перестає бути організуючим принципом соціального і культурного життя, а соціальні управлінські практики, поступово звільняються від локальних детермінант і вільно перетинають просторові кордони. І тут можна спостерігати не тільки всіма помічену «вестернізацію» одиничних форм управління, але і його внутрішньо приховану певну моральну «стандартизацію», що свідчить не про що інше, як становлення єдиного людства, пов'язаного водночас спільними бідами і спільною відповідальністю. Іншими словами, світовий менеджмент все більше набуває ознак єдиного взаємозалежного управлінського процесу, де загальні цілі й завдання, загальні ідеї збереження Землі й сталого розвитку людства переважають над завданнями локальних суспільств.

Посилення значущості загально-цивілізаційних орієнтирів породжує нове, моральне за своєю природою відчуття глобальності, де менеджмент, будучи інформаційно відкритим і національно різнобарвним все більше вимушений ставати морально сталим, оскільки міра домінування у ньому переважно загальнолюдських цінностей невблаганно визначає як його теперішній, так і майбутній стан. Наявність достатніх свідочств протилежного характеру, зокрема прикладів вузькоєгоїстичної управлінської практики, аж ніяк не суперечить сутнісній спрямованості управлінського самобудівництва. Найсучасніша модель менеджменту завжди залишається тільки проектом стати ще досконалішою моделлю, що, як свідчить історія розвитку науки управління останньої чверті ХХ століття нерозривно пов'язане з урахуванням особливостей людської моральності.

Нарощування об'єктивних процесів «моралізації» менеджменту вимагає, з одного боку, адекватного осмислення рівня, темпів, специфіки цього феномена, а з іншого – вироблення продуманої програми зустрічних суб'єктивних зусиль й, передовсім, у сфері організації навчального процесу в галузі управлінських дисциплін. Йдеться, зокрема, про посилення уваги до тих чинників людського виміру менеджменту, які переважно визначають його моральну складову. Навіть невелике, дуже помірне просування в цьому напрямі – запорука суттєвого поступу у справі формування управлінця зі здатністю до самодисципліни та самопримушування, до добровільного пов'язування себе із загальнолюдськими моральними вимогами. Саме така особистість має адекватно відповісти на виклики сучасного глобалізованого світу.

Тащенко А. К.\*

## СОЦІОЛОГІЯ ДУХОВНОЇ СФЕРИ ЯК НАУКОВА РЕФЛЕКСІЯ ЩОДО ФЕНОМЕНА ДУХОВНОСТІ ІНДИВІДА В ГЛОБАЛІЗАЦІЙНОМУ СВІТІ

Еволюційний розвиток суспільства як цілісної системи, ускладнення його структурних зв'язків і функцій відображається й осмислюється в різних наукових теоріях. Починаючи від Аристотеля, соціологічні міркування формуються згідно принципу взаємної обумовленості цілого й частини, бо провідною є думка, що характер цілого залежить від рис частин, а властивості окремих частин – від характеру цілого. Після античної доби розгортаються спроби надати суспільству систематизованого образу у працях багатьох європейських мислителів. Особливе місце належить Гегелю, який завершив розвиток ідеї, притаманної німецькій класичній філософії, про світову історію як розгортання творчого Духа, сформувавши таку картину суспільного буття, в якій всі начала – духовне і матеріальне, статичне і динамічне, об'єктивне й суб'єктивне – тісно пов'язані.

Логічним наслідком розвитку науки тієї епохи стало започаткування О. Контом соціології на підставі ідеї щодо соціальної системи, бо була очевидною недоречність дослідження окремих соціальних явищ без їх зв'язку з іншими явищами, процесами, соціальними утвореннями тощо, рівно як і суспільства загалом. Оскільки соціальне пізнання тієї доби йшло перш за все дедуктивним шляхом, тобто від цілого до частин, то провідними частинами швидко визнали економічне й соціальне життя. Проте в ХХ столітті увага науковців зосередилася вже на функціях компонент соціальної системи, без яких жодна система чи підсистема не здатна вижити – це такі функції: **адаптивна, досягнення цілі, підтримка порядку, набуття інтегративності**. А оскільки, згідно з Т. Парсонсом, кожній функції мають відповідати спеціальні соціальні інститути, то до початку ХХІ століття домінанта соціологічної думки зосередилася на так званих інституціональних матрицях.

---

\* Київський національний університет ім. Т. Шевченка, кандидат соціологічних наук, доцент

Загально визнано, що людству пристосуватися до довкілля вдалося завдяки господарській діяльності, яка інституціоналізувалася в таке надколективне утворення, як **економіка**. Досягнути цільових установок суспільства загалом та його окремих елементів можна завдяки науці й водночас мистецтву жити гуртом, тобто завдяки соціальному інституту **політики**. Підтримка порядку в соціумі йде шляхом соціалізації, виховання, засвоєння суспільних цінностей тощо, інституціоналізація навкруги названого призвела до утворення й функціонування таких соціальних інститутів як **сім'я, освіта, релігія**. Проте їх впливу вистачає, як правило, тільки для інтеграції соціуму на мезорівні так би мовити, в певному локусі, а тому **культура** як соціальний інститут набуває макрозначення. Зараз швидкими темпами, за умов глобалізаційного бачення суспільного життя людства, проходить своє становлення та бурхливий розвиток розмаїття соціальних організацій, як соціальних полів здійснення інтенсивної інституціоналізації права, моралі, мас-медіа, мистецтва (образотворче, театр, кінематографія, фольклор), туризму, реклами тощо.

Проте теоретичні схеми певної доби з часом завжди потребують уточнення, а тому ефективність пояснюючих і прогностичних моделей виявилася вищою у наступників структурних функціоналістів. Вони ставили до розгляду не стільки питання щодо відношення цілого й частини, скільки відношення між соціальною системою та її оточенням, але при цьому людину як цілісний суб'єкт не включають до жодної системи, бо її тлумачать як базову складову навкілля щодо системи. Це були чергові кроки на реалістичному напрямку соціологічної думки, яка стверджує комплексний, багатофакторний підхід до розуміння буття, яке іманентно тяжіє до складної динамічної рівноваги, завдяки чому йде пропорційна еволюція суб'єкта та соціальних форм життя. Категорія «сфера» постає базовою для розуміння соціальних форм життя, якщо субстанціональною основою кожної сфери є соціальна діяльність щодо відтворення дійсного життя та регулювання соціальних відносин між суб'єктами даної діяльності.

Тому відмінності між різними сферами людської діяльності бачаться в базовому продукті, що в цій сфері виробляється. Матеріальні блага продукують, розподіляють, споживають в **економічній** сфері; політичні ідеї, ідеології, програми тощо – в **політичній** сфері; цілісну сукупність диференційованих суб'єктів в рамках суспільства як єдиної соціальної системи – в **соціальній** сфері; нарешті в **ду-**

ховній сфері продукують духовно-моральні цінності й норми поведінки, здійснюють гармонізацію інтересів різних груп населення.

Нового бачення сферний підхід отримує завдяки оригінальній інтерпретації політичного простору зі сторони П. Бурдьє та введенню в науковий обіг терміну «габітус». Проте в обіг соціологічного дискурсу входить ще термін «субсідарність», який започаткований ще в 1931 р. папою римським Пієм XI для позначення фундаментального принципу християнської соціальної доктрини. Через субсідарність обґрунтовується підпорядкованість, додатковість всіх суспільних структур по відношенню до головної домінанти соціального розвитку – особи. В християнській цивілізації цей принцип означає пріоритет прав найближчої до індивіду територіальної спільноти по відношенню до більш загальної, наприклад, пріоритет місцевого самоврядування над регіональним. Проте, більш суттєвими є інші наслідки цього принципу, що своє оформлення знайшли через становлення інституту індивідуалізму, а виражені в наступному. Так, протестантизм виступає за прямі відносини між індивідом і Богом, без нав'язливого посередництва церкви. В сім'ї як інституції акцент переміщується на права індивіда згідно подружньому контракту; в політиці права громадянина протиставлені праву держави; в економіці – акцент на приватній власності й вільній кон'юктурі на ринку (теж як інституції).

Отже, відбувається становлення соціології духовної сфери, в центрі якої так званий методологічний індивідуалізм, бо це доктрина, згідно якій соціологічна картина світу конструюється на підставі характеристик окремих індивідів. Свобода духовної та матеріальної діяльності – це водночас ще й такі соціальні відносини, коли суб'єкти реалізують право діяти як автономно існуючі, визнаючи за іншими таке ж право. Якщо, експерти визнають незаперечність таких процесів як глобалізація світу та рух України до Європейської спільноти, а отже, й доречність нормативів щодо усіх напрямків людської діяльності, то обов'язок науковців вчасно здійснити рефлексію в межах відповідної предметної площини фаху. Зараз соціологія духовної сфери постає саме тим напрямком сучасної соціологічної думки, де місце й роль індивіда, його прагнення до свободи, до вільного розвитку духу буде відображено найадекватніше як теоретично, так й емпірично.

**Панков А. А.\***

## **ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И ПРОБЛЕМА НАЦИОНАЛИЗМА В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННЫХ ГЛОБАЛИЗАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ**

Анализ современного состояния религиозности в Украине, зафиксированного в результате целого ряда социологических исследований, позволяет говорить о том, что в целом тенденции развития религиозного сознания отражают современные процессы глобализации. В то же время, эти тенденции проявляются непоследовательно, сопровождаясь обращением украинского православия к идеям национализма.

В современном православии часто бывает заметно несоответствие между возвышенностью учения и его действительной жизнью, богатством богословской мысли и обскурантизмом его последователей, вселенской открытостью и национальной нетерпимостью. Если же православие сумеет раскрыть свою изначально заложенную, имманентную суть – бескорыстную и деятельную любовь к ближнему, то его положительная роль в обществе может оказаться весьма значительной. Однако современная православная церковь остаётся пока далёкой от осознания своей ответственности, поскольку, культивируя национальные ценности в своей проповеди, во многом забывает о человеке. Православие, как и всё христианство в целом, призвано духовно возродить отдельного человека, отдельную личность, а не народ, нацию или государство. Подтверждая это, ещё в 1872 году Патриарх Вселенский и Константинопольский совместно с другими восточными патриархами на специальном Соборе осудил любую православную идеологию, опирающуюся на национальную государственность, подчиняющуюся ей и защищающую идею национальной исключительности как ересь филетизма, т.е. «государствлюбия».

Ситуация усугубляется противостоянием в современной Украине между тремя основными православными юрисдикциями: Украинс-

---

\* Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова, кандидат соціологічних наук, доцент

кой Православной Церковью Московского Патриархата (УПЦ МП), Украинской Автокефальной Православной Церковью (УАПЦ) и Украинской Православной Церковью Киевского Патриархата (УПЦ КП). А ведь в Украине существуют также православные приходы, подчиняющиеся непосредственно Вселенскому Константинопольскому Патриархату и Русской Православной Церкви, действуют Русская Зарубежная Православная Церковь и ряд Истинно-Православных («катакомбных») церквей. Выход из ситуации этого противостояния светские власти видят в образовании национальной, государственно поддерживаемой церкви. Речь идёт прежде всего о слиянии православных церквей трёх основных юрисдикций. Но, хотя об этом говорят лица первого эшелона власти, гражданское общество не поддерживает идею административного образования единой поместной православной церкви, поскольку даже существующая на сегодняшний день православная полицерковность (не следует забывать о многообразии других христианских и нехристианских конфессий в современной Украине) во многом «выражает разнообразие национальных, культурных, геополитических и политических самоидентификаций» [3, 229]. Попытка объединения православных юрисдикций «сверху» – это непрофессиональный, не учитывающий современных социальных потребностей и условий подход к разрешению межконфессиональных противоречий. Этот подход во многом предопределён позицией самого украинского православия, которое продолжает жить в мире убеждений, рухнувших под ударами истории XX века. Критический анализ уроков этой истории практически не осуществляется. Напротив, усилия большинства православных идеологов направлены на сохранение целостности православной традиции, все элементы которой признаются важными и ценными. Сегодня возрождается национальное православие, которое не выдержало испытания и во многих отношениях уже проявило свою несостоятельность.

Здесь следует отметить, что рост национализма в религиозной среде – это своеобразная реакция на процессы глобальной религиозной интеграции, которые сопровождались целым рядом культурно-идеологических конфликтов. Национализм в православии проявляет черты, сходные с трайбализмом, который помимо стремления к национальному освобождению слишком часто несёт в себе ксенофобию, ненависть к другим конфессиям [1, 44–57]. Тем более, что долгая жизнь в условиях межконфессиональной розни неспособна подготовить религиозное сознание к перспекти-



ве об'єднання. Сьогодні формуванню толерантності в свідомості віруючих мешають наступні фактори: во-первых, прагнення релігійної еліти зберегти фундаментальні релігійні цінності, а во-вторых – стійке переконання ніби будь-яке різноманітність, будь-яка диверсифікація набувають характеру ланцюгової реакції і ведуть до хаосу, до руйнування порядку [2, 18].

І тим не менше, лідерам православ'я прийдеться усвідомити, що їхні церкви існують не тільки в глобалізованому, а в постмодерністському світі, для якого характерні плюралізм, базисний консенсус по основоположним цінностям, в тому числі, і релігійним, звернення до універсальним, а не національним основам релігії.

На основі всього вищесказаного можна зробити висновок про те, що сучасне українське православ'я представляє собою «закритую» модель християнства, яка ґрунтується на традиціоналістських цінностях, що може призвести до націоналізму, шовінізму, ксенофобії. Подібна «закритість» має певні історичні передумови, а також є своєрідною реакцією на процеси глобалізації. Сучасна церква, утверджуючи пріоритет національних інтересів, відходить від універсалістських принципів християнства, що, в свою чергу, є однією з основних причин зменшення ступеня довіри православної церкви. Ситуацію відчуження від православних теоретико-методологічних установок посилюють також суперечності між різними православними юрисдикціями в Україні. Відричливо до діяльності православних церков відноситься і їх претензія, зокрема Руської православної церкви на монополію. За думкою англійського соціолога Д. Мартіна, релігійна монополія сприяє секуляризації, а релігійний плюралізм дозволяє релігійним організаціям успішно функціонувати в суспільстві. Крім того, релігійний плюралізм є однією з характеристик постмодерністської релігійної ситуації. І православна церква буде знаходитися в тупиковій точці розвитку до тих пор, поки не визнає реальність цієї ситуації.

1. Вальцер М. Новий трайбалізм // Еспри. – 1992 – №11. – С. 44–57.

2. Каспэ С. Націоналізм і космополітизм в сучасному світі // Свободна думка. – 1993. – №4. – С. 18–32.

3. Рязанова Л. С. Конфліктологічна парадигма в аналізі міжконфесійних суперечностей і конфліктів в сучасній Україні // Проблеми розвитку соціологічної теорії: наукові доповіді і повідомлення першої Всеукраїнської соціологічної конференції. – К., 2001. – С. 224–225.

Живиця О.\*

## НАРКОМАНІЯ – КРИЗА ДУХОВНОСТІ СУСПІЛЬСТВА ЕПОХИ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

Процеси глобалізації крок за кроком завойовують весь світ, приносячи з собою як досягнення найбільш розвинутих країн, так і їх проблеми. Найбільш характерними ознаками глобалізованого суспільства є прагматизм та ефективність поряд з уніфікацією національних культурних ознак та традицій, кризою родин, споживачкою ментальністю, секуляризацією тощо, тобто того, що руйнує духовність народу. Наслідки втрати духовності кожен з нас може спостерігати сьогодні у фільмах, які пропагують насильство, у рекламі та музиці, які виховують людину, прагнучу до насолоди та задоволення.

Проблема наркоманії – глобальний феномен. І хоча її характеристика в кожному регіоні своя, вона стосується майже кожної країни. Згідно з даними сучасних досліджень, сьогодні більше людей споживають наркотики, ніж будь-коли в історії людства, та більшість цих людей – молодь. В Україні за офіційними даними зареєстровано 83 тис. споживачів наркотиків. За підрахунками експертів ця цифра насправді сягає 560 тис. осіб.

Як зазначається в посібнику «Церков, наркотики, наркоманія», виданому Папською Радою робітників системи охорони здоров'я Католицької Церкви у грудні 2001 р., наркотики не є лише проблемою правового характеру. Для того, щоб вирішити проблему наркоманії необхідно запропонувати молоді мету їх існування та належне оточення, в якому вони зможуть розвиватися.

Наркоманія, за словами Папи Івана Павла II, завжди є незаконною діяльністю, тому що заперечує здатність людини до мислення, вибору та дій як людина. Говорити про «право» на споживання наркотиків, це помилка, тому що в нас немає ніякого права позбавляти себе людської гідності, якою наділив нас Господь. Споживання наркотиків не лише руйнує наше здоров'я, але також перешкоджає розвитку нашої здатності жити у суспільстві та служити іншим.

---

\* Вищий інститут релігійних наук св. Томи Аквінського, м. Київ

Наркотики деструктивно впливають на розвиток людини, а саме на розвиток критичних функцій (пізнавальні здібності та пам'ять). Синтетичні наркотики «обіцяють» молодим людям стати одноденними «господарями світу». Серед причин, які спонукають молоду людину спробувати наркотик, розрізняють такі:

- спроба вираження власної свободи;
- пошук насолоди;
- втеча від страждань, ізоляції та самотності;
- не вистачає цінностей та переконань необхідних для особистісного розвитку;
- скептичне та гедонічне середовище, що призводить до фрустрацій та втрати сенсу життя.

Як наслідок, людина втрачає зв'язок з реальністю щоденного життя та своїх обов'язків.

Католицька Церква пропонує три шляхи дій для подолання залежності від хімічних речовин:

1. Профілактика. Потенційні споживачі наркотиків, тобто молодь, мають виховуватися на засадах загальнолюдських цінностей любові та життя, осяяних вірою, що надає людині сенс її існування. Церква пропонує людям дар Божої любові, своє слово та Христову благодать. Церква наголошує також на ролі родини та молодіжних груп, де розвиваються євангельські цінності та спілкування з Богом, що веде до відкриття справжнього значення людського існування.

2. Боротьба з торгівлею наркотиків та покарання «продавців смерті».

3. Реабілітація та соціальна реінтеграція споживачів наркотиків має бути пріоритетом перед покаранням. «Родинна любов є сильним зняряддям проти наркотиків», – говорить Іван Павло II.

«Наркоманія – хвороба всього суспільства. Це розплата за ідеологію споживацтва, за культ матеріального достатку, за бездуховність та втрату істинних ідеалів», – сказав Святійший Патріарх Олексій II. Суспільство, яке втрачає свої духовні корені, не має міцної основи та наражається на небезпеку деградації та втрати майбутнього.

Фіглевський В. М.\*

## БІОЕТИКА І «ФІЛОСОФІЯ ЗДОРОВ'Я»

Проблема здоров'я людини – одна з найскладніших комплексних соціально – філософських проблем сучасності. Адже, як відзначав Гіппократ, «медицина настільки ж мало може обходитися без загальних істин філософії, наскільки остання – без фактів, що постають їй медициною».

Спрямованість на патологію очевидне для сучасної медицини, вона усвідомлюється і вважається небажаною, проте становлення медицини як науки про здоров'я – ювенології – лише починається і за основу цього цілком може бути прийняте визначення здоров'я в преамбулі статуту Всесвітньої організації охорони здоров'я (ВООЗ) при ООН: «Здоров'я – це стан повного фізичного і соціального благополуччя, а не тільки відсутність хвороб і фізичних дефектів».

Мабуть не випадково в ряді наукових видань заявили поняття «філософія медицини», «філософія здоров'я». Так, відомий польський дослідник В. Татаркевич присвятив цій проблемі окремий параграф, згадує цікаві публікації з даної тематики зарубіжних авторів. Про окремі аспекти «філософії здоров'я» йшлося також на Першому національному конгресі з біоетики, який проходив у Києві, на Міжнародній науково-практичній конференції «Здоров'я людини – здоров'я нації – здоров'я планети» (Одеса, 2000).

Однак до цього часу у наукових виданнях немає визначення поняття «філософія здоров'я». На основі документів ВООЗ, аналізу праць вітчизняних та зарубіжних вчених можна зробити висновок, що «філософія здоров'я» має розглядатися комплексно як важливе поняття сучасної біоетики. «Філософію здоров'я» слід розглядати як єдність здоров'я природи (навколишнього природного середовища), здоров'я суспільства і здоров'я людини. Вважаємо, що такий підхід найбільш раціональний. Адже як би не оберігала і не поліпшувала своє здоров'я окрема людина, якщо вона житиме в екологічно забрудненій місцевості, бажаних стійких результатів вона не досягне.

---

\* Здобувач кафедри філософії Прикарпатського університету ім. В. Стефаника

«Філософія здоров'я», на нашу думку, тісно пов'язана з подоланням екологічної кризи – перехідного стану екологічних систем і біосфери в цілому, з екологією людини. Параметр екологічної кризи передбачає наявність значних структурних змін оточуючого середовища. Екологічна криза істотно відрізняється від екологічної катастрофи, яка означає повне руйнування суспільної системи, – у випадку екологічної кризи зберігається можливість відновлення порушеного стану на основі еволюційного вирішення протиріч. Традиційно виділяється екологічна криза природного і антропогенного походження. Антропогенні фактори – це різного роду фактори, викликані і обумовлені людською діяльністю.

На думку цілого ряду вчених (М. І. Будико, С. С. Шварц і ін.) предметом екології людини є вивчення глобальних проблем взаємодії суспільства і природи, пошук закономірностей планетарного масштабу. Екологія людини вивчає розвиток і взаємодію людини (суспільства) з оточуючим середовищем в різних аспектах (економічному, технічному, фізико-технічному, медичному, психологічному) і покликана визначити оптимальні умови існування людини, включаючи допустимі межі її впливу на оточуюче середовище.

Одним із найважливіших завдань екології людини і «філософії здоров'я» є вивчення здатності людей пристосуватися до змін в оточуючому середовищі, які відбуваються, виявлення недопустимих змін, які мають негативний вплив на здоров'я людей. Сюди входять проблеми сучасного урбанізованого суспільства: відношення людей до вимог середовища, яке формує індустрія; питання обмежень, які накладає це середовище на взаємовідносини між людьми.

«Філософія здоров'я» – важлива проблема біоетики – системи уявлень про моральні межі і кордони проникнення людини в глибини оточуючого середовища. Як вважає дослідниця А. Т. Павлова, культурні основи біоетики полягають в моральному осмисленні людиною своїх нерозривних взаємозв'язків з природою і моральною відповідальністю за збереження останньої. По суті, глобальна етика – це своєрідна дуалістична концепція, що об'єднує біоцентричну етику землі О. Леопольда й антропоцентричну концепцію індивідуального здоров'я (person health). Індивідуальне здоров'я – це один із двох основних пріоритетів глобальної біоетики, метою якої є не тільки виживання, але і поліпшення людського роду. Вченим – лікарям, психологам, філософам варто направити свої зусилля на створення концепції позитивного здоров'я популяції і розробити для ок-

ремий людей і їхніх сімей засоби і методи досягнення і збереження здоров'я. Медицині необхідно змінити свої пріоритети на превентивні, а здоров'я індивідуума повинно розумітися не тільки як відсутність хвороб, але як така позитивна якість, що залежить від багатьох чинників, найважливішими з яких є перенаселення і забруднення навколишнього середовища.

Ідеї глобальної біоетики одержали визнання в усьому світі, про що свідчить різноманіття її соціокультурних вимірів, у яких вона сьогодні існує: від ноосферного і планетарного до енвайронментального і біологічного. Сьогодні ідеї глобальної біоетики, як сучасної форми мегаетики, втілюються в ідеї загального.

Біоетика також охоплює проблеми ціннісного характеру, включаючи широкий спектр соціальних питань. В біоетиці можна виділити проблеми медичної, професійної і соціальної етики. У розробці її проблем беруть участь філософи (які спеціалізуються як в сфері етики, так і в сфері філософії науки), юристи, соціологи, біологи, теоретики медицини, теологи. Ідеали і цінності гуманізму диктують необхідність етичного контролю над наукою, який повинен бути відкритим, міждисциплінарним і спрямованим на захист екологічних і соціальних інтересів людей, їхнього життя. «Філософія здоров'я» нині є важливою проблемою біоетики – спеціальної галузі міждисциплінарних досліджень, фокус яких визначається в залежності від типу питань, які розглядаються, і природи етичного аналізу.

**Браславець О. Ю.\***

## **БЮДЖЕТНА СИСТЕМА УКРАЇНИ В КОНТЕКСТІ ПРИНЦИПІВ СУСПІЛЬНОГО УСТРОЮ В СОЦІАЛЬНІЙ НАУЦІ КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ**

Сформована під впливом ідей, висловлених більш ніж 100 років тому Римським Папою Левом XIII в енциклопедії «*Rerum novarum*» [11], нині суспільне вчення Католицької Церкви носить характер систематичної соціологічної науки, для якої характерним є й дослідження

---

\* Національна академія управління, викладач

економічних процесів. До речі, серед подібних досліджень особливої уваги українських економістів-науковців заслуговує нещодавно опублікований в Україні російськомовний переклад книги католицького економіста-науковця проф. Гелен Алфорд «Менеджмент, коли віра чогось варта» [1].

Основні засади соціальної науки Католицької Церкви (далі – СНКЦ) базувалися на тому, аби сформулювати й систематизувати християнські погляди на ті явища соціального життя, які є характерними для сучасної індустріальної та постіндустріальної (інформаційної) цивілізації. У фундаментальній для СНКЦ праці кардинала Й. Хефнера «Християнське соціальне вчення» [8] було сформульовано три засадничі принципи, в контексті яких Церква й розглядає соціальні явища, відповідним чином аналізуючи їхню відповідність основам християнського віровчення. До цих принципів відносяться зокрема:

1. Принцип солідарності; найбільш повно цей принцип трактується в Катехизмі Католицької Церкви (ККЦ): «Принцип солідарності, який також називається... соціальною допомогою, є прямою вимогою людського та християнського братерства... Головною широко розповсюдженою сьогодні згубною помилкою є забуття цього закону взаємної людської необхідності і любові, яка зумовлена спільним походженням і рівністю розумної природи всіх людей, до якого б народу вони не належали. Солідарність виявляється насамперед у розподілі благ і винагороди за працю. Вона передбачає також зусилля на користь справедливішого суспільного порядку, у якому краще розв'язуються напруження... Суспільні та економічні проблеми можуть бути розв'язані лише за допомогою всіх форм солідарності: солідарність бідних між собою, багатих і бідних, працівників між собою, працедавців та працівників на підприємстві, солідарність націй і народів...» [6].

2. Принцип спільного блага; так само, ККЦ дає тлумачення поняттю спільного блага (або загального добра): «Згідно із суспільною природою людини, добро кожного обов'язково пов'язане із загальним добром. Спільне добро не можна визначити, хіба що відносно до людської особи... Під загальним добром треба розуміти «сукупність суспільних умов, які дозволяють як певним групам, так і кожному з їхніх членів повніше і легше досягти своєї досконалості». Загальне добро стосується життя всіх. Воно вимагає розсудливості від кожного, а особливо від тих, які мають владу. Воно складається

з трьох істотних елементів: насамперед воно передбачає повагу до людської особи. В ім'я загального добра громадські владні структури зобов'язані поважати основні і невіддільні права людської особи... По-друге: загальне добро вимагає суспільного добробуту і розвитку самої спільноти. Розвиток є підсумком усіх суспільних обов'язків... Загальне добро становить, урешті, мир, тобто, тривалість і безпеку справедливого ладу. Воно передбачає, отже, забезпечення владою безпеки суспільства та його членів чесними засобами. Воно становить основу права для законного особистого і колективного захисту...» [6].

3. Принцип субсидіарності; класичне тлумачення принципу субсидіарності було зроблено в енциклопедії «*Quadragesimo Anno*» (Цитуємо за кард. Хейфнером, *op.cit.*): «Подібно до того, як індивіда неможливо позбавити ініціативи й дати суспільству робити те, що воно може робити за власною ініціативою та власними силами, так само порушується справедливість тоді, коли справи менших та підлеглих соціальних спільнот, що ті їх можуть робити й успішно доводити до кінця, беруть на себе більші та вищі рівнем спільноти; до того ж, це надзвичайно не вигідно й заплутує весь суспільний устрій. Адже будь-яка суспільна діяльність за своєю сутністю й за своїм визначенням є субсидіарною: вона повинна підтримувати членів соціального організму, але в жодному випадку не має права розділяти або поглинати їх... Чим кращим є, через суворе слідування принципу субсидіарності, дотримання послідовності різноманітних суспільних процесів, тим сильнішими є суспільна влада й сила впливу суспільства, тим кращим й щасливішим є перебіг справ у суспільстві» [8].

З точки зору фінансової науки, всі три принципи знаходять своє відображення й технологічне втілення в системі бюджетного розподілу та перерозподілу ВВП. Так, зокрема, фундаментальним положенням фінансової теорії є теза про провідну роль бюджету в соціальному розвитку національної економіки: «Бюджет завжди був важливим інструментом впливу на розвиток економіки і соціальної сфери. За його допомогою держава, здійснюючи розподіл і перерозподіл валового внутрішнього продукту, могла змінювати структуру виробництва, впливати на результати господарювання, здійснювати соціальні перетворення. В умовах переходу до ринку бюджет не втрачає своєї ролі, він є основним інструментом регулювання соціально-економічних процесів...» [4].



Головні принципи бюджетного устрою та побудови бюджетної системи в Україні передбачає відповідний законодавчий акт – Бюджетний кодекс України (№ 2542-III від 21.06.2001) [3]. В статті 7 Бюджетного кодексу (БКУ), зокрема, зазначено, що бюджетна система України базується на 11 основних принципах; при цьому кілька засад певною мірою відповідає принципам СНКЦ – як от:

1. Принцип самостійності: Державний бюджет України та місцеві бюджети є самостійними. Держава коштами державного бюджету не несе відповідальності за бюджетні зобов'язання органів влади Автономної Республіки Крим та органів місцевого самоврядування. Органи влади Автономної Республіки Крим та органи місцевого самоврядування коштами відповідних бюджетів не несуть відповідальності за бюджетні зобов'язання одне одного, а також за бюджетні зобов'язання держави. Самостійність бюджетів забезпечується закріпленням за ними відповідних джерел доходів, правом відповідних органів державної влади, органів влади Автономної Республіки Крим та органів місцевого самоврядування на визначення напрямів використання коштів відповідно до законодавства України, правом Верховної Ради Автономної Республіки Крим та відповідних рад самостійно і незалежно одне від одного розглядати та затверджувати відповідні бюджети.

2. Принцип субсидіарності: розподіл видів видатків між державним бюджетом та місцевими бюджетами, а також між місцевими бюджетами повинен ґрунтуватися на максимально можливому наблизенні надання суспільних послуг до їх безпосереднього споживача.

3. Принцип справедливості і неупередженості: бюджетна система України будується на засадах справедливого і неупередженого розподілу суспільного багатства між громадянами і територіальними громадами.

Отже, ключовим принципом у функціонуванні бюджетної системи (з огляду на контекст принципів СНКЦ) є принцип субсидіарності. Як зазначають вітчизняні дослідники-фінансисти, в Україні, як і в більшості сучасних демократичних суспільств, для забезпечення економічної ефективності, нагально необхідним є розподіл компетенції між органами державної влади та органами місцевого самоврядування. Крім того, принцип субсидіарності слід розуміти так: вищий рівень державного управління тільки тоді може надавати допомогу або брати на себе функції органів нижчого рівня, коли сили та фінансові ресурси останнього є недостатніми для виконання від-

повідних функцій. Завдання повинні належати до компетенції вищого рівня тільки в тому випадку, коли там вони виконуватимуться з вищою економічною та політичною ефективністю. Практичне ж втілення цього принципу сприятиме високому ступеню децентралізації державних функцій, наближенню державної діяльності і політичної відповідальності до безпосередніх споживачів державних послуг – тобто, до громадян країни [7, 243].

Бюджетне законодавство України передбачає встановлення певної системи взаємовідносин між Державним та місцевими бюджетами – відповідному рівню бюджетної системи надаються певні повноваження щодо формування доходної та видаткової частини з відповідними джерелами та напрямками фінансування. Так, наприклад, глава 14 (статті 87–93 БКУ) визначає систему розмежувань видатків між бюджетами різних рівнів, а глава 11 (зокрема, статті 63–69) визначає систему видатків місцевих бюджетів. Саме аналіз способу й методології розмежування доходів та видатків між місцевими та Державним бюджетами, а також аналіз відповідних показників дозволить зробити висновок щодо відповідності бюджетної системи України принципам субсидіарності, солідарності й спільного блага.

По суті, всі доходи та видатки бюджетної системи України (особливо для місцевих бюджетів) класифіковані на дві великі групи, які в БКУ виділені як такі, що:

- їх беруть до уваги при розрахунку трансфертів;
- та такі, що не враховуються при розрахунку міжбюджетних трансфертів.

Це означає, що частина видатків місцевих бюджетів належить до групи так званих власних видатків – тобто, це ті видатки, які за своєю економічною природою належать до економічних функцій, виконання яких покладено на місцеве самоврядування. Інша група являє собою так звані делеговані повноваження, які відображають спробу держави перекласти на органи місцевого самоврядування частину тих повноважень, які за своєю природою належать до функцій державного управління. В бюджетному законодавстві України саме за делегованими повноваженнями закріплено дефініцію «Видатки місцевих бюджетів, що враховуються при визначенні обсягу міжбюджетних трансфертів»; стосовно ж власних повноважень застосовується таке категорійне поняття як «Видатки місцевих бюджетів, що не враховуються при визначенні обсягу міжбюджетних

трансфертів». Надалі ми використовуватимемо поняття власних та закріплених видатків (відповідно, власних та закріплених доходів) місцевих бюджетів.

Стаття 91 БКУ наводить такий перелік власних видатків місцевих бюджетів:

- 1) видатки на місцеву пожежну охорону й місцеву міліцію;
- 2) видатки на позашкільну освіту;
- 3) видатки на соціальний захист та соціальне забезпечення;
- 4) видатки на місцеві програми розвитку житлово-комунального господарства та благоустрою населених пунктів;
- 5) видатки на культурно-мистецькі програми місцевого значення;
- 6) видатки на програми підтримки кінематографії та засобів масової інформації місцевого значення;
- 7) видатки на місцеві програми з розвитку фізичної культури і спорту;
- 8) видатки на типове проектування, реставрацію та охорону пам'яток;
- 9) архітектури місцевого значення;
- 10) видатки на транспорт, дорожнє господарство;
- 11) видатки на заходи з організації рятування на водах;
- 12) видатки на обслуговування боргу органів місцевого самоврядування;
- 13) видатки на програми природоохоронних заходів місцевого значення;
- 14) видатки на управління комунальним майном;
- 15) видатки на регулювання земельних відносин;
- 16) видатки на інші програми, затверджені відповідною радою згідно із законом.

Як бачимо, кодекс передбачає достатньо примітивний набір тих видатків, які належать до власної компетенції місцевого самоврядування базового рівня. Всі інші функції належать до групи закріплених (тобто, делегованих) видатків. Відповідним чином відбувається й диференціація доходів місцевих бюджетів. Так, стаття 69 БКУ встановлює перелік власних доходів місцевих бюджетів, що не враховуються при визначенні обсягу міжбюджетних трансфертів. До них, зокрема, належать:

- місцеві податки і збори, що зараховуються до бюджетів місцевого самоврядування;
- частина податку на землю;

- частина податку з власників транспортних засобів та інших самохідних машин і механізмів;
- податок на промисел, що зараховується до бюджетів місцевого самоврядування;
- плата за забруднення навколишнього природного середовища у частині, що зараховується до відповідного бюджету;
- фіксований сільськогосподарський податок у частині, що зараховується до бюджетів місцевого самоврядування;
- гранти та дарунки у вартісному обрахунку;
- власні надходження бюджетних установ, що утримуються за рахунок коштів відповідного бюджету;
- податок на прибуток підприємств комунальної власності;
- платежі за спеціальне використання природних ресурсів місцевого значення;
- інші надходження, передбачені законом.

Цікаву картину являє собою співставлення структури доходів та витраток місцевих бюджетів в розрізі власних та закріплених показників (табл. 1, 2).

**Таблиця 1. Структура доходної частини загального фонду місцевих бюджетів у 2002 році [9, 5]**

<i>Вид платежу до доходної частини місцевих бюджетів</i>	<i>Питома вага в структурі загального фонду місцевих бюджетів у 2002 р., %</i>	<i>Ознака доходу (В – власний, З – закріплений)</i>
Прибутковий податок з громадян	66	З
<b>Плата за з емлю</b>	11	В
Податок на прибуток	8	З
<b>Місцеві податки та збори</b>	3	В
Плата за торговий патент на деякі види підприємницької діяльності	2	З
<b>Державне мито</b>	1	В
Інші надходження	9	-
Разом власних доходів:	15	-
Разом закріплених доходів:	76	-
РАЗОМ:	100	-

Дані дозволяють зробити такі узагальнення:

- на 88% делегованих державним управлінням місцевому самоврядуванню витраток припадає тільки 77% делегованих доходів; фактично держава переклала на місцеве самоврядування частину власних повноважень, не забезпечивши ці повноваження відповідними джерелами фінансування;
- на 7% власних повноважень місцевого самоврядування припадає 15% власних доходів; по суті, ця різниця використовується міс-

цевим самоврядуванням на покриття недофінансування закріплених видатків;

- перелік примітивних власних видатків місцевих бюджетів (стаття 91 БКУ) у співставленні зі структурою доходної та видаткової частини місцевих бюджетів дозволяють зробити висновок, що держава переклала вирішення проблеми фінансування делегованих повноважень на місцеве самоврядування, одночасно обмеживши коло компетенції місцевих громад щодо їх функцій та власних податкових надходжень.

**Таблиця 2. Структура видаткової частини загального фонду місцевих бюджетів у 2002 році [10, 8]**

<i>Вид видатків місцевих бюджетів</i>	<i>Питома вага в структурі видатків місцевих бюджетів (за функціональною класифікацією), %%</i>	<i>Ознака видатків (В – власні, З – закріплені)</i>
Освіта	30,2	З
Охорона здоров'я	24,7	З
Соціальний захист та соціальне забезпечення	21,7	З
Житлово-комунальне господарство	5,8	В
Державне управління	4,8	З
Культура і мистецтво	3,2	З
Транспорт, дорожнє господарство, зв'язок, телекомунікації та інформатика	2,2	З
Правоохоронна діяльність та забезпечення безпеки держави	1,4	З
Фізична культура і спорт	1,1	В
Будівництво	0,1	В
Видатки, не віднесені до основних груп	3,4	-
Інші видатки	1,4	-
Разом власних видатків:	7	-
Разом закріплених видатків:	88,2	-
РАЗОМ:	100	-

Ці висновки знаходять підтвердження і в даних таблиці 3. В ній наведений перелік тих податків, які традиційно у вітчизняній податковій теорії відносилися до групи регулюючих і призначалися для збалансування доходної та видаткової частин місцевих бюджетів (за термінологією БКУ, ці податки належать до групи закріплених).

Як видно з даних таблиці 3, з 1995 до 2001 року відбулася суттєва трансформація структури розподілу основних загальнодержавних податків між державним та місцевими бюджетами. Так, наприклад, основні бюджетоутворюючі податки – ПДВ, податок на прибуток підприємств, акцизний збір – повністю або значною мірою нині виступають основним джерелом фінансування саме державного бюджету. Натомість за місцевими бюджетами закріплено прибут-

**Таблиця 3. Структура розподілу основних загальнодержавних податків між Державним та місцевими бюджетами України (План), % [5, 191]**

Види податків	Роки													
	1995		1996		1997		1998		1999		2000		2001	
	ДВ	МБ	ДВ	МБ	ДВ	МБ	ДВ	МБ	ДВ	МБ	ДВ	МБ	ДВ	МБ
ПДВ	33,7	66,3	44,3	55,7	100	0	100	0	100	0	100	0	100	0
Податок на прибуток	27,1	72,9	26,4	73,6	0	100	0	100	28	72	86,7	14,3	76,2	23,8
Прибутковий податок з громадян	46,2	53,8	47,9	52,1	0	100	0	100	30	70	0	100	0	100
Акцизний збір з вітчизняних товарів	74,9	25,1	83,9	16,1	60,7	39,3	100	0	69,5	30,5	94,7	5,3	94,7	5,3
Акцизний збір з імпортованих товарів							100	0	100	0	100	0	100	0

**Таблиця 4. Трансфертні платежі до державного та місцевих бюджетів України в 1997–2002 рр., тис. грн.**

Роки	Трансферти до ДВ, тис. грн.	Трансферти до МБ з ДВ, тис. грн.	Номінальний ВВП	Зведений бюджет	
				Доходи	Видатки
1997	1061534,0	2119547,5	93366000,0	28112000,0	34313000,0
1998	590082,9	2502213,0	102593000,0	28915800,0	31195700,0
1999	382215,9	3045121,3	130442000,0	32876400,0	34820900,0
2000	1274091,5	3993227,5	170070000,0	49117900,0	48148600,0
2001	2349985,2	7188000,0	204190000,0	54934600,0	55528000,0
2002	3691000,0	9038900,0	220556000,0	61954390,0	60318900,0
2003*	2398912,0	5423076,6	237979924,0	70902660,0**	66829440,0**
2004*	1590915,7	7356661,8	249402960,4	71900000,0***	74000000,0***

\* – Величина ВВП розрахована відповідно до Основними прогнозними макроекономічними і соціального розвитку на 2004 рік, зазначеними Постановою Кабінету Міністрів України від 6 серпня 2003 року № 1231.

\*\* – розрахункова величина (обчислена за даними динаміки середнь-омісного приросту показників зведеного бюджету МБСГ за 10 місяців 2003 року).

\*\*\* – дані за прогнозними показниками МФУ ("Кореспондент", 24.07.2003).

ковий податок з громадян (нині – податок на доходи фізичних осіб). Однак, з 2004 року відбулося суттєве реформування цього податку, особливо в частині зменшення ставки оподаткування до 13%, що потенційно призведе до скорочення надходжень цього податку і, відповідно, до зменшення наповнюваності доходної частини місцевих бюджетів. Також в частині реформування системи місцевих податків у 2004 році було скасовано одне з найважливіших власних джерел наповнення місцевих бюджетів – готельний збір, – який станом на 2002 рік забезпечував 10% надходжень в структурі місцевих податків [9, 6]. Таким чином, наведені дані свідчать, що в бюджетній системі спостерігаються:

- скорочення власних видатків місцевого самоврядування та обмеження величини власних доходів місцевих бюджетів;
- перекидання державою тягаря фінансування закріплених видатків на власні фінансові джерела місцевого самоврядування;
- трансформація структури закріплених доходів місцевих бюджетів та скорочення питомої ваги закріплених податків в структурі доходної частини місцевих бюджетів; по суті, йдеться про «перетягування податкової ковдри» з місцевого самоврядування на користь центрального уряду й відповідне зосередження та централізація важелів фінансового регулювання в руках центральних органів державної влади;
- законодавець здійснює реформування податкової системи (як щодо загальнодержавних, так і щодо місцевих податків та зборів) в такий спосіб, що ці дії призводять насамперед до скорочення як власних, так і закріплених доходів місцевих бюджетів;
- в такий спосіб відбувається віддалення соціальних послуг від кінцевого їх споживача – тобто, від членів місцевих громад, – для яких внаслідок подібних дій одержання соціальних послуг є відносно важким (достатньо згадати ситуацію в житлово-комунальному господарстві України, освіті, охороні здоров'я тощо).

Отже, ми можемо зробити висновок про невідповідність сучасних тенденцій розвитку бюджетної системи України принципу субсидіарності, проголошеному Бюджетним кодексом України, згідно з яким розподіл видів видатків між державним та місцевими бюджетами (й, відповідно, джерел надходжень) повинен ґрунтуватися на максимально можливому наближенні надання суспільних послуг до їх безпосереднього споживача. Крім того, спостерігається порушення принципу субсидіарності, проголошеного СНКЦ, який ви-

знає несправедливою таку ситуацію, коли функції, що їх можуть успішно здійснювати базові соціальні спільноти (в нашому випадку – громади місцевого самоврядування), «привласнюють» собі вищі за рівнем соціальні структури (в нашому випадку – центральний уряд).

Не менш важливим є аналіз дотримання в бюджетному законодавстві України принципу солідарності, тобто, взаємної відповідальності місцевих та державного бюджетів. В системі бюджетних відносин для характеристики цього принципу найбільш показовим ми вважаємо систему трансфертних платежів – перерозподілу фінансів місцевого самоврядування на користь державного бюджету (так зване вертикальне вирівнювання) та на користь інших місцевих бюджетів (так зване горизонтальне вирівнювання).

Для ілюстрування трансфертних перерозподілів між державним та місцевими бюджетами розглянемо табл. 4.

Розраховані за даними табл. 4 коефіцієнти кореляції дозволяють прослідкувати, наскільки взаємопов'язані та взаємозалежні основні трансфертні показники та ВВП.

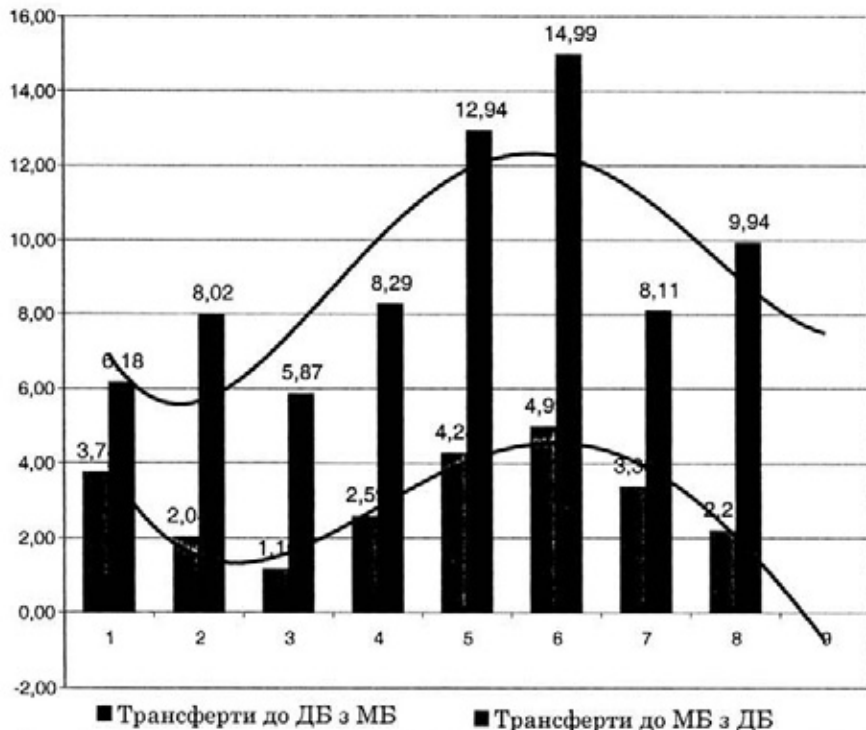
Коеф. 1.	Корр ДЗБ ВВП	= 0,991218098
Коеф. 2.	Корр ВЗБ ВВП	= 0,980311411
Коеф. 3.	Корр Тр ДБ до МБ	= 0,864444048
Коеф. 4.	Корр Тр з МБ до ДБ	= 0,765741695

Так, коефіцієнт 1 характеризує взаємозв'язок змін доходної частини зведеного бюджету за досліджуваний період від зміни ВВП – спостерігається тісна та практично повна залежність. Приблизно такий же за величиною коефіцієнт 2 відображає кореляцію змін видаткової частини зведеного бюджету.

Натомість коефіцієнт 3 (кореляція змін трансфертних платежів з держбюджету до місцевих бюджетів зі зміною величини ВВП) та коефіцієнт 4 (кореляція змін трансфертних платежів з місцевих бюджетів до держбюджету зі зміною величини ВВП) свідчать про менш стійку залежність таких зв'язків. Це означає, що зростання рівня ВВП не призвело до адекватного зростання взаємної відповідальності місцевих та державного бюджетів.

Більш наочно ця ситуація відображена на рис. 1, де за даними табл. 4 розраховано та продемонстровано питому вагу трансфертних платежів у структурі доходів зведеного бюджету (зауважимо, що така сама тенденція адекватно буде відображена й відносно ВВП).





**Рис. 1. Питома вага трансфертів у структурі доходної частини зведеного бюджету, %% (побудовано за даними табл. 4)**

Крім того, автором було побудовано прогностичний розрахунок подальшої тенденції розвитку трансфертних платежів між різними рівнями бюджетної системи України (лінії трендів на рис. 1). Як бачимо, за умов збереження нинішньої ситуації, лінії трендів демонструють тенденцію до поступового зниження трансфертних платежів як з боку місцевого самоврядування, так і з боку державного бюджету. На нашу думку, на тлі наведених вище даних це є тривожним сигналом про поступову стагнацію системи місцевих бюджетів України і про поступове позбавлення місцевих бюджетів фінансової підтримки з боку державного бюджету за рахунок дотацій, субсидій та субвенцій.

З точки зору предмету нашого дослідження можна зауважити, що виявлені тенденції стосовно вертикального вирівнювання свідчать про недотримання у вітчизняній бюджетній системі принципу

солідарності (спільної відповідальності, спрямованої на розвиток більш справедливого суспільного порядку, за якого ефективніше розв'язуються соціальні суперечності). На жаль, криза принципу субсидіарності поглиблює кризу принципу солідарності, що має наслідком недотримання й третього основоположного принципу суспільного устрою – принципу спільного блага. Висновок з цього лише один – криза бюджетного устрою тягне за собою глибоку суспільну кризу.

### **Висновки:**

Вочевидь, вирішення проблем бюджетного устрою повинно носити як суто технологічний, так і концептуально-системний характер, а саме:

1. В законодавстві необхідно чітко розмежувати функції місцевого самоврядування та центрального уряду, розподілити між ланками бюджетної системи власні доходи та видатки; закріплені доходи та джерела їх фінансування. Для гарантованої стабільності та «недоторканості» концепції всієї системи державних фінансів вважаємо за необхідне конституційно закріпити модель взаємовідносин між місцевим самоврядуванням та державою.

2. Однак, перш ніж розробляти модель конституційного закріплення, необхідно визначитися з філософськими засадами побудови такої моделі. На нашу думку, саме принципи субсидіарності та солідарності повинні домінувати лягти в основу цієї філософії.

3. В процесі підготовки такої моделі рекомендуємо звернутися до досвіду функціонування фінансової системи та міжбюджетного вирівнювання Федеративної Республіки Німеччина, що закріплені Основним законом ФРН (Конституцією) [2]. Цей документ був розроблений за участю представників політичного блоку ХДС-ХСС К. Аденауера та Л. Ерхарда й прийнятий ще в 1949 році. Остаточна ця модель сформувалася завдяки поправкам до Конституції 1956 і 1969 рр., втілення яких довело життєздатність та ефективність фінансової системи, побудованої на християнських принципах.

1. Алфорд Г., Нотон М. Менеджмент, коли віра має значення. – К.: Кайрос, 2003.

2. Баранова К. К. Бюджетный федерализм и местное самоуправление в Германии. – М.: Дело и сервис, 2000.

3. Бюджетний кодекс України // Відомості Верховної Ради (ВВР) України. – 2001. – №37–38. – Ст. 189.

4. Василик О. Д., Павлюк К. В. Державні фінанси. – К.: НІОС, 2002.

5. Засади формування бюджетної політики держави: Наук. монографія / М. М. Ермошенко, С. А. Єрохін та ін. – К.: НАУ, 2003.

6. Катехизм Католицької Церкви. – Львів: Синод УГКЦ, 2002.
7. Луніна І. О. Державні фінанси України в перехідний період. – К.: Ін-т економічного прогнозування, 2000.
8. Хёффнер Й., кардинал. Християнское социальное учение. – М.: Духовная библиотека, 2001.
9. Чемеркіна І. Реформа без кінця // Підприємництво в Україні. – 2003. – №6.
10. Щербина І. Формування місцевих бюджетів // Підприємництво в Україні. – 2003. – №6.
11. Regum novarum (Нові речі), Енцикліка Римського Папи Лева XIII, 1891 р. / Енцикліки Его Святейшества Папы Римского. – К.: Інститут праксеології, 1993.

**Будз В. П.\***

## **ПОЧУТТЯ ЯК ДУХОВНІ ЗАСАДИ РОЗВИТКУ ЛЮДСТВА**

Сучасна цивілізація перебуває у складному процесі розвитку, який ґрунтується на розмаїтих культурно-історичних, морально-етичних, національних, етнічних, політичних, расових, приватних ідентифікаціях та інтересах, що виникають на їх основі.

Такий плюралізм ідентифікацій і самовизначень свідчить про існування непримиренних соціальних груп, спільнот, громадських та політичних об'єднань не тільки у межах окремої країни, зокрема України, але також є показником конфліктності у світовому масштабі. У такому контексті виникає питання про побудову гармонійних, безконфліктних соціальних взаємодій, які б мали бути метою будь-яких суспільно-політичних відносин і комунікацій.

На наш погляд, цивілізаційний поступ людства можна прослідкувати тільки у матеріальній культурі, у способі виробництва, у розрізі взаємодії людини та природи, у науково-технічній перспективі. Морально-етичного поступу, поступу духу, духовності не відбувається. Цивілізація накопичує знання, інформацію, але вони ще не є сутністю духу.

Дух, духовність, на наш погляд, – це єдність волі, почуттів та мислення. У такому контексті сучасний цивілізаційний поступ відбувається тільки у сфері мислення, у сфері створення знань та їх вико-

---

\* Прикарпатський університет ім. В. Стефаника, кандидат філософських наук

ристання на практиці. Однак воля та почуття, які є також складовими духу, у порівнянні з попередніми поколіннями не зазнали ґрунтовних змін.

Сучасна людина не стала добрішою і більш вольовою у порівнянні з минулими поколіннями. Навпаки, їй бракує волі та почуттів, оскільки разом із цивілізаційним поступом відбуваються процеси дегуманізації, які полягають у тому, що науково-технічний прогрес через техніку позбавляє людину безпосередніх екзистенційних почуттів та відчуттів, людина стає додатком до техніки, абсолютно залежною від неї.

У сучасній Західній цивілізації, до якої також належить Україна, прогресує тільки мислення як одна із складових духу. Тому Європа, яка, у цілому, є християнською стала ареною багатьох війн, у тому числі світових. На наш погляд, на перший план у цивілізаційних комунікаціях у майбутньому будуть й надалі виступати воля та почуття. У такому випадку конфліктність буде зберігатися навіть у подібних культурно-історичних, духовно-культурних середовищах. Вона є проблемою навіть у сім'ї, не говорячи уже про більші соціальні групи.

У світовому масштабі для комунікацій важливою є не цивілізаційна ідентичність України, наприклад, євразійська, європейська, візантійсько-середземноморська, а та духовність, яка може бути продиктована українською ментальністю. Всі такі цивілізаційні ідентичності є умовними, оскільки держави у сучасному світі втратили ментальну та генетичну ідентичність внаслідок еміграції великої кількості населення з різноманітними культурно-історичними традиціями та культурними ідентифікаціями.

У науковій літературі популярною є теза про конфлікт цивілізацій у культурно-історичному контексті (С. Хантінгтон). На наш погляд, конфлікти виникають не через культурно-історичні типи та ідентифікації, а на основі почуттів та волі, які породжуються різними зрізами самовизначення людини та соціальної групи. Не культура є основою конфлікту чи гармонійної взаємодії, а почуття та воля, які нею продукуються, які виховуються у людині та соціальній групі.

Процеси глобалізації свідчать не про єдність культур, а про виникнення глобалізаційних почуттів, таких як солідарність, толерантність, терпимість. Однак почуття не є стабільними категоріями духовного життя людини та суспільства, тому процеси глобалізації можуть змінитися процесами локалізації соціальних груп.

Сучасний світ, незважаючи на науково-технічний прогрес, залишається полем непримиренних протиріч. Така непримиренність існує не у вимірі розуму, а у вимірі волі та почуттів, які посилюють конфліктність. Тому, на наш погляд, духовні засади розвитку людства в епоху глобалізації, у тому числі й для української дійсності, повинні ґрунтуватися на почуттях солідарності, толерантності, гуманізму, альтруїзму, взаємодопомоги, взаємопрощення, поваги людини до людини, нації до нації. Тільки у такому випадку можна досягнути гармонійних соціальних взаємодій, поступу та високої духовності, незважаючи на культурно-історичні, політичні, расові, національні відмінності та історичні образи.

**Кузякін С.\***

## **ПОДАТКОВІ СИСТЕМИ В СУЧАСНОМУ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОМУ КОНТЕКСТІ: ПРОТИСТОЯННЯ ЧИ СПІВПРАЦЯ ДЕРЖАВИ ТА СУСПІЛЬСТВА?**

Податок – одна із стародавніх форм економічних відносин, поява якої пов'язана з першими суспільними потребами. Податки являють собою обов'язкові збори, стягнуті державою з господарюючих суб'єктів і з громадян за ставкою, встановленою в законному порядку. До податків відносили різноманітні види платежів з доходів окремих громадян на користь держави чи государя. Це могли бути різного виду відрахування, податі, данини, мита і збори, як грошові так і натуральні (зёрном, вином і т.п.). Люди про податки думали завжди з двох сторін: одні – про те які податки встановити і як їх зібрати, а інші – про те, як їх не платити.

Податкова система виникла і розвивається разом з державою. Податки є необхідною ланкою економічних відносин у суспільстві і, найчастіше, основною формою доходів держави. Податковий механізм використовується для економічного впливу держави на суспільне виробництво, його динаміку і структуру, на стан науково-технічного прогресу.

---

\* Національна академія управління, студент

Зміна форм державного устрою завжди супроводжується перетворенням податкової системи. В історії давно відомі випадки, коли високі податки давали зниження загальної суми надходжень у скарбницю або коли зниження ставки податку збільшує суму збору. У кожному випадку ефект був результатом конкретної податкової політики держави і сформованих умов. Російський мислитель Микола Тургенєв у своїй праці «Досвід теорії податків» (1818) писав: «... дурні системи податків були однією з причин, як видно з історії, що голандці зробилися незалежними від Іспанії, швейцарці – від Австрії, і, нарешті, козаки від Польщі» Він відзначав, що саме податкові і фінансові безладдя, невміле збирання грошей з народу подавали привід до повстань, революцій і інших суспільних потрясінь.

Для того щоб розібратися в проблемі взаємодії держави та суспільства з приводу податків, необхідно розглянути природу податків через призму їх історичного розвитку.

Стародавня Греція VII–VI ст. до н.е.

Податок на доходи стягувався в розмірі однієї десятої чи однієї двадцятої частини доходів. В Афінах вільна людина відрізнялася тим, що не платила податки, але робила добровільні пожертвування.

Стародавній Рим IV–I ст. до н.е.

У мирний час податків не було. Витрати на керування державою були мінімальними, тому що обрані магістрати виконували свої обов'язки безоплатно.

У воєнний час громадяни Риму обкладалися податками у відповідності зі своїм статком. У той час була закладена основа декларування доходів. Громадяни робили заяву про свій майновий стан і родинний стан кожні 5 років, на підставі чого обрані чиновники, що називалися «цензорами», визначали суми податку (ценз). Римські громадяни, що проживали у колоніях і провінціях Римської імперії платили як державні, так і комунальні (місцеві) податки. У випадку переможної війни податки знижувалися.

Стародавня Русь.

Основним джерелом князівської скарбниці в IX ст. була данина – спочатку нерегулярний, а потім все більш систематичний пряий податок.

Після татаро-монгольської навали основним податком став «вихід», що стягувався з кожної особи чоловічої статі і з худоби. Спочатку він збирався уповноваженими хана «баскаками», а потім самими російськими князями.

В цей період взаємодії держави і суспільства не існувало. Соціальна функція податків майже не проявлялася.

Починаючи з класичної школи на перший план виходить саме соціальна функція податків.

Класики вважали, що конкурентна економічна система має автоматичні механізми, що здатні забезпечити стабільний розвиток економіки. Податки грали лише роль джерел доходу бюджету держави, а полеміка велася навколо справедливості їхнього стягування і частини вилучення, обумовленою фіскальною потребою задач держави таких як забезпечення функціонування конкурентного ринку і гарантії стійкості купівельної спроможності грошей.

У. Петті англійський економіст у «Трактаті про податки і збори» (1662) порушував питання – як оцінити ті багатства, що підлягають оподатковуванню?

Т. Гоббс у трактаті «Левіафан» (1652) вказував, що податки є ціною, за якою купується суспільний світ. Для існування людей, що представляють державну владу, члени суспільства утворюють загальний фонд – державну скарбницю, чи «фиск» (від латинського «фискус» – скарбниця).

Ш. Монтеск'є – французький письменник (1689–1755) вказував, що жодне державне питання не вимагає такого мудрого і розсудливого розгляду, як питання про те, яку частину, варто брати з підданих і яку частину залишати їм. У цих питаннях можуть бути рішення двоякого роду: «Доходи держави треба вимірювати не тим, що народ може давати, а тим, що він повинний давати... Але якщо народу залишати лише те, що потрібно для підтримки життя, то найменша диспропорція призведе до самих пагубних явищ».

У XIX ст. податок стали розглядати як інструмент перерозподілу суспільного багатства:

- більш сильні плечі повинні нести більш важкий тягар;
- зовсім слабих варто звільнити від тягаря податків;
- немічних потрібно підтримувати за рахунок податків, що збираються.

А. Смит вважав, що платити податки може лише той, хто має прибуток.

Основні три джерела, яким відповідав вид доходу:

- земля;
- рента;
- капітал;

- прибуток;
- праця;
- оплата праці.

Всі інші види доходів (наприклад, артистів, письменників і т.п.) – вторинні й утворюються від трьох вищеназваних доходів.

Теоретичний погляд на податки почав формуватися відносно недавно, ставлячи такі питання:

- яка внутрішня природа податків, як економічного явища і як суспільних відносин;
- які загальні закономірності податків;
- як впливають різні податки на економіку країни;
- як податки впливають на різні прошарки населення;
- яка ефективність тих чи інших податків для державної скарбниці.

Пошук відповідей на ці питання зв'язаний з розвитком основних теоретичних напрямків економічної науки: кейнсіанства і монетаризма.

Кейнсіанська теорія.

Дж. Кейнс і його послідовники пропонували керувати динамікою сукупного попиту, стимулюючи виробництво, розвиток і зростання за рахунок активного державного втручання, зокрема, через податки. Дж. Кейнс вважав, що податки діють в економічній системі як «вбудовані механізми гнучкості». Він був прихильником прогресивності в оподатковуванні, тому що вірив, що прогресивна податкова система стимулює прийняття ризику виробником щодо капітальних вкладень. На його думку зайві заощадження треба вилучати за допомогою податків, тому що вони являють собою пасивне джерело доходів і не вкладаються у виробництво. Тому держава повинна здійснювати «свій керівний вплив на схильність до споживання ... шляхом відповідної системи податків.

Представники кейнсіанства вважали, що податок на споживання, введений за прогресивною ставкою із застосуванням пільг і знижок для окремих видів товарів (на предмети повсякденного користування), більш справедливий, ніж фіксований податок з продажу, для людей з низькими доходами. Цей податок не обкладає заощадження, необхідні для майбутнього інвестування та стимулює зростання.

Монетаризм.

Монетаристи вважали, що ринки мають високий ступінь конкурентоздатності і, що сама система вільної конкуренції забезпечує



високий ступінь макроекономічної стабільності. Вони виступали з вимогою обмеження дискреційного регулювання, як необхідної передумови стабільного безкризового розвитку.

Розбіжності монетаристів і кейнсіанців по питанню про роль держави в господарському житті вилилися в кінцевому рахунку в протиставлення двох основних інструментів макроекономічного контролю, використовуваних урядовими органами для впливу на кон'юнктуру – грошово-кредитної і податково-бюджетної політики. Перший вид політики, зв'язаний із впливом центрального банку на величину грошової маси, розцінюється монетаристами як найбільш ефективний і органічно вписується в систему товарно-грошових відносин. Другий вид політики, той що заключається в зміні податкових ставок і керуванні державним боргом, зв'язується ними зі сваволею урядового апарату і розцінюється як малоефективний для господарського розвитку.

**Залежність А. Лаффера.**

Одне з перших досліджень взаємозв'язку ставки податку і загальної суми податкових надходжень у бюджет виконано групою американських економістів на чолі з професором А. Лаффером. Він помітив, що існує деяка оптимальна величина ставки прибуткового податку.

Залежність А. Лаффера показує зв'язок між ставкою податку на прибуток і сумарну величину надходжень у бюджет від збору податку. Зі збільшенням ставки податку від нуля, при якому надходження в бюджет нульові, росте частка доходу кожного підприємства, що відчислюється в бюджет, але підриваються стимули трудової активності і розвитку виробництва. У результаті при збільшенні частки відрахувань зменшується об'єкт обкладання. До деякої величини ставки тенденція зниження виробництва яскраво не виявляється, більш того, у деяких умовах встановлення податку навіть здатно захоплювати підприємства в нарощуванні виробництва. Однак з ростом частки відрахувань тенденції падіння виробництва підсилюються і з деякого моменту зростання ставки податку починає призводити до абсолютного зменшення податкового окладу через більш швидке зниження величини об'єкта обкладання в порівнянні з ростом ставки податку.

Соціальна функція виражається в підтримці соціальної рівноваги шляхом зміни співвідношення між доходами окремих соціальних груп з метою згладжування нерівності між ними.

Як вже відзначалося, податки відіграють важливу роль у соціально-політичному житті людства. Поряд з розподілом власності, доходами і цінами податки є центральною лінією соціальної боротьби в країнах з ринковою економікою. За результатами соціологічних опитувань більшість громадян вважають, що вони платять занадто високі податки, що інші соціальні групи платять занадто низькі податки і що держава витрачає занадто мало коштів на забезпечення їхнього матеріального добробуту і занадто багато віддає іншим.

Принцип стягування податків у залежності від здатності платника податків породив систему прогресивного оподаткування: чим вище доход, тим непропорційно велика частина його вилучається у виді податку. Принцип пропорційного оподаткування передбачає однакову частку податку в доходах незалежно від їхньої величини. Регресивні ставки податку означають зменшення частки податку в доході в міру зростання доходу.

На практиці зустрічаються всі три принципи стягування податків, соціальні наслідки яких бувають зовсім протилежними.

В міру ускладнення соціальних відносин, їхнього загострення в періоди криз, революційних ситуацій, після Першої і Другої світових воєн, наприкінці 60-х рр. податкові системи розвинутих країн в більшому ступені орієнтувалися на виконання соціальних функцій. Особливо сильний вплив на соціальну орієнтацію податків мала конфронтація капіталістичної і соціалістичної систем і перебування у влади в багатьох країнах соціал-демократичних урядів. Однак загибель соціалізму як світової системи і тривала депресія в Північній Америці і Західній Європі, що породила масове безробіття, послабили тиск організованих груп робітників та службовців (профспілок), об'єднань селян, осіб вільних професій, студентів, пенсіонерів на державу з метою розширення соціальних гарантій, зниження податків із заробітної плати.

Встановлення соціально-орієнтованих податків (зменшення податкової бази, ставок) веде до скорочення надходження податків у бюджет і, по суті, рівнозначно соціальним витратам бюджету. За допомогою соціально орієнтованих податків, як і за допомогою соціальних виплат, держава здійснює перерозподіл чистого національного продукту з метою зміцнення соціальної стабільності суспільного ладу.

Податок – це публічний договір між державою і платником податків що передбачає, що платник податків в замість оплачених податків одержує грошовий еквівалент у виді забезпечення соціаль-

них потреб, розвинутих інфраструктур (суди, дороги, телекомунікації і т.д.), забезпечення безпеки життя і діяльності. На практиці держава продемонструвала нездатність виконувати свою частину цього договору.

В Україні, на мою думку, домінує фіскальна функція податків. Саме це є головною проблемою у податковій системі. Реформування податкової системи проходить досить повільно. На мою думку, поперше, потребує зміни саме механізм збирання податків. Значне спрощення механізму призведе до покращення стосунків між платниками та державою.

Роль податків в економічному розвитку держави неможливо переоцінити. Але податки повинні забезпечувати розвиток держави разом із здобуттям соціальних гарантій та соціальної справедливості.

**Мезіна Н. М.\***

## **ІСТОРИЧНІ ТА СУЧАСНІ ЧИННИКИ ФОРМУВАННЯ ДУХОВНО-РЕЛЕГІЙНОЇ ЄДНОСТІ УКРАЇНЦІВ**

Процес формування духовної культури українців – складний та тривалий. Вона формувалась протягом століть, відчуючи на собі вплив різних історичних епох, наповнюючись релігійними та духовними традиціями різних суспільств. Сучасний етап духовності нашого народу містить в собі нашарування усіх попередніх етапів.

Великий вплив на сучасну духовну культуру українського народу справила духовність стародавніх пращурів – давньослов'янське язичництво. Це – глибинна духовна традиція українців, яка протягом тривалого часу складала основу людського світосприйняття та релігійної практики. Головними рисами язичництва були пантеїзм та антропоморфізм. Наші стародавні пращури мали розвинутий пантеон Богів з чіткою ієрархією та чітко визначеним місцем людини в цій ієрархічності. На цьому історичному етапі людина найбільш повно відчувала гармонійний взаємозв'язок із оточуючою природою та Всесвітом [7; 8].

---

\* Донецький державний інститут штучного інтелекту, аспірант

Наступна історична доба – прийняття християнства та становлення Київської Русі. На цьому етапі стався перехід від язичницького світосприйняття до християнського. Він здійснювався протягом сторіч та супроводжувався тривалою боротьбою двох різних типів світосприйняття. Внаслідок цього сформувалась особлива духовна культура українців, де тісно переплелись язичницькі за своєю основою традиції та християнське віровчення [5].

На цій основі складався і національний характер українців. Як вважає відомий дослідник української ментальності С. В. Кульчицький, головними визначальними рисами українського характеру являються повага та пошана до рідної землі та оточуючої природи. Головною рисою національного характеру українців та духовної культури взагалі, згідно з С. В. Кульчицьким, є емоційно-чуттєве світосприйняття. На цій основі формується і ідея людяності, співчуття, щирості та гостинності, які можна виділити як визначальні риси українського характеру [11].

Можна сказати, що українська духовна культура заснована на симбіозі язичництва та християнства. Традиції усіх народних свят за своєю основою язичницькі, хоча і пристосовані до християнських подій. Так, наприклад, й досі зберігся пасхальний звичай випікати паски та фарбувати яйця, який прийшов з язичницької давнини, де був пов'язаний з славослов'ям язичницьких Богів. До християнського свята Воскресіння Господнього цей звичай був пристосований пізніше [3]. Ритуальна практика українців також сягає своїм корінням далекої язичницької давнини, де вона пронизувала та супроводжувала все життя людини. Найбільш повно та яскраво ці звичаї проявились у шлюбній та похоронній обрядовості [2; 12]. Деякі елементи цих звичаїв мають місце і на сучасному етапі. Наприклад, похоронні голосіння на Закарпатті, традиції календарно-обрядових свят такі як: вигін худоби на день Св. Юрія, прикрашання будинків на русалії у деяких місцях України (Закарпаття, Полісся), стрибки через купальське вогнище та ін. [10].

На сучасному етапі відчутні спроби відродити стародавнє слов'янське язичництво. Широке розповсюдження набуває виникнення неоязичницьких общин, які намагаються відродити стародавню язичницьку духовність (РУНВіра Л. Силенка, Рідна Віра В. Шаяна, Українське язичництво Г. Лозко та ін) [4].

Щодо християнської духовності, то вона також набуває нового тлумачення та розвитку. Збільшується кількість православних цер-

ков, що підтверджується збільшенням чисельності їх прихильників та ростом числа монастирів. Це також стосується і протестантських церков. Кількість віруючих значно зростає, релігійні общини також збільшуються. Християнські церкви проводять широкі програми для залучення молоді до своїх рядів (молодіжні фестивалі, програми, проекти, молодіжні гурти та літні табори) [9].

Україна – багатонаціональна держава. Протягом століть на її теренах існувало багато різних етносів та народностей, які також приносили сюди свої духовні традиції та релігійні уявлення. Наприклад, у Криму, де тривалий час превалювало татарське населення склалась особлива культурна та політична ситуація. Як відзначає дослідник мусульманської духовності В. Крошко, посилаючись на А. Кримського, мусульманська та християнська духовність – дві різних системи [6]. При тісній взаємодії цих двох систем між їх носіями іноді виникали конфліктні ситуації. Це було обумовлено, насамперед, тим, що стикалися два різні світогляди та способи життя. На жаль, елементи подібної напруженості між мусульманськими татарами та християнським населенням виникають в останній час в Криму.

Але у той же час у деяких регіонах України, як наприклад у Донецькому регіоні, християнське та мусульманське населення знаходить шляхи до мирного спілкування. Тут представники мусульманських та християнських релігійних організацій спілкуються шляхом мирного діалогу та взаємоповаги [1].

Чинниками, що сприяють мирному врегулюванню взаємин між різними конфесійними групами, у нашому уявленні є: економічна стабілізація суспільства та соціально політична рівність, взаємоповага, взаєморозуміння та толерантність між різними етнічними та конфесійними групами населення України.

Таким чином, у новому тисячолітті перед державою постає найактуальніша задача – формування духовно – релігійної єдності українців. Вирішення цієї задачі можливе лише на основі відродження духовності та встановлення мирного діалогу між представниками усіх конфесій України.

1. *Белікова Н.* Сучасні релігійно-конфесійні процеси у Донецькій області // Історія релігій в Україні. Матеріали VIII міжнародного круглого столу. – Львів, 11–13 травня 1998.

2. *Вовк Х.* Студії з української етнографії та антропології. – К.: Мистецтво, 1995. – 224 с.

3. *Воропай О.* Звичаї нашого народу: В 2-х т. т. – К.: Обереги., 1995. – 590 с.

4. Дашкевич Я. Неоязичництво в Україні // Історія релігій в Україні. Тези повідомлень VI Міжнародного круглого столу. – Львів, 3–8 травня 1995.
5. Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу. – К.: Обереги, 1994. – 420 с.
6. Крошко В. Проблемы защиты прав личности в их связи с мусульманским публичным правом // Материалы востоковедческой конференции им. Крымского. – К., 2002.
7. Лозко Г. Українське язичництво. – К.: Обереги, 1994. – 450 с.
8. Моця О., Ричка В. Київська Русь: від язичництва до християнства. – К.: Глобус, 1996. – 219 с.
9. Перевезій В. Проблеми суспільного служіння протестантських церков в умовах розбудови української державності кінця ХХ ст. // Історія релігій в Україні. Праці XI-ї міжнародної наукової конференції. – Львів, 16–19 травня 2001.
10. Скуратівський В. Т. Русалії. – К.: Довіра, 1980. – 734 с.
11. Українська душа. – К.: Фенікс, 1992. – 350 с.
12. Чубинський П. Мудрість віків: українське народознавство у творчій спадщині Чубинського: В 2-х т. – К.: Мистецтво, 1995. Т.1. – 224 с.

**Піхорович В. Д.\***

## **ЦИВІЛІЗАЦІЙНА ІДЕНТИЧНІСТЬ УКРАЇНИ: РАДЯНСЬКИЙ ВИМІР**

До якої цивілізації віднести Україну: до євразійської, європейської, візантійської, чи середземноморської? На мій погляд, «виміри», які пропонується застосовувати для вирішення питання про цивілізаційну ідентичність України, дещо застаріли. Безперечно, колись Україна відчула на собі деякий вплив середземноморсько-візантійської культури. Але це було так давно, що розкопати сьогодні сліди цього впливу – робота нелегка. Чи впливала на Україну західноєвропейська культура? Безперечно. І слідів набагато більше. Починаючи від завезеної німцями картоплі, тютюну і нав'язаного поляками уніатства, і закінчуючи тим, що сучасна східна Україна до революції була типовою промисловою колонією західного капіталу, що зумовило багато в чому і її сучасне становище як індустріального краю. Що стосується «євразійства», то ця ідеологічна почвара дуже легко розчленовується на вже вказані складники. Адже німців з картоп-

---

\* старший викладач Національного технічного університету України «КПІ»

лею і тютюном, так само як і бельгійських, французьких та англійських капіталістів, які володіли лівовою частиною південноросійської промисловості, завербували на наші землі саме російські самодержці. Але хіба візантійськими іконами, картоплею, чи тютюном визначається сьогодні місце України в сучасному світі?

Якщо відволіктися від хуторянських фантазій націоналістів-романтиків та великодержавних фантазій їх рідних братів – російських шовіністів – про те, що ніякої України взагалі не було і немає, то ми залишимося один на один з фактом, що Україна як самостійне історичне явище взагалі не існувала, доки вона не стала радянською. Тому будь-які інші «виміри» щодо неї будуть надуманими і приводитимуть до того, що «істинно українськими досягненнями» виявляться тільки шаровари, гопаки, вишиванки, полив'яні глечики і т.п.

Існує, звичайно, й протилежна тенденція; коли українським оголошується все те радянське, що мало хоч якийсь стосунок до України. Наприклад, українськими вченими оголошуються Корольов чи Глушков: перший тому, що тут народився і був українцем за національністю, хоч і працював в Росії; другий за цілком протилежною ознакою – тому, що тут працював, хоча він народився в Росії і був росіянином.

Такі підходи, при всій своїй зовнішній наївності, є дуже ефективними ідеологічними ходами, які забезпечують позиції «своєї», «національної» буржуазії. Оброблена таким чином свідомість обивателя повністю втрачає орієнтацію в соціальному просторі та історичному часі, тому стає готовою до будь-яких маніпуляцій.

Але далеко не все, що виявляється ефективним при досягненні корисливих цілей, може бути автоматично занесено до числа цінного для науки. Наука, в тому числі й суспільна, при тому всьому, що вона, за визначенням, не може не бути тенденційною, не може не служити інтересам того чи іншого суспільного класу, мусить бути все-таки об'єктивною. Інакше вона служитиме своєму класу погану службу, дезорієнтуючи його. Щоб бути об'єктивною, наука мусить виходити не з фантазій, а з фактів. А фактом є те, що найвищих показників розвитку Україна досягнула за радянських часів.

Важливо зрозуміти, яку роль в цьому грали її стосунки з тими чи іншими «цивілізаціями», а чи може відсутність таких. Найперше, що можна констатувати, – досягнення радянського періоду в розвитку України базувалися не на її окремішності, відмінності від усього іншого світу, а на тому, що радянська система давала Україні дуже

ефективні і корисні для неї форми зв'язку з зовнішнім світом. Україна вперше перестала бути сировинним додатком, місцем вивозу капіталу, об'єктом економічної політики розвинутих країн, а стала її суб'єктом. Друге те, що ні середземноморська, ні візантійська культури не грали в цьому процесі анінайменшої ролі. Що стосується західноєвропейської цивілізації та російсько-самодержавного євразійства, то Радянська Україна розвивалася виключно всупереч їм.

За капіталізму вона просто не існувала раніше і явно перестала існувати зараз. Тут теж треба чітко розрізняти офіційну пропаганду, фантазії обивателя і факти. Фактом є не тільки те, що населення України вмирає зі швидкістю приблизно 400 тис. чол. за рік і те, що, за різними даними, від 2 до 7 мільйонів громадян України, до речі, найбільш продуктивного віку, працюють за кордоном, а й те, що, наприклад, українська мова, теж практично вмирає. Вона перетворюється в виключно державну мову, тобто в мову чиновників і офіційних засобів масової інформації. Тиражі української періодики, українських книг упали в кілька разів в порівнянні з радянськими часами. Та й в цілому, таке явище як масовий читач виявилось «пережитком соціалізму». Ринок і українська культура виявилися несумісними.

В цьому плані, якщо й говорити про цивілізаційну приналежність України, то хіба що тільки про радянську, а радше, соціалістичну цивілізацію. Парадокс, але саме тоді, коли Україна була радянською, ми були набагато ближче до Заходу, як зараз. І не тільки за рівнем промислового виробництва (Україна, якщо брати її частку в промисловості СРСР, входила в десятку найбільш промислово розвинутих країн світу), але й за рівнем споживання на душу населення, не кажучи про те, що за рівнем розвитку освіти, науки та культури ми багато в чому переганяли західні країни.

Термін «радянська цивілізація» ввів в науковий обіг відомий російський публіцист С. Г. Кара-Мурза. Його однойменна книга довгий час була бестселером не тільки в Росії, але й на Україні. Вона й справді дуже цікава, повна дуже точних і розумних спостережень. Але з автором не можна погодитися в головному: в тому, що корені радянської цивілізації він шукає в сільській громаді, в тих же таки євразійських особливостях російської культури.

На мій погляд, якщо вже й застосовувати для характеристики місця України в сучасному світі які-небудь цивілізаційно-етнічні параметри, то значно продуктивнішим було б звернутися до думки Л. Фейєрбаха, який в «Сутності християнства» виділив два принци-



пи ставлення до природи – давньогрецький та давньоіудейський, який знайшов своє відображення в Біблії. Давньогрецький підхід до розуміння світу Фейербах називав «істинно-людським», «теоретичним». Йому він протиставляв давньоіудейський підхід, який пізніше перебрало християнство, де природа, світ розглядалися виключно як «простий засіб егоїстично-людських цілей», лише «як об'єкт прикладання волі».

Чи був в нашій історії «грецький» період – питання дискусійне. Але безперечно те, що зараз нас зтягує стихія економічного «іудейства». І ми виступаємо, скоріше, не як суб'єкти волі, а як частинка того світу, який хтось старається пристосувати до власних потреб.

В цих умовах, на мій погляд, знову встає вкрай актуальною думка, викладена Марксом в 11 тезі про Фейербаха: філософи лише різними способами пояснювали світ, а справа полягає в тому, щоб змінити його.

Змінити суспільний світ так, щоб більше ніхто не міг використовувати його як засіб для досягнення власних антисоціальних і антилюдських цілей.

**Покотило Г. М.\***

## **ЕКОЛОГІЧНА СВІДОМІСТЬ: АКСІОЛОГІЧНІ ОРІЄНТИРИ**

Перехідні епохи (а саме такими є наше сьогодення) – епохи зіткнення культурних смислів буття і небуття, «бойовий час» за К. Ясперсом, драма становлення. Це вимагає нової оптики бачення світу, якісно нових ракурсів огляду та оцінки буття. І попри всю їхню відмінність, об'єднувати їх повинна проблема людського життя, майбутнього людства та культури. Це пора не тільки пізнавати людину, а й рятувати її. Бо нещадна експлуатація природи, невпинний науково-технічний розвиток при наявному загостренні економічної кризи, посилене виробництво зброї масового знищення, реальна

---

\* Львівська академія мистецтв, доцент

загроза термоядерних катастроф, війни, тероризм, девальвація культурних констант людства, дегуманізація людських відносин яскраво виявляють ірраціоналізм принципів техногенної цивілізації, увиразнюють реальну загрозу якщо не фізичному існуванню людства, то його як тілесному, так і духовному здоров'ю. Людина потрапила у пастку власної могутності. Гамлетівське «Бути чи не бути?» адресоване нині всій цивілізації у вигляді дилеми: «Бути чи не бути майбутньому людства?» Як дотепно влучно зауважив А. Печеї у книзі «Людські якості» в людини «вистачило спритності викрасти вогонь у богів та не було їхньої майстерності й мудрості ним скористатися». А «могутність без мудрості зробила її сучасним варваром», – гірко визнав Президент Римського клубу.

Ерою «планетарної техніки» називає нашу епоху М. Хайдеггер. На його переконання «людина сьогодні перебуває в полоні безумства своїх творів». Він же застерігав: «Обережніше з кібернетикою». Г. Маркузе визначаючи, що сучасна техніка – не просто накопичення машин, а й планетарний закон, теж стривожений, що людина сьогодні втягнена в нього, не маючи, на додаток, ніякої реальної влади над ним. «Питання техніки, – вважає філософ, – це питання про долю людини пригнобленої цим порядком». Техніка для нього – «форма світового панування, яка підпорядковує життя праці».

Так, історія все відчутніше підходить до меж свого здійснення за параметрами виробництва та споживання матеріальних благ. Тому «екологія з науки соціально-природничої перетворюється на одну з найнеобхідніших для виживання людства наук, – підкреслила у своєму виступі «Україна як жертва і чинник глобалізації катастроф» Л. Костенко на V міжнародному конгресі українців. – Фактично, це вже інтегративна наука, яка стосується як стану довкілля, так і нашого внутрішнього стану».

Людству треба змінити свою поведінку. Бо історія доводить, що суспільства, які орієнтуються на споживання, на гедонізм прирікають себе на занепад. М. Хайдеггер спостеріг ще на початку XX ст. «висуненість нашого буття в ніщо». Ми обрали «буття поза путі», тобто без пуття, відкинувши безумовність духовних цінностей. Тому важко не погодитись з думкою Т. Адорно, що історія європейської культури – це історія божевілля розуму. Дійсно, історія перетворилась на свідоцтво катастроф та поразок людини, яка зазирнула в безодню зла. Десятки мільйонів людських жертв було віддано молу революцій і війн, голодоморів, порушено генофонд людства

(генний дрейф, СНІД, наркоманія, ракові та психічні захворювання...). Страждання людини – реальність! Наповнене жахом, кров'ю, відчаєм мистецтво, що зрештою, є відбиттям нашого зраненого «Я» втрачає свою гуманізуючу сутність. К. Лоренц у книзі «Вісім смертних гріхів цивілізованого людства» зробив цікаве спостереження. Структура нових стандартних забудов околиць сучасних міст вражає подібна до гістограм тканин, уражених раком і глибинна причина в обох випадках однакова: втрата інформації. В певному сенсі рак – аналог патології людського духу, оскільки ракова клітина втрачає закладену в неї генетичну інформацію, що містила різноманітність її зв'язків з усією спільнотою клітин організму і стала приреченою на функціонально одноманітний процес невпинного поділу.

А яку інформацію несе майдан Незалежності в Києві з «українською Барбі» (Л. Костенко)?! А центр нинішнього Львова з потворною спорудою Укрсоцбанку? Це організуючий центр життя міста. Не лише географічне, а й ціннісно-сміслове його начало, звідки радіально розноситься цей смисл. Який? «Золотого тільця»? Чому нині ми, споконвічні сонцепоклонники, естети, приречені жити (про що свідчить кількість назв-вивісок) в колі «кафе» – «аптека» – «банк»? Замкнутий споживацько-фізіологічний цикл – гроші, їжа, ліки. А естетика агресивності, яка оточує сучасну людину? Відеоекологія, предметом якої є оточуюче нас візуальне середовище, як екологічний чинник звертає увагу на фактори несприятливого візуального середовища. Серед них особливо небезпечні – гомогенне та агресивне оточення. Агресивне поле є потужним зоровим подразником і призводить до великого навантаження на нервову систему.

Радикальний переворот у системі соціальних зв'язків людей призвів до так званого «масового суспільства» і «масової людини», які поставили індивіда в ситуацію культурної і психологічної самотності, бо «маса» і «масова культура» – амбівалентні, нездатні прищепити людині чітку систему орієнтацій, мотивів, цінностей.

Усе це дозволяє дійти висновку, що люди опинилися перед необхідністю самостійно визначати характер своїх відносин з природою і технікою, власних міжлюдських стосунків. «Ми не можемо обмежитися роллю «виконавця» і «виробника». – застерігає Г. Юнг, – ми повинні знову звернутися до філософії і зайнятися «вічними проблемами» для того, щоб, вирішуючи поточні справи, завжди мати на увазі добробут майбутніх поколінь». Людська мотивація і спрямованість волі стають не похідною величиною, але деміургом дійс-

ності. Завойоване людиною панівне становище в світі практично змушує людину взяти на себе регулятивні функції. «Людина, стверджує А. Печеї, – виявилась тепер наділеною небаченою, величезною відповідальністю і приречена на те, щоб грати зовсім нову роль арбітра, який регулює життя на планеті, включаючи своє власне життя».

І оскільки проблема майбутнього людства знаходиться всередині самої людини, то проблема полягає у зміні її ціннісних орієнтирів. Власне, питання зараз ставиться: як жити, не гублячи самого себе, як жити, не знищуючи природу, як жити, щоб зберегти історичне минуле, культуру, як жити без війн, у мирі. Тобто сучасність поставила людину в позицію відкритості питання: «Яким треба бути, щоб бути людиною?» (Кант). Людина – найвища цінність! Важлива сама присутність людини, факт її існування, який спонукає інших до спілкування з нею, пробуджуючи в людині любов, доброзичливість, повагу. Людина заслуговує на любов іншої людини самим фактом свого існування. А завдяки любові наше життя перестає бути коротким епізодом, набуває смислу Вічності.

**Золотаренко О. С.\***

## **СЕГМЕНТАЦІЯ ЕТНІЧНОЇ ТРАДИЦІЙНОЇ КУЛЬТУРИ В СИСТЕМІ КУЛЬТУРИ ГЛОБАЛЬНОГО СВІТУ**

1. О. Тофлер у «Третій хвилі» констатує, що сьогодення сповнено протиріч: «...протилежні сприйняття, зіштовхуючись, стрясають духовний всесвіт». Однак ці сприйняття корегуються з наборами цінностей, які становлять ґрунт систем світогляду, і які не існують без суб'єктів-носіїв, що утворюють, транслюють і трансформують їх. Твориться глобальне протистояння між культурою та цивілізацією, яке справедливо розглядати як протистояння етнічної традиційної та масової культури. Традиційна культура має одну особливу якість – доречність. Але «доречність» не як вияв граничного раціоналізму,

---

\* Донецький Центр інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України, науковий співробітник

а як вияв безлічі раціональних, ритуальних та карнавальних способів забезпечення собі виживання. Культура масова успадкувала карнавальність, перетворила раціоналізм на утилітаризм та «набула» удаваної варіативності, за якої дозволяє тиражувати форми для широкого споживача сама аудиторія залежно від індексу споживання. Тому і питання збереження у сучасному глобалізованому світі сегментів етнічних традиційних культур є актуальним.

2. Суб'єкти двох різних систем світогляду в своєму протистоянні можуть мати три різні варіанти його припинення. Перший – протистояння до остаточної перемоги прихильників однієї з систем. Другий – взаємне знищення один одного. Третій – інтеграція двох систем в межах єдиної соціальної логіки, яка дозволяє поєднувати у «ковзаючому режимі» навіть антагоністичні системи цінностей і форми їхнього втілення. Таке протистояння позначено протистоянням між суб'єктами різних типів цінностей. У ХХ ст. фактично змінився домінуючий суб'єкт: носій набору цінностей, який обслуговувався засобами традиційної культури. Так ще у 1960 р. 50% населення України мешкало у сільській місцевості. Протягом 1966–1985 рр. до міста мігрувало 4,6 млн. селян, переважно молоді. У 1980 р. в селах мешкало трохи більше 30% населення України. Постійні процеси урбанізації протягом 70-х років ХХ ст. призвели до явного дисбалансу демографічних показників між сільським та міським населенням. Лише 40 років (з 1928 по 1968 рр.) знадобилось, щоб носії традиційної культури втратили вплив у суспільстві.

3. Селянин у місті відчував себе «прибульцем», тому виявляв граничну компромісність, комфортність. Тож, значне переселення до міста не призвело до піднесення традиційної культури в містах. Навпаки, незворотня дія процесу рурбанізації спостерігається навколо великих промислових міст. Це свідчить про таку рису традиційної української культури, як інвертивність. Вона не прагне поширення назовні, як будь-яка традиційна культура. І таким чином вона набуває властивостей до сегментації, дісоціації певних елементів та анігіляції цілих частин. З ритуально-обрядового комплексу по містах зберіглися лише окремі дотичні сегменти та універсальні релігійні складові.

4. Потужна символічна система, мова, в містах явно є не українською. Отже, відсутній світ образів, що передавався цією мовою, відсутнє емоційне напруження та не утворюються відповідні почуття. Відповідно їх не можна викласти в системі мовних, ритуальних,

танцювальних дій. Лише поодинокі представники мистецьких кіл можуть втілити це в поетичні твори. Але і ця поезія переживань лише аналіз власного несвідомого, що не претендує на колективну всезагальність. Коли останній раз українці підіймались по всіх великих містах на якісь громадські, а не офіційні заходи, що до цього їх спонукали митці чи представники громадських неполітичних організацій? Очікуваний відгук на твори всезагального виміру, що творять резонанс і збуджуючи та підносячи почуття підіймають хвилю колективного несвідомого у теперешньому світі навряд чи є неможливим.

5. Кожен час вимагає притаманних йому форм вираження емоцій, почуттів та цінностей. Теперішній час говорить про популярність нових форм мистецтва: кінематограф, «*video-art*» тощо. Але в українському міському середовищі культури українське кіно відсутнє, а стандарти іноземного масового кіно зводяться до сум зібраних у прокаті, що прямо залежить від кількості «порахованих» зубів, ребер, перелічених «органів» людини «її родичів» та обіцянок вчинити певні дії з останніми. Це стало кіностандартом. Символьне або, інакше, інтелектуальне кіно ще не є доступним для глядача. Він або немає можливостей його переглянути або просто не розуміє контексту чи підтексту, бо його цьому не навчили.

6. Незважаючи на досить песимістичний аналіз сучасного існування сегменту традиційної культури є такі елементи, що не зникатимуть і надалі. Головними тут виступають універсальні релігійні компоненти. Релігієзнавці до таких відносять символи та символічні дії, що виводять людей до меж існування – життя та смерті. Так, ритуали народження розцінюються лише як фізіологічні процеси. Символьним є хіба що сам факт народження дитини. Однак тут ще зберігся захисний елемент ховання немовляти від сторонніх очей до одно-двох місячного віку. Найбільше збереглися архаїчні мотиви у поховальному та поминальному ритуалах. Сюди можна віднести дотичні залишки елементів культу плودючості: свята Великодня, Івана Купала, Спасівку. Усе, що супроводжувало колись ці свята в формі уламків на символічному рівні ще зберігає власне місце у побуті: великодні кулічі, крашанки, писанки, зілля, віночки, яблука тощо. Однак це лише поодинокі елементи, які не стільки вбудовані в систему сучасної міської культури, скільки ще не остаточно випали з неї. У найближчий час їхнє значення буде переосмислюватись надалі.

7. Масова культура живиться символами традиційної. Оскільки пасха-куліч вже стала кексом «Весняним», а зілля – частиною траволікування, можна з долею ймовірності прогнозувати, що не за горами той час коли українська писанка стане черговою формою «кіндерсюрпризу», віночок – лише прикрасою на бейсболці; на яблуко чекає перетворення на джем «*a-la*-Спасова борода» у пластиковій посудині. Час тотальної секуляризації зрештою трансформує віковічні символи на утилітарні засоби задоволення масового споживання завдяки інформаційному обмінові, котрий є настільки стрімким, що жодне суспільство не здатне протиставити йому щось. Це не втішає, проте є реальністю сьогодення. Якщо невжити певних заходів, то конституційний «українець» перетвориться на безродного *homo globalis*.

8. Головним завданням держави в умовах глобалізації щодо розвитку культурного середовища є створення сегментів етнокультур, *sui generis* острівців, де етнічні традиційні культури зберігалися б у різноманітних формах їх проявів. Заходами повинні стати: 1) створення музеїв архітектури та побуту у кожному великому місті та на кожній території, де це має історичне значення; 2) розвиток історичного та фольклорного туризму; 3) запровадження шкільних програм щодо вивчення історії традиційних культур в Україні та сучасної масової культури; 4) доречне використання політичними діячами культурних символів.

**Клічук А.,\***  
**Клічук О.**

## **МОРАЛЬНИЙ ВИМІР АКТИВНОГО ЖИТТЯ ЛЮДИНИ У ГЛОБАЛІЗОВАНОМУ СВІТІ ЯК ФІЛОСОФСЬКА ПРОБЛЕМА**

Наближаючись до горизонту сенсу життя сучасної людини, стає зрозумілим те, що неможливо однозначно вирішити проблему, умовою якої є невичерпна глибина, цінність якої постійно підтверджується динамікою життя. Такою є проблема морального осмислення земного буття людини. Якщо ця людина християнин, то вона обов'язково відчуватиме внутрішню гармонію попри глобальну нестабільність. Бути людиною моральною, означає позитивно збагнути зміст свого життя. Проте, мораль підтримує сильну особистість, вона ж часто суб'єктивно примирює пересічну людину з її слабкостями. Площина іманентного індивідуального буття є актуальною філософською проблемою для всіх епох. Відчутною динамікою заявила про себе проблема моральної картограми сильної людини у поглядах Ф. Ніцше, Л. Шестова, Ж. П. Сартра, А. Гусейнова та інших. Філософ-мораліст ототожнює себе із проблемою, яка стоїть перед ним – загальною для мільйонів інших людей, але унікальною своїм місцем у його душі. Якщо людина уважна до себе, може розібратись у своєму внутрішньому світі, тоді вона позитивно оцінює значення духовності, людяності у міжіндивідуальних стосунках. Потреба в духовності актуалізувалась ще до того, як людина змогла оформити індивідуальну та суспільну мораль логічно фіксованою і, таким чином, гармонізувати життя, в якому часто людина ставить перед людиною проблеми, вирішення яких потребує знань, внутрішньої сили та впевненості в собі. Часто надійний порятунок від життєвого хаосу людина знаходить у релігії. Потреба у духовності актуалізується на стику епох, або переломних періодах в історії, що і відбувається на сучасному етапі в Україні. Тому заявлена тема є практично значущою, а отже, й актуальною.

---

\* Чернівецький національний університет



Людина переконливо пояснює те, що існує матеріально, але слід зауважити, що філософія моралі не завжди проводить лише емпіричне дослідження дійсності. Тому науковець при етичному вимірі людини завжди насторожено ставиться до того, що не відповідає його *mental habit* (розумовій звичці). Духовна сфера буття емпіричному пізнанню не піддається. Духовне пізнається через духовне саме завдяки моральним здатностям людини.

Варто зазначити, що догматизм у релігії часто призводить до внутрішнього конфлікту цінностей. Така ситуація є тимчасовою, оскільки мораль сприяє самовдосконаленню людини, через виховання «в собі сильної морально стійкої особистості», яка відкрита життю, займає в ньому активну позицію, її вибір обдуманий та орієнтований на конструктивне співбуття.

Релігія, безперечно, дає ґрунт для наукового врожаю, але живильною вологою тут є мислення. У якості найвищої мудрості, доступної для індивіда, теологія виступає як метафілософія, так як обґрунтовує найвищі форми буття. Через неї людина намагається пізнати Бога, саму себе, знайшовши своє місце в соціальній сфері.

Таким чином, моральний вимір сьогодення залишає шанс на життя сильній особистості, яка збагнула переваги духовності, людяності, благородства. Сама ж мораль в силу своєї природи не може заставити людину бути Людиною, однак, її тактовні принципи виховання здатні через добру волю самої людини зняти внутрішню напругу у глобалізованому світі, яка, все ж, є наслідком примітивного, «підліткового» егоїзму.

1. Жильсон Е. Философ и теология. – М.: Гнозис, 1995. – 187 с.

2. Норберт Ф. Апокалиптические идеи Ницше и Соловьева // Вопросы философии. – 2002. – №2.

3. Таранов П. С. Анатомия мудрости 150 философов (жизнь, судьба, учение). – Т. 2. – М., 2000. – 622 с.

4. Якимец К. И. Свое и чужое // Вопросы философии. – 2003. – №11.

Щира віра веде людину через життя мудро та безпечно, позбавляючи її пошуку інших ідеалів. Людина, яка присвятила свій творчий геній вивченню морального абсолюту, максимально наблизитись і до пізнання істини самої людини. Та й крім того, на таке претендує великий розум, який завжди перебуває у гармонії із душевним благородством. Тобто, людина шукає і знаходить порятунк у Богові, сприймаючи його як моральний абсолюту, досконалість, справедливість [1, 17]. Лише він здатен зберегти людину від тиранії самої людини. Саме Бог звільняє від невпевненості та страху людську душу, яка томиться від виснажливої праці на свій земний добробут. Від браку духовного світла людина помирає у темряві своїх тілесних бажань.

Христос пробудив почуття особистості в кожному, дав шанс бути людиною в благородному вимірі [4, 64]. Сьогодні Західний світ (зокрема Франція) переживає ренесанс середньовічного благоговіння перед моральним абсолютом і особливим є їхнє ставлення до Біблії. Отже, для людини є важливою духовна сторона її життя. Добровільний щирий діалог із сумлінням, яке у прагненні та наближенні до чистоти осмислює динамічний земний шлях особистості. Таке бачення духовності співзвучне ритму сьогодення і сучасним новітнім досягненням науки, зокрема в галузі психології людини та прикладної етики.

Людина є творцем самої себе у межах своєї особистості. Життя не є збігом обставин, випадковостей та запланованих подій, його течії, це – єдина керована «вищою стадією буття» система. Щоб схопити епоху в думці, її варто уявити як певну гармонію, і як складну синергетичну систему. Думка підводить до проблеми «загального» та «єдиного», Людини і Світу. Сама людина є уособленням «загального», цілого світу – автономного та універсального; мікрокосму у макрокосмі. Тому пізнання моральної компоненти у цьому бутті має конструктивне значення. Мораль визначає міру людяності в людині і часто згладжує раціональні антиномії при намаганні пояснити життя логічно та категорично [2, 18].

Коли практична філософія буде орієнтуватись лише на раціональну сферу пізнання, вона ризикуватиме своїм прогресом, тому й намагається пояснити існування людини на основі взаємодії віри та розуму. Теологія повинна застосовувати філософські методи (а саме принцип розуму) для умовного спрощення світу настільки, наскільки його зможе сприйняти, усвідомити та пояснити людина у своєму цілісному підході до моралі буття [3, 25].

**Гнатцов О.\***

## **МЕРЕЖЕВА ПРИРОДА ГЛОБАЛІЗАЦІЇ: ВИСНОВКИ ДЛЯ УКРАЇНИ**

Основне питання, яке постає сьогодні перед кожною державою – створення ефективних технологій управління, здатних швидко пристосувати суспільство до мінливих змін в оточуючому світі та реалізувати конкурентні переваги в глобальному просторі відносин. Нині основою таких відносин стала мережева інформаційна технологія, рівень опанування якою значною мірою визначає місце держави на шляху до процвітання та благополуччя.

Розвинуті держави вже у практичній площині вирішують питання створення «електронного уряду», впроваджуючи нові форми взаємодії громадян та суб'єктів економічної діяльності з органами управління. Стає все більш очевиднішим, що «електронне управління» робить діяльність державних інститутів більш ефективним і менш витратним.

Комп'ютерна мережа стала середовищем, а інформація предметом діяльності значної частини населення планети. Чим більше інформаційних ресурсів має конкретна країна, чим більша кількість її громадян мають можливість їх використовувати, тим щільніше її взаємодія з міжнародною спільнотою у різних напрямках діяльності. Поширення інформаційних та телекомунікаційних технологій відбувається по всіх сферах життєдіяльності людей з величезною швидкістю. «Щоб одержати аудиторію в 50 млн. людей, радіо знадобилося 38 років, телебаченню 13, а Інтернету – всього 4. У 1998 році у світі нараховувалося 143 мільйони користувачів Інтернету, а в 2001 – ця цифра склала понад 700 мільйонів» [2].

Створення технічних умов для розвитку світових телекомунікаційних систем на базі волоконно-оптичних ліній зв'язку, низькоорбітальних та геостаціонарних супутникових систем передачі інформації уможливило розвиток глобальних інформаційних ресурсів.

Постійне зростання технічної досконалості та інтелектуалізації функціонування комп'ютерних мереж докорінно змінили характер

---

\* Керівник Апарату Ради національної безпеки і оборони України

професійної діяльності. Локальні інформаційні ресурси органів державної влади, окремих компаній, навчальних закладів, культурних і музейних центрів інтегруються через світову мережу і створюють віртуальні глобальні інформаційні ресурси. Їх глобальність визначається доступом до них будь-якої людини з будь-якого куточку світу. Фізична розпорошеність інформаційних ресурсів компенсується функціонуванням потужних інформаційно-пошукових систем з гнучкими засобами формалізації запитів.

В умовах глобалізації на перший план виходять такі фактори, як: інформаційно-комунікаційний потенціал, становище на світових фінансових ринках, сучасні технології. Глобальні інформаційні мережі стають осередком, навколо якого концентруються влада, фінанси, ресурси. Розвиток національних інформаційних ресурсів, включення їх до глобальної мережі створюють додаткові конкурентні переваги, які дозволяють країні включитися у сучасні глобальні товарні і фінансові потоки.

Впровадження та ефективне використання інформаційних технологій та ресурсів сприяє розвитку процесів демократизації інформаційної сфери, яка відбувається відповідно до суспільної потреби упередження виникненню загрози використання інформаційних і телекомунікаційних технологій невеличкою соціальною групою у власних інтересах, у тому числі – з метою зміни існуючого механізму функціонування суспільства. Сучасна тенденція долає бар'єри між людьми, які мають інформацію і навички використання згаданих технологій, і тими, які таких навичок не мають.

Роль інформаційних технологій, які досягли рівня мережевих, полягає у прискоренні процесу змін, надає їм всеохоплюючого характеру, підсилює позитивний зворотній зв'язок, генеруючи новачії в інших сферах людської життєдіяльності, надаючи їм комплексний характер. Здіймається так звана «інноваційна хвиля» [1]. Інформаційні технології уможливають постійний моніторинг динаміки інновацій, відслідковування розвитку зв'язків між ними, дозволяють встановити ефективний контроль за рухом потоків капіталів між сталою економічною системою та сферою впровадження інновацій.

Від'ємний зворотній зв'язок викликається спротивом змінам. В основному це стосується політичної, соціальної та економічної сфер, державної та корпоративної систем управління.

Широке впровадження інформаційних технологій формує середовище для утворення і використання інформаційних ресурсів, без

яких будь-яка інформаційна система не може існувати. Це дозволяє:

- розширити права громадян на отримання без перешкод інформації політичного, соціально-економічного, екологічного та іншого характеру, що, зокрема, підвищує рівень інформаційної безпеки особистості;

- активізувати участь широких верств населення у процесі формування і прийняття політичних рішень, забезпечити об'єктивний і постійний контроль за їх виконанням;

- продукувати економічно активним особистостям інформаційні ресурси з метою отримання прибутку, що робить інформаційну сферу економічно привабливою для підприємницької діяльності.

Розвиток інформаційних ресурсів, інтенсивне удосконалення інформаційних технологій, що використовуються в державних органах, уможлиблює:

- їх роботу безпосередньо з кожним громадянином, розширення і покращання послуг, що надаються населенню;

- скорочення витрат на державний сектор, підвищити ефективність його діяльності;

- стимулювання розвитку інформаційних технологій та ресурсів шляхом відповідної державної політики.

Без врахування сучасних інформаційних тенденцій, які задають ритм протікання процесу глобалізації, неможливо вибороти достойне місце у світі. На жаль, в Україні не сформовано реальної стратегії, яка б відповідала викликам сучасності в контексті глобалізації. Державна політика у цьому напрямі має базуватися на принципах стимулювання інноваційного розвитку, при цьому інновації насамперед слід впроваджувати в системі державного управління, оскільки тільки за підтримки держави, як доводить світовий досвід, можливий інтенсивний розвиток інформаційних ресурсів.

Для України основним напрямом державної інформаційно-інноваційної політики має стати впровадження механізмів державної підтримки розвитку інформаційної індустрії, яка відповідно до тенденцій глобалізації повинна будуватися з урахуванням наступних принципів:

- створення національних інформаційних ресурсів, сумісних з глобальним інформаційним середовищем;

- розробка та впровадження вітчизняних засобів захисту інформаційних мереж від несанкціонованого проникнення та викорис-

тання інформаційного продукту, забезпечення стійкості інформаційних мереж та безперервності доступу;

відновлення науково-технічної, технологічної бази та розвиток виробничих потужностей інформаційно-промислового комплексу;

прискорення створення «електронного уряду», що потребує організаційної перебудови інститутів державної влади на основі інноваційної моделі міжвідомчої корпоративної інформаційної інфраструктури та виходу на єдиний стандарт обміну інформацією.

Концепцію електронного уряду доцільно було б побудувати на принципах: пріоритетної орієнтації інформаційних ресурсів на задоволення потреб громадян; досягнення оптимального співвідношення витрати-ефективність; ринкової системи впровадження інформаційних технологій та інвестування проектів.

Це дозволить нашій країні створити умови для органічного входження в мінливий глобальний простір та забезпечити належний потенціал конкурентних переваг.

1. *Макаренко І. П.* Інновація: порятунок чи «кризова пастка»? // Вісник Національної Академії Наук України. – 1997. – №7–8. – С. 28–42.

2. Політика і культура. – 2001. – №1(84). – С. 31.

**Сьомін С. \***

## **ХРИСТИЯНСЬКА УКРАЇНА В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ**

Історично склалося так, що духовно-релігійна самоідентифікація для українців завжди виступала як одна з домінуючих ціннісних орієнтацій власної життєдіяльності, яка є більш визначальною ніж навіть національна або етнічна. Впродовж семи з половиною сторіч, починаючи від занепаду Київської Русі, християнська віра залишалася подекуди чи не єдиним чинником, яка дозволяла Українському народові зберігати свою національну цілісність, гідність і самобутність та пройшовши через усе, здобути державну незалежність.

Ситуація на початку ХХІ ст. змінюється досить радикально – економічний і технологічний прогрес усе більше визначається зрушен-

---

\* Центр перспективних соціальних досліджень Мінсоцпраці та НАН України, доктор політичних наук, старший науковий співробітник

нями у сфері духовно-інтелектуального розвитку людства. Ця тенденція призводить до принципових зрушень у світовій геополітиці. Важелі впливу на економічні, політичні й технологічні процеси перебуватимуть не в тих, хто володіє ресурсами або фінансовою міццю, а насамперед у носіїв найбільш розвинутих форм духу та інтелекту.

За цими критеріями Україна, з її багатющими культурно-історичними і духовними традиціями, може стати не лише лідером світової спільноти в царині культури, освіти і релігії, а й бути законодавцем нових напрямів та підходів в усіх сферах міждержавного співробітництва і взагалі людського буття. Ми на рівних спроможні змагатися в культурно-духовному плані із Західною Європою чи Далеким Сходом, і набагато перевищуємо сучасну молоду американську цивілізацію, бо спираємося на тисячолітні надбання предків.

Однією з форм міжнародних зносин, де Україна могла б на рівних вступати у зносини з розвинутими країнами світу є співпраця у духовній, зокрема, релігійній сфері. Ідея загально-християнської єдності у світовому масштабі набуває нового звучання і виступає одним з основних консолідуючих чинників міжнародного співробітництва. Враховуючи те, що на кінець ХХ століття кількість прихильників християнства лише у Європі перевищила півмільярда осіб, саме загально-християнський аспект міжнародного співробітництва може стати тим напрямом, за яким Україна спроможна відчувати себе цілком впевнено серед найпотужніших країн світу. Майже 35 млн. українська світова православна діаспора є тим базисом, завдяки якому наша країна змусить рахуватися із собою як із рівною.

Україна, як багатомільйонна християнська держава, вже сьогодні може з успіхом брати участь у таких усталених формах міжрелігійного співробітництва, як:

координація на загальносвітовому рівні дій місцевих церков і конфесій з метою досягнення віросповідальної єдності, об'єднання фінансових та людських ресурсів задля поширення свого впливу у світі, завоювання нових прихильників та підняття авторитету християнської віри;

участь, як безпосередньо так і через церков-учасниць, у розв'язанні глобальних проблем сучасності (підтриманні міжнародної безпеки, розбудові міждержавного співробітництва, у боротьбі з голодом, епідеміями, безграмотністю, за екологію тощо);

об'єднання зусиль традиційних християнських конфесій, помісних церков із метою протистояння натиску новітніх релігійних течій

і культів, активізації інформаційної та контрпропагандистської роботи серед віруючих і широких верств міжнародної спільноти;

виконання представницьких функцій на міжнародній арені та інтернаціональних зібраннях, захист інтересів віруючих в провідних міжнародних організаціях (ООН, Європейському союзі, Раді Європи, ОБСЄ тощо).

Лідуюча позиція українського православ'я в екуменічному русі та Вселенському православ'ї спроможна докорінно змінити ставлення світової спільноти до України, як рівноправного суб'єкта міжнародних відносин і реально відкриває для нас перспективи досягнення стратегічних національних інтересів, таких як:

підвищення міжнародного авторитету України в очах світової громадськості, на інтернаціональних зібраннях та в провідних політичних й економічних міжнародних організаціях (ООН, Європейський союз, Рада Європи, ОБСЄ, МВФ, МБРР тощо);

встановлення конструктивних ділових зв'язків із впливовими лідерами інших держав, залучення нових фінансових і матеріальних ресурсів міжнародних організацій в інтересах України;

здійснення впливу в інтересах Українського народу на суспільно-політичні процеси у певних регіонах планети, на окремі національно-етнічні та релігійні групи, ведення активної протидії виникненню й поширенню у світових засобах масової інформації антиукраїнської пропаганди, аудіо- та відеоматеріалів, літератури тощо.

Український екуменізм, а не силове творення єдиної православної церковної структури нехай навіть у світовому масштабі, допоможе Україні успішніше вирішувати свої проблеми як на міжнародній арені, так і в середині країни. Розколоте Вселенське православ'є, а також організаційна робота щодо скликання Всеправославного Собору, яка ведеться з 1961 року, дає можливість Києву реально претендувати на роль сучасної столиці світового православ'я.

Ідея загальнохристиянської єдності, «універсальної української унії» завжди знаходила своїх достойних прихильників і послідовників. Сама історія визначила Україні бути багатонаціональною та багатоконфесійною державою, а близьким за символом віри християнським церквам – Православній, Греко-католицькій, Римсько-католицькій – співпрацювати для блага всього Українського народу. Нині відкрилися сприятливі можливості для дійового практичного українського екуменізму не тільки у всесвітньому масштабі, а що особливо важливо для сучасного державотворення – всередині са-



мої України. Для нас надзвичайно актуально звучать слова Папи Іоанна Павла II про те, що «православний Схід і католицький Захід – легені, якими повинно дихати сучасне християнство» [1].

Український екуменізм, тобто єднання зусиль усіх конфесій за-для досягнення суспільно-вагомих цілей є життєдайною ідеєю, яка вкрай потрібна національному і духовному відродженню України. Спільні гуманітарні акції, підтримка різноманітними діями, притаманними релігійним організаціям, процесів українського державо-творення, заходи щодо досягнення національного миру і політичної консолідації, освітянські програми і навіть спільні канонічно-церковні дії – це далеко не повний перелік «точок зіткнення», завдяки яким в Україні може і повинен запанувати релігійний мир і міжконфесійна співпраця.

1. *Jean Paul II. Tertio millennio adveniente // La Documentation Catholique.* – 1997. – 1916. – P. 16.

**Петрикiна С. В.\***

## **УРБАНИЗМ И КУЛЬТУРА В ФИЛОСОФИИ О. ШПЕНГЛЕРА**

Целостный анализ современных социально-экономических и духовных процессов невозможно представить без обращения к теме урбанизма. Ее рассмотрение обычно является прерогативой таких наук, как социология, демография и т.д. Но более широкое осмысление духовного бытия современного человека возможно только в философской плоскости. Яркий пример философской рецепции феномена города можно найти в фундаментальном труде О. Шпенглера «Закат Европы». Она опирается на философские и методологические принципы мыслителя.

Ключевой в понимании рассматриваемого аспекта философии Шпенглера является сформулированная им концепция противоположности культуры как надличностного живого организма и завершающей ее развитие цивилизации. Последняя представляет собой уга-

---

\* Донецький державний інститут штучного інтелекту, студентка

сание органических творческих сил и замены их механическими структурами в мироощущении, мышлении и деятельности людей эпохи «заката» культуры. Роковой путь, проходимый любой культурой представляет собой органическое развитие ее души. Она рождается из прасимвола – первичной уникальной интуиции пространства и времени, развивается, многолико реализуя эти интуиции в искусстве и религии, науке и политике, образе мира, мыслях и деяниях. Все это – символический язык форм культурной души, питаемой прасимволом. Постепенно душа исчерпывает свои творческие возможности, и порождаемые символические формы утрачивают метафизическую глубину и органичность, становясь поверхностно-механическими. Каждая культура как замкнутый, неповторимый организм, пройдя период расцвета и зрелости, угасает, находя свою смерть в цивилизации.

На такой философской базе вырастает настоящая метафизика города. В русле общего подхода к человеческой истории как к органическому развитию органического же мира О. Шпенглер трактует переход от кочевого образа жизни к оседлому, земледельческому как эволюцию животного микрокосма к растительному макро-космическому существованию. Кочевник – свободный, предоставленный самому себе «микрокосм». Мироощущение земледельца качественно иное: крестьянин, обрабатывая землю, будто бы срастается с ней, становясь растением. Это бытие в едином космическом ритме с природой, с материнским ландшафтом, чуждое всякой рефлексии – предкультурное состояние. И только появление города знаменует собою рождение души молодой культуры. Ее бесчисленные символы – искусство, политика, музыка, религия, архитектура и т.д. – появляются и развиваются исключительно в рамках города. Деревня порождает творческое начало, но сама не способна на творчество.

В ранних городах еще сохраняется – в архитектуре, бытовом укладе – растительно-космическое чувство привязанности к земле. Ведь город ранней культуры возникает как нечто целое из окружающего ландшафта. Это целое живет, дышит, растет, приобретает внутреннюю форму, отделяется от породившего его ландшафта, но все же не порывает с ним. Город повторяет его облик, поэтому становление языка форм взрослеющей культуры первоначально неотделимо от окружающей природы: ни искусство, ни религия не могут изменить места своего развития.

Между деревней же и городом уже на раннем этапе пролегает все возрастающая пропасть: они начинают говорить на разных языках.

Для не имеющей души, не знающей внутренней формы и становления деревни чужд городской, т.е. собственно культурный, язык форм. Деревня в лучшем случае сохраняет стиль ранней культуры.

Последующая история культуры – утверждение господства города над ландшафтом и включенной в него деревней. Его более развитые архитектурные формы уже не повторяют природные, а отрицают их. В мировосприятии человека порываются связи с земледельческими корнями, землей и космическим природным ритмом – порождаются зрелые культурные формы, слабо связанные с материнской природой. Но настоящий надлом происходит с наступлением цивилизации, ликом которой становится мировая столица – громадный город, город как мир, рядом с которым другого мира не может и не должно быть. Поэтому мировой город уничтожает образ ландшафта, стремясь сделать его тождественным собственному облику, полностью заменив естественные формы искусственными: сельские дороги – магистралями, леса и луга – парками, источники – фонтанами. Он расширяет свою экспансию на природу, деревню и впервые в истории – на маленькие города. В городе и вместе с ним культура обретает душу, в мировой столице и вместе с ней эта душа постепенно угасает. Механический архитектурный конгломерат узких улиц, высотных домов, технических сооружений создается не сердечным чувством формы, а трезвой, разумной целесообразностью. Живое мироощущение культурного человека также подменяется холодным гасіо цивилизованного жителя мировой столицы, болезненную зависимость от которой он постоянно ощущает. Все формы жизни мировой столицы определяет интеллект, ставший основной ценностью, а по сути бесплотный и пустой. На него отныне рассчитаны модные течения в философии и искусстве, музыка и литература, спорт и журналистика, идеология и сенсации мирового города. Вместо космического ритма раннего города, вместо душевного ритма зрелой культуры в мировой столице господствует механическая смена напряженности – «работы» и ее снятия – «развлечений». Оба они составляют основное содержание жизни людей, бывших некогда народом, а затем превратившихся в безликую космополитичную толпу, которая восстает против традиции, против старого уклада и форм – всего, что отмечено печатью душевной жизни, а не работой голого интеллекта. Поэтому иррелигиозность становится сквозным мироощущением жителей мирового города.

В конечном счете цивилизация мирового города оказывается бесплодной не только в метафизическом аспекте, т.к. не способна порождать живые культурные формы, но и в физическом: все мегаполисы в истории отличались неуклонно снижающимся уровнем рождаемости: цивилизованный человек не боится остаться последним в роду. Любовь и продолжение рода – уже не душевное влечение, а жизненная проблема, которую следует решить рациональным путем. Такое мироощущение оборачивается демографической катастрофой: мировой город вымирает.

Концепцию и выводы О. Шпенглера, естественно, нельзя механически экстраполировать на современную реальность. Тем не менее они могут служить моделью и ориентиром для взаимосвязанного философского рассмотрения социальных и духовных проблем.

**Цимбалюк С. І.\***

## **ВПЛИВ СОЦІОКУЛЬТУРНОЇ ДИНАМІКИ НА СТАНОВЛЕННЯ НОВОГО ТИПУ ОСОБИСТОСТІ**

Українське суспільство в реаліях сьогодення переживає період складних соціокультурних трансформацій. Глобальні суспільні процеси впливають на зміни соціальної організації сучасного українського суспільства, перш за все, формуючи особистість нового типу.

Останні соціологічні дослідження все частіше акцентують свою увагу на проблемі самовизначення особистості в оновленій структурі суспільства. Серед найважливіших факторів суспільних змін західні вчені, що намагаються визначити теоретичні основи розвитку сучасного суспільства (Г. Зіммель, М. Вебер, В. Зомбарт, Т. Веблен, Д. Белл, Р. Инглехарт, А. Инкельс, Д. Мак-Клелланд) і українські соціологи (зокрема, А. Ручка, В. Танчер, В. Євтух, С. Катаєв, Н. Победа, В. Шедяков) називають особливості процесу трансформації особистості.

Проблема співвідношення соціального і індивідуального у свідомості і поведінці людини не нова для соціології. Можна зазначити, що в останнє десятиріччя тема взаємодії суспільства і індивіда ста-

---

\* Старший науковий співробітник Українського центру культурних досліджень

ла стрижневою для багатьох соціологічних розвідок. Значного поширення набуло наукове теоретизування щодо впливу людського фактора на механізми структуротворчих процесів, пов'язані з впливом технологічних, економічних, ідеологічних, психологічних чинників соціального розвитку.

Заслужують на увагу зроблені соціологами прогнози, застереження для майбутніх поколінь. Зокрема, Х. Ортега-і-Гасет наголошував на тому, що під тиском соціального порядку відбудеться втрата особистістю творчої компоненти її життя. Реальні економічні, політичні, моральні явища будуть замінені симулякрами, віртуальними образами зазначає Ж. Бодрийяр.

Одним із перших науковців, хто помітив, що в культурі суспільства, особливо західного, відбуваються докорінні зміни, був Е. Фромм. Свої погляди він розкриває в теорії гуманістичного психоаналізу.

О. Тоффлер, змальовуючи соціокультурні наслідки ціннісних змін бліц-культури інформаційного суспільства, не обминає своєю увагою відмінність у сприйнятті нової культури новим і старим поколіннями. Прагнучи від культури перш за все емоційного задоволення і, не встигаючи за новими віяннями покоління «другої хвилі», старше покоління, майже цілковито «опускає руки», протестуючи проти механічності й уникає будь-якої участі в створенні нової культури.

Наукові здобутки вчених набули завершення у відповідних концепціях прогресу суспільства: «постіндустріальній» моделі розвитку суспільства (Белл), «посткапіталістичній» (Дарендорф), «нового індустріального суспільства» (Гелбрейт), «індустріального суспільства у фазі зрілості» (Арон), «просунутого індустріального суспільства» (Маркузе), «надіндустріального суспільства» (Тоффлер), «технотронного суспільства» (Бжезинський).

Множинність та неоднозначність представлених моделей дає можливість говорити про те, що у перехідний момент суспільного розвитку неможливо точно передбачити, у якому саме напрямі відбуватиметься подальша еволюція конкретної соціальної системи, що зумовлює принципову неможливість створення єдиної несуперечливої моделі соціальної еволюції. Тому природною альтернативою є тільки мультипарадигмальний підхід до опису можливих шляхів розвитку суспільства.

На наш погляд, в цій ситуації продуктивним є використання концепції модернізації суспільства. Бурхливі темпи змін, викликані модернізацією в основних сферах життєдіяльності, супроводжуються

повільнішими зрушеннями в сфері регуляторів людської поведінки. Індивіди оцінюють суспільні зміни з позицій добра і зла, справедливості і несправедливості, які були засвоєні ними як базові установки в процесі первинної соціалізації (від родини як основного, первинного інституту соціалізації). Цінності й установки, що визначають поведінку в умовах традиційних культур, породжують конфлікти з реаліями, викликаними сучасним соціальним розвитком.

Оновлення соціальної структури передбачає модернізацію функціонуючих структур, на основі яких формуються певні локальні моделі ідентичності. Їх наповнення відбувається за рахунок «модальних» особистостей, «якісних» індивідів, ціннісна система яких відповідає вимогам суспільства. Ці люди, (Гумільов – «пасіонарії») спрямовані на перетворення світу, створюють стійкі об'єднання – консорції. З іншого боку, наявність значної кількості «модальних» особистостей в складі соціальних груп, в соціальній структурі суспільства, сприяє його однорідності та статичності. Відхилення від модальності може привести до змін у соціальній структурі та перерозподілу соціальних можливостей.

Отже, для життя і діяльності в сучасному суспільстві людина традиційного типу має модернізуватися, тобто докорінно перебудувати структури розуму, ціннісну свідомість, емоційну сферу. Трансформація глибинних особистісних якостей містить три етапи. По-перше, розум людини має перетворитися з репродуктивного на креативний. Творчі здібності мають бути не винятком, а правилом. По-друге, самосвідомість (Я-образ) людини стає багатомірним, здатним нести в собі одразу декілька особистісних ідентифікацій. По-третє, велике значення має емоційне збагачення особистості та її проактивна поведінка. Ці напрями модернізації особистості висувують багато стратегічних завдань перед соціогуманітарною освітою. Тільки ті люди, які пережили всі вище зазначені етапи особистісного становлення, мають можливість стати рушійною силою оновлення соціальної структури сучасного українського суспільства.

1. *Капітанов Е. А.* Соціологія ХХ века. – М., 1998.

2. *Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства:* Зб. наук. праць. – Х., 2000.

3. *Танчер В. В.* «Масова культура» проти мас. – К.: Мистецтво, 1972.

4. *Таран В. О.* Концепція ідеології перехідного суспільства в контексті соціокультурного аналізу. Автореф. дисд-ра філос. наук. Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАНУ. – К., 2001.

5. *Bauman Z.* Intimation of Postmodernity. – London and New York: Routledge Ch., 1992.

**Культурно-історична  
спадщина та духовні традиції  
за умов глобалізації**

Солонська Н. Г.\*

## **БІБЛІОТЕКА ЯРОСЛАВА МУДРОГО ЯК ПАМ'ЯТКА ДАВНЬОРУСЬКОЇ КУЛЬТУРИ І ДУХОВНОСТІ. АКТУАЛЬНІСТЬ РЕКОНСТРУКЦІЇ В ХХІ СТОЛІТТІ**

Одна з проблем епохи глобалізації, яка ще обережно, але все-таки поступово виокремлюється в таку, що підлягає розв'язанню, – відродження духовності. Проблема не лежить на «поверхні», поготів її не дуже охоче виносять на обговорення: важко визнати, що стрімкий розвиток комп'ютерних технологій, суцільна технізація поступово перетворюють людину в надто раціональну, ніби «заавтоматизовану», з кимсь запрограмованою психікою і психологією істоту. В зв'язку з цим виникає питання: наскільки варто звертатися до власної давньої високої культури, до глибоких і вартісних джерел духовності, чи взмозі їх відродження відновити високу духовність? До ряду таких джерел належить і Бібліотека Ярослава Мудрого, перша державна бібліотека на наших землях, заснована великим київським князем у 1037 р. Чи є сенс займатися реконструкцією її фонду, тим більше, що матеріальних свідчень книгозбірні залишилися одиниці. Наша відповідь ствердна. І сучасні, поготів наступні покоління мають не просто знати, а повинні усвідомити свої духовні коріння. Тисячі сайтів ніколи не замінять традиційної книги, а без Бібліотеки жодна держава не може вважатися цивілізованою. Фондація і функціонування князівської бібліотеки надавало могутності Київської Русі особливого блиску, значущості, величі.

Ми розглядаємо СДБ як історичне явище, історичний факт, історичне джерело, відтворюємо комунікативні та духовні зв'язки епохи Київської Русі часів князювання Ярослава Мудрого.

Князівська бібліотека, існування котрої підтверджують тексти «Повісті врем'яних літ», Збірника Святослава 1073 р. та інших першоджерел, являла собою, з нашої точки зору, поліфункціональну систему, що мала ряд підструктур (підсистем) згідно з функціями діяльності, як: книгозбірня зі сховищем, центр духовного та релігій-

\* Культурно-просвітницький центр Національної бібліотеки ім. В. Вернадського, кандидат історичних наук



ного життя (завдячуючи книгам, перекладеним і переписаним у скрипторії на Русі інтенсивно поширювалася православна віра), осередок науковий (при бібліотеці діяло коло книжників-філософів і перекладачів), центр освітній (початкова, «нижча» школа), книгописна майстерня (скрипторій – центр книгописання, київська писемна школа), архів (дипломатичний, де зберігалися найважливіші державні документи, князівський, митрополичий, міський, приватний). Роль бібліотеки Ярослава Мудрого в поширенні християнства і просвіти незаперечна, позаяк християнська церква посіла місце центрального просвітницького осередка на Русі. Бібліотека Ярослава Мудрого – система, пов'язаних між собою та взаємодіючих підсистем (елементів), на які покладено функції, спрямовані на виконання конкретного особливого завдання: на сприяння поширення християнства і зміцнення за рахунок цього центральної, зокрема великокнязівської влади і піднесення авторитету країни в світі, розвиток культури, науки, освіти, розповсюдження грамотності, виховання державних та релігійних діячів власними силами. Бібліотека Ярослава Мудрого поєднувала в собі дві системи документів: державну (архівний фонд: державний архів, дипломатичні документи; митрополичий архів, міський архів, князівський особистий) плюс бібліотечний фонд рукописних книг. Якщо ми створимо каталог СДБ, то цей каталог (навіть інвентарна книга) виконуватиме роль субстанціональної моделі фонду СДБ. Тому, наприклад, Збірник Святослава 1073 року – в певному сенсі відбиток моделі книжного фонду СДБ, оскільки субстанціональна модель оригіналу зберігає його структуру; він свідчить про її елементи. Утім, стародавня бібліотека (СДБ) як підґрунтя, на якому виникла надбудова (наступний бібліотечний процес і наука про нього), досі не досліджена сучасною наукою. Історична, зокрема бібліотекознавча наука, використовуючи досвід минулого, по суті ніколи не зверталася до свого першоджерела, не розглядала його як об'єкт дослідження, хоча жодна праця з проблем культури Київської Русі не обходиться без згадок про великокнязівську бібліотеку. Матеріальних свідчень книгозбірні далекої епохи, майже не залишилось. Проте ми все-таки відстоюємо точку зору щодо можливості створення та побудови теоретичної моделі реконструкції фонду Бібліотеки Ярослава Мудрого, яку ми розглядаємо, як систему. А моделюванню піддається будь-яка система. Теоретична реконструкція стародавньої бібліотеки дасть можливість відтворити бібліотечний образ епохи, її куль-

тури, духовності; теоретична фонду – відтворити характер історичного пізнання. У сучасній українській науці дедалі зростає інтерес до дослідження національної книги, почали виходити статті, що розвивають думку, висловлену в працях Д. М. Щербаківського, К. В. Широцького, В. Д. Модзалевського, П. Курінного, С. І. Маслової, О. О. Маслової, Я. Гординського, П. М. Жолтовського, О. Колесси, Г. Павлуцького, І. Свенціцького та ін. Неоцінений внесок в описування рукописних книг XI–XV ст. вніс М. В. Геппенер, який чимало зробив для вивчення давньоруської книжності. Результатом його праці стала книга по опису та дослідженню давньоруських рукописів XI–XIV ст. і матеріали, що стосуються книги XV ст. (Книга, яку він не встиг завершити, зберігається в рукописі у фондах Інституту рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського). На новому інформаційному ґребені з'явилися оригінальні теоретичні книгознавчі праці Л. А. Дубровіної, Г. В. Боряка, Л. Лисенко, Л. Мухи та ін., які допомагають у створенні теоретичної моделі СДБ.

Унікальність бібліотеки Ярослава Мудрого як непересічного інтелектуального та духовного явища давньоруської держави спонукала до проведення в Національній бібліотеці України імені В. І. Вернадського наукової роботи в напрямі історико-книгознавчих та бібліотекознавчих досліджень з реконструкції її фонду, що розрахована на кілька етапів. Пропоноване дослідження здійснюється в рамках саме цього завдання. Воно передбачає створення моделі реконструкції фонду бібліотеки. На її підставі буде розроблено бібліографічну модель фонду, побудовано електронний каталог (книжних та архівних фондів), електронну бібліотеку Ярослава Мудрого, що наповнюватиметься в міру процесу досліджень; здійснюватиметься поступова реконструкція книжного та архівного фонду в традиційному (паперовому) вигляді.

З нашої точки зору, розробка теоретичної моделі реконструкції фонду стародавньої бібліотеки (основа для побудови електронного каталогу стародавньої бібліотеки та електронної стародавньої бібліотеки (ЕСДБ), створить можливість відкритого доступу для широкого кола дослідників з різних країн до давньоруських пам'яток періоду Київської Русі. ЕСДБ сприятиме й прогресу історичної науки, дасть можливість доступу новим поколінням дослідників набути з допомогою раніше відомих джерел дані, які до того не були доступні історикам.

***Дослідження СДБ ґрунтується на вивченні писемної давньоруської спадщини, поза як писемне джерело належить до***

*ряду найбільших інформативно містких базових документальних систем; з нашого погляду, писемне джерело – основна (фундаментальна) складова давньої бібліотеки.*

*Ми вважаємо, що СДБ у системі знань про книгу займає непересічне і архівизначне значення, тому дослідження Бібліотеки Ярослава Мудрого, побудова її теоретичної моделі її реконструкції сьогодні є надзвичайно актуальною проблемою української науки.*

Створення ЕК та ЕСДБ в епоху глобалізації, яку перетинають різноманітні потужні процеси, сприятиме не просто об'єднанню наукових сил із різних країн світу, а, в певному смислі, відродженню духовності, тих високих матерій, що були закладені в слов'янському світі понад тисячу років тому; реконструкція Бібліотеки Ярослава Мудрого дасть можливість не тільки згуртувати інтелектуальні сили багатьох країн, а й зміцнити духовну природу кожного учасника наукового процесу, спрямованого на збереження культурних і духовних традицій поколінь.

**Нагорна Т. В.\***

## **ДУХОВНЕ ХРИСТІАНСТВО В УКРАЇНІ ПЕРІОДУ НОВОЇ ІСТОРІЇ: ОБМЕЖЕНА ПРАВОСЛАВНА ОПОЗИЦІЯ ЧИ ЯВИЩЕ СУСПІЛЬНОГО ЖИТТЯ?**

У період нової історії в українському суспільстві помітний вплив на населення українських губерній справляли послідовники православної церковної опозиції. У їхньому середовищі чільне місце посідали духовні християни, до яких належали общини христовірів, скопців, духоборів, молокан та ін.

Проблему впливу духовних християн у суспільстві з'ясовували в своїх працях дослідники XIX ст.: М. Каменєв, Ф. Ліванов, С. Скворцов, О. Чельцов та ін. [3; 6; 10; 11]. Значний вклад у розгляд проблем розвитку духовних християн на теренах Російської імперії (а, отже, і України) зробили науковці радянського часу І. Малахова,

---

\* Полтавський державний педагогічний університет ім. В. Г. Короленка, аспірант

О. Клібанов [4; 7]. Комплексний підхід до вивчення опозиційних до Російської православної церкви в період нової історії здійснили сучасні релігієзнавці [2].

У статті зроблено спробу визначити роль духовного християнства в питанні збереження цілісності українського суспільства у складі Російської імперії та спростувати тенденційні підходи до висвітлення оцінки діяльності віруючих.

Духобори в Російській імперії загалом та в Україні зокрема виникають у 40-х роках XVIII ст. у с. Охочому Зміївського повіту Харківської губернії. Проте більш переконливими виглядають свідчення про існування такої общини в Україні у 50-х роках XVIII ст. у с. Нікольському Катеринославської губернії, де своїми проповідями був відомим Силуан Колесніков [5, 23]. Поява общини пов'язана з діяльністю христовірів, деякі елементи віровчення яких і були використані духоборами. У 60-х роках XVIII ст. від останніх відокремився зять одного з духоборницьких проповідників С. Уклеїн, що заснував общину молочан [9, 45]. Українські губернії, перебуваючи в складі Російської імперії, стали епіцентром поширення віровчення духовного християнства у середині XVIII ст. Їх ідеологічними попередниками були христовіри і скопці, що також належать до духовного християнства.

Незважаючи на важливу роль в суспільному житті, релігійні общини в XVII–XVIII ст. ст. не мали яскраво виражених ознак суспільного явища через їх порівняно невелику чисельність, першопричину поширення вчення – соціальний протест проти існуючого державного устрою та релігій, які його підтримують, не виявляли політичної активності та не обговорювали власних перспектив розвитку тогочасного суспільства.

У даний період духовне християнство не можна характеризувати як помітне явище суспільного життя. Слід говорити про його зародження та початковий етап набуття ним рис суспільного явища через пропагування віруючими ідеології, виокремлення її позитивних рис. Згодом представники духовного християнства зайняли очікувальну позицію, не виявляючи категоричних настроїв, проте використавши сприятливу ситуацію для отримання додаткових поступок з боку держави. Судові процеси над послідовниками духовного християнства в кінці XVIII – на початку XIX ст. свідчили про особливе занепокоєння влади їх існування, що стало наслідком активізації ними своєї проповідницької роботи, залучення населення до участі в іні-

ційованих ними заходах. Фактично відбувалася конкуренція між релігійною общиною та державою за вплив на суспільну свідомість.

Розглядаючи особливості віровчення духовних християн зазначимо, що привабливим для населення воно стало тому, що видозмінювалося з плином часу. Найбільш яскраві зміни знаходимо у тому, що хлистівський і скопчеський аскетизм, песимістичні, а то й ворожі настрої, різке протиставлення себе, свого вчення оточуючому світу змінюється на протилежне [1, 34]. Духобори і молокани на певному етапі розвитку духовного християнства доповнили віровчення новими рисами як позитивне ставлення до оточуючого світу, постійний пошук більш удосконалених форм суспільного життя, а не примирення з існуючим станом речей, намагання будь-якими методами перебудувати сувору дійсність, недопустимість «мирного життя і тихої експлуатації» (за М. Нікольським), а наступу і боротьби для досягнення поставленої мети [8, 136]. Вираз та пропагування таких ідей в українському суспільстві XIX – початку XX ст. свідчило про посилення впливу віруючих на жителів українських губерній, а, отже, про набуття ними рис суспільного явища країни.

Простежуючи політичні тенденції в діяльності духовного християнства виділяємо такі етапи їх політичної активності. Перший з них хронологічно охоплює період правління Олександра I і характеризується значними поступками держави віруючим, задоволення їх основних вимог у поступках в релігійній сфері. На цьому етапі політичні тенденції простежуємо у висуненні вимог, пов'язаних із вільним здійсненням богослужінь та використання самоназви релігійної общини, отримання економічних поступок. Наступний період хронологічно тривав до кінця XIX ст., коли активність віруючих знижується у зв'язку зі зміною політики держави та виселення великої кількості віруючих до віддалених територій Російської імперії. Із початку XX ст. духовне християнство мало серйозного супротивника в особі православного духовенства, оскільки держава формально проголошує свободу віросповідання, але фактично своїх позицій у цих питаннях не змінює. Діяльність віруючих відзначена акціями антивоєнного протесту, привселюдного спалення зброї, поширення пацифістських ідей, які позитивно сприймалися суспільством.

Тому духовне християнство на українських теренах періоду нової історії доцільно розглядати як закономірний процес національного розвитку тогочасного суспільства, ментальності та специфіки останнього за умов наявності елемента запозичень, що справляло поміт-

ний вплив серед населення українських губерній, набуваючи нових рис віровчення та включаючись у суспільно-політичне життя імперії.

1. Животная книга духоборцев / Под ред. В. Бонч-Бруевича. – Санкт-Петербург, 1890.
2. Історія релігій в Україні: Навч. пос. / А. Колодний, П. Яроцький, Б. Лобовик та ін.; За ред. А. Колодного, П. Яроцького. – К., 1999.
3. Каменев М. Духоборческа секта // Миссионерское обозрение, 1904, №10. – С. 183–206.
4. Клибанов А. Религиозное сектанство в прошлом и настоящем. – М., 1973.
5. Лебедев А. Духоборцы в Слободской Украине. – Харьков, 1905.
6. Ливанов Ф. Раскольники и острожники. В 4-х томах. – Т. 4. – Санкт-Петербург, 1873.
7. Малахова И. Духовные христиане. – М.: Политиздат, 1970.
8. Никольский Н. История русской церкви. – М., 1985.
9. Новицкий О. Духоборцы. Их история и вероучение. – К., 1882.
10. Скворцов В. Упомянутое странной секты (духоборов) // Миссионерское обозрение, 1902, №11. – С. 618–629.
11. Чельцов М. О расколе, сектанстве и миссии по данным статистики // Миссионерское обозрение, 1902, №4. – С. 644–654.

**Клименко О. З.\***

## **УКРАЇНСЬКЕ ПІДРУЧНИКОТВОРЕННЯ: ІСТОРИЧНІ ТРАДИЦІЇ І ПЕРСПЕКТИВИ РОЗВИТКУ**

Вичерпне вивчення національної традиції і національної своєрідності, які визначають розвиток культури будь-якого народу – одне із завдань сучасної історичної науки. На становлення українського підручникотворення в усі часи впливав високий рівень педагогічної думки, а культурно-просвітня діяльність слугувала взірцем для будительської праці серед українців, і саме це безпосередньо відобразилося на формуванні світогляду та розвитку освіти рідною мовою і зацікавленням історичним минулим рідного народу. Вважаємо за доцільне підійти до розгляду означеного питання з точки зору історичного становлення підручника для початкового навчання грамоті – органічного носія писемної культури будь-якого народу – та

\* Науково-видавничий центр Національної бібліотеки ім. В. Вернадського, кандидат історичних наук, доцент

першої книги, за допомогою якої маленький громадянин вступає у безмежний світ знань.

Перший друкований підручник східних слов'ян побачив світ у Львові в 1574 р. у друкарні Івана Федорова, який власне і започаткував українську букварну традицію. Вийшовши друком на західних кордонах православ'я (що само по собі мало б викликати застереження на північних кордонах), буквар відразу став надзвичайно популярним, про що свідчать наступні перевидання та наслідування, які друкуються в різних друкарнях з незначними змінами (до кінця XVIII ст. вийшла ціла низка підручників, що використовувались у навчанні до початку XIX ст.). На нашу думку, справа тут у більш глибокій букварній традиції, що була започаткована у рукописних букварях. Але випускаючи у світ свій підручник Іван Федоров не лише слідував традиції, а модернізував та покращив її. Саме на початковому етапі існування букварів сформувались основні вимоги до цього типу навчальної лутератури, ті концептуальні засади, що лежали в основі побудови і, що головне, – сутнісної наповненості букваря, призначення цієї книги та кінцева мета при її використанні. Протягом XVII ст. друкований буквар розвивався як комплексний вид навчальний книги, на обсяг і зміст якого значний вплив мали тогочасні історичні умови. У цей період встановилися певні норми подачі та розміщення матеріалу. Не слід забувати, що більшість букварів перевидавалася одними і тими ж основними друкарнями України: Острога, Львівського Ставропігіївського братства, КПЛ, Успенського, Почаївського і Чернігівського монастирів та ін., і раз створивши книгу, що їх задовольняла та давала прибутки, видавці не прагнули щось змінювати в наступних перевиданнях, хіба що вносити виправлення, поправки і доповнення.

Основне призначення букваря – навчити читати і рахувати – не змінилося протягом століть. Не менш важливим був і залишається виховний аспект. У всі часи підручник для початкового навчання грамоти – засіб формування національної свідомості, тексти у якому завжди підбиралися до потреб часу.

Наступ на українську автономію, складні політичні умови у другій половині XVIII ст. негативно вплинули на поширення освіти серед населення, зменшення мережі шкіл, скорочення випуску підручників. Букварі регіонів, що увійшли до складу Російської імперії, загалом зазнали змін під впливом російських видань: змінюється кількість матеріалів для закріплення навичок читання, їх зміст та жанро-

ві особливості, окрім кириличного позначення цифр з'являються ще арабські та римські і, відповідно, значно збільшується обсяг даного типу видань та покращується художньо-поліграфічне виконання. Так, основний текст у бердичівському букварі 1793 р. набрано цивільним шрифтом, а кирилицю застоосвано лише частково (до початку 40-х років XIX ст. жодна західно-українська друкарня не мала цивільного шрифту). Слід зазначити, що дані книги продовжують бути дво- та тримовними незалежно від території друку.

Найяскравіший етап становлення авторських букварів (автор першого друкованого авторського букваря – Іван Федоров, другого – Феофан Прокопович) припадає на XIX ст., коли майже всі букварі були створені відомими особистостями, які намагалися втілити в них конкретні національно-просвітницькі ідеї та мовно-стилістичні особливості територій, на яких вони проживали (виняток тут становлять передруки з попереднього століття. У XIX ст. Україна була втягнена у відмінні суспільні та культурні процеси, зберігаючи свою національну ідентичність. Окремі представники української еліти створюють книги для початкового навчання грамоти свого народу, які з одного боку базуються на давніх українських букваротворчих традиціях, а з іншого боку відображають місцеві умови та особливості, в котрих опинилися ті чи інші землі. У підручниках цього періоду спостерігається тенденція до зменшення церковно-слов'янської лексики із залученням розмовної побутової мови (а також діалектизмами). Зміст видань трансформується з релігійного у світський. У текстах для читання до молитов додаються приказки, прислів'я, казки, байки, вірші, вдосконалюється методика подачі матеріалу (вперше поділ на уроки вміщено у букварі Яценка (1862 р.)), значно більше уваги приділяється особі учня.

Суспільно-політичне і культурне життя України другої половини XIX ст. свідчило про зростання національної свідомості, що з одного боку було однією з проєкцій інтенсифікації процесу становлення української нації, а з іншого – саме впливало на цей процес у сфері такої важливої і невід'ємної ознаки будь-якої нації, як спільність її національного характеру.

Час змінив методологічні підходи до підручника для початкового навчання грамоті: у середині XIX ст. на зміну буквоскладовому методу навчання грамоти приходять звукоаналітичний, який використовується і у сучасних виданнях. Класифікаційні особливості букваря як окремого виду навчальної літератури, що мав нести певний



комплекс знань і був розрахований на усі верстви населення, традиційно відзначається сукупністю ознак, серед яких найсуттєвішими є цільове та читацьке призначення, особливості систематизації та викладу матеріалу, проблематика (зміст), матеріально-конструктивна форма. Такі важливі чинники, як час і місце друкування та функціонування букварів знайшли безпосереднє відображення як у структурі і змісті видань, так і художньо-поліграфічному втіленні. Протягом усього періоду свого існування друкований буквар зазнав істотних структурно-тематичних ускладнень, якісного покращення в царині ілюстрування, а прогресивні тенденції формування та становлення української нації мали безпосередній вплив на тематику текстів для закріплення навичок читання. Аналіз комплексних ознак букварів свідчить про наявність загальної української традиції, що знаходить своє виявлення у мовно-стилістичних особливостях, структурно-змістовному вираженні та художньо-поліграфічному виконанні. Тексти для закріплення навичок читання вміщують коротку інформацію про географічне розташування України, її історію, флору та фауну, відомих діячів минулого, побут та традиції предків. До середини XIX ст. зникають церковнослов'янськими, домінуючою стає україномовна лексика, у 60-х роках з'являються букварі, написані літературною українською мовою. Саме ця традиція протягом століть була елементом етнокультурного феномену, що впливав на формування самовизначення та самоусвідомлення української нації.

Останнє десятиліття XX ст. стало часом розвою у царині створення та розмаїтті букварів періоду, що знаменував становлення нової незалежної Української держави – одвічної мрії нашого народу. Десятки різноманітних видань, з одного боку, увібрали в себе кращі надбання і традиції минулого, а з іншого стали, свідченням унікальної окремішності української нації, дивовижного колориту її невмирущої мови. Проведений всебічний аналіз усього масиву книг для початкового навчання грамоті, які побачили світ на теренах України та поза її межами протягом п'яти сторіч, в усі часи були дзеркалом духовного та морально-культурного розвитку українського суспільства, дає усі підстави з упевненістю та оптимізмом дивитися у майбутнє національного підручникотворення, сприймати XXI ст. як якісно нову сходинку у продукуванні ідей та формуванні інформаційного базису для освіти, завдяки яким прийдешні покоління будуть гідно представлені в глобалізованому світі.

**Кришмарел В. \***

## **РЕЛІГІЯ ТА СЕКУЛЯРИЗАЦІЯ: МІЖРЕЛІГІЙНІ ШЛЮБИ**

Людина, як амбівалентна істота, постійно знаходиться у боротьбі із самою собою. Вирішення ж цієї проблеми у більшості випадків вона знаходить у релігії. Але ж основним простором існування індивіда у соціумі є сім'я. З цього і виникає проблема змішаних шлюбів, яка важлива як для України, так і для всього світу. З точки зору громадянського суспільства, яке підкреслює важливість прав людини над національними і релігійними пріоритетами, змішані шлюби розглядаються як прообраз майбутньої універсальної людської спільноти.

Найбільші проблеми виникають зазвичай через подальшу самоідентифікацію дітей, народжених і вихованих у міжрелігійних шлюбах, бо ж такі шлюби демонструють наявність не лише бі-культуральності подружжя та їхніх дітей, а й свідчать про появу нових форм ідентичності, як релігійної, так і світоглядної загалом. Вона ж передбачає трансформацію як традиції, так і світооцінювання. Це зовсім не повинно сприйматися, що має панувати глобалізація та розмивання національно-релігійних особливостей. Просто відношення до іншої віросповідної традиції буде більш лояльним, розуміючим, незаангажованим.

Виходячи з дійсно життєвої важливості, питання про міжрелігійні шлюби цікавить не лише представників якогось певного релігійного напрямку, а було актуальним ще з часів первісності і залишається таким в сучасності навіть у новітніх віросповідних течіях (наприклад, зараз найспокійніше до міжрелігійних шлюбів ставляться буддисти та баптисти, а найнегативніше – мормони та мусульмани).

Інститут шлюбу, який, виходячи з загальноприйнятих зараз поглядів, є особистою справою кожної особи, а держава чи релігія відіграють скоріше правогарантуючу (як соціально, так і духовно) функцію. Але ж саме ці функції вони подекуди й не можуть «поділити».

У світі ж загалом прослідковується тенденція до покращення ставлення до змішаних шлюбів. Зокрема, у 2001 році у 22 млн. в по-

---

\* Київський національний університет ім. Т. Шевченка, студентка

дружжі люди сповідували різні релігії. З огляду на це ізраїльський прем'єр Ехуд Барак навіть запропонував дозволити міжрелігійні світські шлюби, заради укладання яких ізраїльтяни вимушені їхати на Кіпр. Він навіть запропонував дозволити (і це лише зараз!) інститут світського шлюбу. До цього часу монополія на цю святую справу належала раввінам. Дивно звучить положення про те, що у сучасній країні вирішення питання про те, чи має силу міжрелігійний шлюб, залежить від місця його укладання. У відповідності зі ст. 2 «Закону про компетенції рабинатських судів», укладання і розрив шлюбів євреїв в Ізраїлі відбувається по законах Тори. Відповідно, й досі у світських відносинах діє положення про те, що шлюб, укладений на території Ізраїлю, коли одна зі сторін не є євреєм (відповідно, і євреем), не має сили. Тобто такі відносини між релігією та державою навіть важко назвати співіснуванням, скоріше, це вже ігнорування законів розвитку одне одного – релігія не хоче змінюватись у динамічному світі, але ж і суспільство не може існувати за застиглими законами.

Якщо ж розглянути точку зору православної церкви, то побачимо, що умовою церковного шлюбу є союз віри, тобто належність до одного (православного) віросповідання. Виходячи з визначень Лаодикійського (правило 10 та 31), Карфагенського (правило 21), IV та VI Вселенських Соборів (Халкидонський, правило 14, «П'ятошостий», правило 72) впливає заборона шлюбів між православними та неправославними. Ці ж правила приписують розривати такі шлюби, якщо вони зареєстровані державною владою. В наш же час для вирішення цієї проблеми використовують відділення обряду Євхаристії від самого вінчання (що є достатньо грубим порушенням канонів), тобто поступово відбувається десакралізація церковного шлюбу (бо ж саме Євхаристія найяскравіше проявляє позаматеріальну сутність обряду, інакше ж це дійсно стає простим засобом реєстрації соціальних відносин, що, власне кажучи, й робить держава).

Але ж ми живемо вже у XXI столітті, і тепер у забороні міжрелігійних шлюбів проявляється, скоріше, відчуття власника – лише моє є хорошим, і я не потерплю ніяких (можливо, не завжди реальних) загроз для звичаєного плину речей. Чи варто так вже чіплятися за традиції, які дійсно були необхідними у часи становлення, але вже віджили своє. Має бути знайдена певна рівновага у поглядах на міжрелігійні шлюби, бо ж вони постають у наш час або як взагалі позбавлені сакральності (що є неприйнятним навіть для віруючих різних напрямків), або ж тягнуть за собою такі наслідки, що простіше стає взагалі уникати їх. Дер-

жава і релігія – все ж таки не вороги (навіть у світському суспільстві, хоч як це інколи намагаються заперечити), тому вони мають знаходити шляхи для співіснування, а не ігноруючи одне одного, потім намагатися вирішити проблеми, що виникають, законами, що, виходячи зі своєї однобічної (чи то духовної, чи то світської) природи, просто не здатні цього зробити. Скоріше, необхідно дійсно досягти розподілу сфер функціонування. Адже ані сакралізація світськості, ані секуляризація духовності не принесе бажаної рівноваги. Шлюб, як один з найсуттєвіших аспектів існування суперечливої істоти – людини, виходячи з цього, не може бути односторонньо (державницько чи релігійно) укладений. Саме тому релігія і держава будуть продовжувати впливати у цій інституції одне на одного, але ніколи не зможуть повністю перевернути на себе чужі функції. Та й чи треба це?

**Буряк Л. І.\***

## **ГЕНДЕР В КОНТЕКСТІ НАЦІОНАЛЬНОЇ ТА КУЛЬТУРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНИ: ПЕРСПЕКТИВИ У ГЛОБАЛІЗОВАНОМУ СВІТІ**

Пошуки національної та культурної ідентичності України в умовах глобалізації – одна з гострих проблем сучасності, що охоплює різноманітні сфери життя, включаючи гендерний спектр.

Проблемне гуманітарне поле української нації виглядає більш широким і складнішим, ніж у більшості модерних націй. Це пов'язано з тим, що Україні в сучасних умовах доводиться мати справу як с проблемами спільними для всього людства, так і з проблемами національної культури, духовності, власної ідентичності. Так, глобалізація і гендер (в даному контексті це співвідносна категорія, що стосується обох статей, торкається якісних і взаємопересічних характеристик становища жінок і чоловіків у суспільстві) самі по собі не є чимось новим для сучасного світового простору, але їхнє переплетіння та взаємозалежність у ньому стали очевидними відносно нещодавно, не говорячи вже про Україну, яка робить перші кроки щодо осмислення цих нових явищ і їхніх проявів у себе. Гендерні відно-

---

\* Національна академія управління, кандидат історичних наук, доцент

сини визначають життєві шанси жінок і чоловіків у глобалізаційних трансформаціях, зумовлюють соціальний розподіл праці, що в свою чергу залежить від умов виробництва й посилюється культурними, релігійними та ідеологічними системами, які превалюють у суспільстві. Отже, включення гендерної компоненти у стратегію глобалізації є необхідною умовою, а гендерна рівність та соціальні відносини між чоловіками та жінками виступають сьогодні однією із домінуючих парадигм XXI століття.

Початок нового тисячоліття відзначився появою декларації, яка віддзеркалила солідарність міжнародної спільноти та її рішучість позбавити світ злиденності. У вересні 2000 року на Самміті ООН керівниками держав та урядів було прийнято Декларацію, в якій говорилось про необхідність зробити все можливе для викорінення злиденності, утвердження принципів людської гідності та рівності, досягнення миру, демократії та екологічної безпеки. Прийнятий останнім часом ряд міжнародних документів остаточно окреслили напрям людства перейти до такої парадигми розвитку, в якій центральне місце займає людина, ключовими цілями є інтенсивний і збалансований розвиток економіки та відповідальне ставлення до навколишнього середовища. В сучасному світі є визнаним, що людина, її життя і здоров'я, честь і гідність, недоторканність і безпека визнаються найвищою соціальною цінністю. Отже, глобалізація і гендер, як у світовому, так і в українському контексті, мають сприятися та оцінюватися, перш за все, крізь призму позитивних та негативних наслідків щодо якості життя людини – чоловіка та жінки.

Одна із найголовніших рис сучасних глобалізаційних процесів – надзвичайно тісний зв'язок між країнами світу, в тому числі, через систему торговельного та інформаційного обміну. Але, не зважаючи на очевидні надбання глобалізації для індустріально розвинених країн, в Україні вони не сприймаються як абсолютно беззаперечне і позитивне явище. Це пояснюється тим, що місце людини у глобальній економіці визначається, перш за все, місцем країни у світовому торговельному співтоваристві. Оскільки, як відомо, позиції України продовжують залишатись все ще край слабкими у світовому торговельному просторі, то і українські жінки та чоловіки так само дуже слабо відчують позитивні наслідки глобалізації. Позитиви або губляться у загальному домінуючому зубожінні населення або обертаються негативом зворотної сторони глобалізації. Так, відомо, що хоча Україна і проголосила, що вона буде «соціально орієнтованою державою»,

тобто такою, яка гарантує всім громадянам захист їхніх базових прав, але насправді це залишається лише декларацією. Українське суспільство за роки останніх реформаційних років зубожіло, природне середовище виявилось напівзруйнованим, замість консолідації суспільства продовжується його дезінтеграція.

Аналіз міжнародного досвіду становлення і розвитку тендерної політики дає можливість визначити світові тенденції утвердження гендеру на шляху сталого розвитку. Епоха оновлення на світовому і національному рівнях об'єктивно ставить проблему глобальних гендерних трансформацій, до яких можна віднести такі, розширення активності жінки в усіх сферах життя; активізація міграції населення жіночої статі поряд з чоловічою; активне освоєння жінкою системи інформації. В той же час, у сучасному глобалізованому світі майже для всіх країн в тій чи іншій мірі характерні гендерна асиметрія у сфері зайнятості на ринку праці та різнодоступність ресурсів (власності, освіти, медичного обслуговування, користування Інтернетом тощо).

Особливість української ситуації полягає в тому, що за роки незалежності загострилися не тільки гендерні проблеми, пов'язані із погіршенням соціально-економічного становища жінок, витісненням їх зі сфери прийняття рішень, фемінізацією бідності, а й у тому, що суттєво загострилися проблеми чоловічого українського соціуму. Внаслідок глобальних трансформацій, що відбулись як всередині країни, так і на міжнародній арені, велика кількість українських чоловіків і жінок втратили роботу і у якості «жертв глобалізації» поповнили ринок «чорної» робочої сили Західної Європи. Крім того, безробітні українські жінки стали складовою частиною міжнародної торгівлі проституцією. Щодо чоловіків, то тут, в першу чергу, слід відмітити надзвичайно низький рівень тривалості життя чоловіків, широке розповсюдження асоціальної поведінки, намічуване відставання чоловіків за рівнем освіти, часте порушення їх батьківських прав, девальвацію інститутів батьківства тощо.

Чи можуть такі прояви глобалізації, як глобальна мережа Інтернету, концепт світового громадянства, освіта без кордонів, глобальний рух за збереження довкілля якісно покращити життя? Що стосується Інтернету, то варто відмітити, що він міг би бути використан як ефективний засіб працевлаштування жінок, як у цілому світі, так і в Україні. Але кількість жінок – користувачів Інтернету в Україні відносно невелика взагалі, а серед тих, хто втратив роботу, ще менша. Також відомо, що у 2002 р. 90% користувачів Інтернету про-

живало в індустріально розвинених країнах, серед яких 60% – у США та Канаді. В Україні домашній доступ до Інтернету для більшості жінок все ще є недосяжна побутова розкіш. Це зумовлено рядом причин, серед яких, висока, а отже, часом недоступна ціна послуг глобальної мережі для українського населення, відсутність навичок користування комп'ютером, незнання англійської мови. Крім того, міське і сільське населення по-різному відчують на собі прояви глобалізації. Так, 90% Інтернет-користувачів – це міське населення. Селяни, в більшості своїй, навіть не уявляють перспектив, що відкриваються із доступом до глобальної інформаційної мережі. Більш того, якщо би їм довелось вибирати між доступом до високошвидкісного Інтернету та чистою питною водою, дешевою медичною, то вони, без сумніву, надали би перевагу останнім двом.

В той же час, поняття «якісне життя», як фрагмент гендерної парадигми, не може обмежуватись лише соціально-економічним контекстом. Воно виявляється щільно вплетеним у національні, культурні, релігійні процеси. В зв'язку з цим на перший план виступають проблеми національної та культурної ідентифікації, що для України є надзвичайно актуальними на даний момент.

В умовах глобалізації, з її тенденціями до стандартизації та універсальності в усіх сферах життя (економіці, екології, інформації, культурі тощо) людство опинилось перед загрозою втрати окремих національних особливостей етнічних та культурних відмінностей. Беручи до уваги специфіку етнічної та культурної парадигми розвитку української нації, зумовленої історичними та політичними факторами, Україна може вважатися однією з перших кандидаток на роль жертви глобалізації. Не зважаючи на те, що незалежність України здобута 12 років тому, вона все ще перебуває перед сумною перспективою бути асимільованою іншими націями чи державами. Такий висновок має під собою основу, якою є поліетнічність українського суспільства, представленого багатьма націями, що населяли Україну ще з античних часів, адже відомо, що Україна вважалась батьківщиною не лише тільки для українців, але і для багатьох росіян, поляків, євреїв, кримських татар та інших народів. Кожна з них зараз є занепокоєна пошуком власної ідентичності, хоча і розглядає своє майбутнє як органічну складову національної і культурної спільноти – української нації.

У своїх ідентифікаційних пошуках українське суспільство є надзвичайно різноманітним і орієнтованим на різні культурні та географічні

простори. Так, значна частина українців продовжують орієнтуватися на Росію. Дедалі більше визнання як політичний ідентитет України дістає в нашому суспільстві її європейський вибір, інтеграція в європейські структури, але на основі відстоювання власних інтересів. В свою чергу в межах західноєвропейської орієнтації існують різноспрямовані вектори, такі як, німецький, англійський, італійський, французький. До цього списку можна додати орієнтацію частини українського населення США, а також на арабський світ, турецький, ізраїльський. Останнім часом з'явилися перспективи щодо втілення українських сподівань на союз із далекосхідними країнами, серед яких – Японія, Китай, Корея. Кожен із цих напрямів має своїх репрезентантів. Що стосується зовнішньополітичних орієнтацій, то їх можна умовно поділити і згрупувати за такими ознаками: політичні, релігійні, національні. Причому, у кожній із цих умовних груп відсутня тотожність, тобто немає збігання інтересів. Говорячи іншими словами, православні в Україні не обов'язково є орієнтованими на Москву, мусульмани – на Туреччину, а іудеї – на Ізраїль. Майже для всіх етнічних спільнот в Україні процес духовної, культурної ідентифікації знаходиться на початковій стадії. Навіть титульна нація (основа України) теж є надзвичайно розпорошеною. На сьогодні в Україні існує 124 політичні партії, 104 релігійних напрямів, більше ніж 100 націй. Крім цього, наявним є той факт, що в українському суспільстві ще й досі не існує чітко сформульованої національної ідеї – ідеї максимального самоствердження нації в матеріальній і духовній творчості, яка могла би і повинна була, перш за все, забезпечити консолідацію суспільства навколо загальнодержавних інтересів і унеможливила формування системи подвійних стандартів.

В той час, як більшість європейських націй пройшла шлях утвердження своєї ідентичності принаймні у XVIII або у XIX ст. і нині може обмежитися лише деяким шліфуванням поняття своєї ідентичності, то Україні доводиться створювати нову ідентичність, хоч і не на порожньому місці, але у складних умовах, за часів світових глобальних викликів. Треба при цьому брати до уваги, що у XXI ст. людство ввійшло не лише із великим науково-продуктивним потенціалом, але й під знаком грізних глобальних проблем, пов'язаних із ламанням традиційних стереотипів поведінки, банкрутством світоглядних систем і гуманістичних ілюзій, величезними масштабами пересування людей, ідей, культурних і антикультурних цінностей.

В Україні, що поступово втягується у складні глобалізаційні процеси, проблеми національної та культурної ідентичності, гендерно-



го паритету та соціальної гармонії опинились у суперечливому взаємопереплетінні. За цих умов стрижнем існування української держави може бути лише національне самоусвідомлення і самоідентифікація політичної нації. Для цього потрібне культурне та економічне самоствердження. Воно забезпечить створення гнучкої соціальної структури та своєчасне втілення гендерних стратегій в Україні, що є однією із принципових умов її успішної інтеграції зі світовим співтовариством, оскільки в усьому світі ступінь розвитку суспільства все більше визначається такими показниками, як гендерна рівність, та викорінення не тільки явних, але і прихованих форм дискримінації за ознаками статі.

**Сороченко О.\***

## **ТАРАС ШЕВЧЕНКО: ВІЧНИЙ ПОШУК**

*«Будь моя родина самая бедная, ничтожная на земле, и тогда бы она мне казалась краше Швейцарии и всех Италий»*

Тарас Шевченко, син кріпака, став не лише поетом, художником, академіком Санкт-Петербурзької Імператорської Академії мистецтв, не лише визначною особистістю, а і філософом-універсалом XIX століття. Його поетична думка, живописна творчість - це вишуканий світ, так мало схожий на конкретне життя, яке прожив Шевченко (із 47 років якого лише 13 прийшлося на життя вільного громадянина). Тим не менш, цей світ виключно шевченківський, який втілює сутність його життя, відміченого знаком Долі і пронизаного одвічним прагненням Краси. І хто знає, можливо, якби не той вирок з власноручним написом Миколи І «З суворою заборонаю писати і малювати», зараз картини Шевченка входили б до колекцій найвідоміших музеїв світу поруч з роботами інших видатних майстрів, його кумирів, кращих представників світового мистецтва...

Академічна школа дала Шевченкові високу культуру малюнка, блискучі знання анатомії, майстерність композиції. Для художника це лише алфавіт, за допомогою якого він прагне сказати про те, що

---

\* Національна академія управління, студентка

його хвилює. Використовуючи академічні зразки, художник звертається до сюжетів української історії. Він, зокрема, працює над композиціями «Смерть Олега, князя древлянського», «Смерть Богдана Хмельницького». Це твори вже зрілого майстра високого злету, світового значення. Кожна постать (сама постать, не зважаючи на те, раб це чи державний володар) тут промовляє: вони справді кричать, сумують, страждають, розмірковують, спостерігають, живуть... Ці роботи гармонійно сконструйовані, вони рухливі, розкуті, живі. Кожна частина цих робіт навмисно не підпорядкована гармонії цілого. Таким чином майстер уникає штучності, надуманості, статичності, вони самі утворюють життєву гармонію.

Академізм малюнку ніколи не приваблював майстра, адже не дарма навіть його ім'я в перекладі з давньогрецької звучить як «бунтар». Можливо, і цей факт також вплинув на те, що вже 1840 року Шевченко виявляє яскраво виражене новаторство й мистецьку індивідуальність. І перш за все це помітно у перших самостійних композиціях Шевченка у техніці акварелі – «Одалісці» і «Марії». На відміну від художників-академістів, які не мислили собі побудови сюжетних композицій поза літературними фабулами, його цікавлять такі драматургічні ходи, де людина стикається з непередбачуваністю долі, проявляє свою індивідуальність і загартовує характер в момент вибору. Зіткнення яскравих характерів, тема самотності, ударів долі, «нічної» сторони душі – з таких творчих колізій виростає його романтичне світосприйняття.

Так в «Марії» художник зображує момент, коли мати приходять до дочки, благаючи її заступитися за батька. Ритмічним ключем всієї композиції є лінія з'єднаних рук. Цей мотив робить відчутним процес перетікання енергії тривоги матері до дочки, що безтурботно спить. Істотну роль відіграють і діагональна побудова простору картини і світлові акценти, які посилюють цей ефект безперервно зростаючої напруги, яка передається глядачу.

На відміну від «Марії» шевченкова «Одаліска» практично позбавлена сюжетності. Жіночність, чуттєвість, багатий духовний світ стають помітними через позу, в якій саме спить дівчина, – поворот torsu, голови, рука на плечі... Зробити в академічній манері живопису таку роботу неможливо. Реалістичність, життєвість форм і моделей (особливо людського тіла, людини) – це вже не просто високий професіоналізм і талант – це велич. Такі риси притаманні великим художникам-реалістам. Безпосередні попередники імпресіонізму

Огюст Енгр, Ернест Менсон'є, реалісти Ежен Делакруа, Гюстав Курбе – ще не зображали жінок, оголене тіло таким реальним і поза міфологічним, античним, класичним планом. Шевченко писав так раніше, ніж почалася школа реалізму, раніше за Делакруа, Курбе, Будена, барбізонців, набагато раніше виникнення імперсіонізму...

В «Одалісці» Шевченко ми бачимо і інтер'єрний малюнок та кольорову гаму Ван Гога, наукову точність Сьора, і духовні й технічні прийоми відображення жіночого тіла Енгра, Дега, Лотрека і загадковість, таємничість, містичність, поєднання ліній із кольорами, сюжетом, малюнком, живописними прийомами, думку Гогена, і колористику Делакруа та Ван Гога... Це не салонна постановка, не античний, не міфологічний, не ефемерність і водночас не студія з натури – це самостійний твір, картина сцени з життя, життєво написана. Так, це імпресіонізм; 1840 рік; це Тарас Шевченко.

Тема самотності, така актуальна для Шевченка, знайшла втілення у творах казахського періоду. Так, зображення тополі, що якимось дивним чином прижилася в пустелі Каракуми, вражає глядача як певна метафора цього Богом забутого краю. А можливо, в цій тополі він побачив і себе самого, свій талант, покинутий на безплідному ґрунті нерозуміння, а може й свою багатостраждальну Україну, тому і виписана вона з такою любов'ю та печал'ю, його недосяжна мрія, його Батьківщина.

В двох роботах 1843 року «Сільська родина» і «На пасіці» – до Шевченка-живописця приходять відчуття світла, сонця і повітря, те, чого так не вистачало в академічній майстерні. Художнику, нарешті, вдалося олією передати внутрішній рух життя, те, що він вже майстерно зміг робити олівцем і аквареллю. Те, що зображено на полотні – це не епізод з життя конкретної сім'ї, а певна духовна спільність, що утворює атмосферу сім'ї, її внутрішню суть. Мати й батько обмінюються репліками з приводу того, що в усі часи хвилювало батьків: як втішити дитину, розважити її або дати суворий урок. Лінія схилених голів, плеч, рук утворюють овал, в який замкнена дитина. Це композиційне рішення, а також особлива увага до мови жестів зближують роботу Шевченка з полотнами майстрів італійського і голандського відродження. Недарма цю картину іноді називають українським «Святим сімейством». Не маючи власної сім'ї, Шевченко бачив в ній вершину людських відносин, джерело тепла, захист від нещадності зовнішнього світу.

Шевченко раніше за Гогена винайшов і створив новий стиль, який пізніше буде названий «таїянським» стилем. Вже у картині «На

пасіці» він зобразив українську родину точно у цьому стилі, з тією ж потужністю, думками, духом, містичністю, таємничістю, загадковістю і силою. Якщо не знати, хто насправді автор «На пасіці», – можна подумати, що її створив Поль Гоген у другий полінезійський період! Навіть батько і його маленька дочка – українці – мають темні за-смагли обличчя, колір шкіри і божествену таїтянську поставу. А українська пасіка, українська природа, українське життя – полінезійські, райські, бо Рай для Шевченка є завжди і всюди. Технічно в цій картині автор також відмовляється від умовного академічного колориту і замість нього вводить справжню широку палітру сонячного літнього дня. Простір він успішно передає за допомогою світла і тіні. Витончені високі культури передачі світла Шевченком простежуються в давній київській школі. Весь перший план картини поданий в глибоких тінях від навісу, фігури людей і предмети не мають чітких контурів, ніби окутані димкою і приглушені силою світла другого і третього планів. Відчуття простору і м'якого повітря художник передає через чергування прямого і відбитого світла. Світло на картині живе власним життям, рухається і огортає все суще.

У роботах Тараса Шевченка наявна яскраво виражена європейськість, проте «він був одним із перших, хто звернувся до рідного», як сказав про Шевченка-художника після його смерті Л. Жемчужников. Шевченко одним із перших художників у світі XVIII–XIX століття почав зображати народ, простих селян своєї країни (пізніше казахів) і вносити у твори глибоко народні риси. Та в шевченківському малюнку помітний і яскравий відбиток своєї епохи. На його картинах простий народ зображений хоча і одухотвореним, але в темній кольоровій гамі, бо людина пригноблена не може сперечатися з фатумом, не здатна повністю відсторонитися від усвідомлення своєї неволі. І ніби на протиставлення цьому постають із світла шевченківські церкви – це «царство духу», володарем якого, за словами Франка і став Шевченко.

Він був і першим символістом. Його ранні малюнки – це не просто історичні сюжети, а й твори, в яких присутнє символістське використання освітлення, експресивна, жива, осмислена дія рухів, яскравий символістський глибинний сюжет, деталі сюжету, глибока думка, глибокий простір для думок, аналізу та висновків.

На його акварелях, малюнках чутно дзвін церков, спів пташок, звуки життя у селі або монастирі, відчувається атмосфера козацької слави, тодішнього життя, реалістична щільність будинків, храмів,

сонце, свіжість, аромати місцини, якась воля (хоча Україна і була поневоленою), прохолода і чарівність ставу, рух хмар, шелест дерев, вітер, запах інколи «читається» у чорно-білих репродукціях сепій та акварелей, де вона зображена однією тоною плямою (сепія «У В'юнищі», акварель «Чигирин з суботівського шляху»).

Всі твори Шевченка відзначені досить потужним мистецьким духом, атмосферою Шевченка-художника. Його картини, малюнки не сплутаєш ні з чііми іншими. Вони позначені індивідуальністю, оригінальністю. Шевченко володів сплавом духовності, духовного багатства й техніки, сплавом фізичного боку життя з містичним. І хоча життєві обставини не дали на повну силу розкритися його талантові художника, його значна спадщина і новаторство в багатьох галузях малярства, вплив на подальший розвиток національного і європейського мистецтва роблять Шевченка одним із видатних майстрів ХІХ століття, який, певним чином, передбачив творчі пошуки майстрів пензля не лише свого часу.

**Тарковський І.\***

## **МЕНТАЛІТЕТ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ ЯК ФАКТОР ГАЛЬМУВАННЯ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОГО РОЗВИТКУ УКРАЇНИ**

Для того, щоб розуміти про що йтиме мова в моїй доповіді, слід дати визначення терміну менталітет.

**Поняття «менталітет»** походить від давньолатинського слова *mentalis*, що означає розум, мислення, розумовий склад. Взагалі ж під цим терміном розуміють стійкий спосіб специфічного світосприйняття, який характерний для великих груп людей (етнос, нація, соціальна верства, тощо). Саме специфіка світосприйняття обумовлює і специфіку способів реагування членів цих груп на феномени навколишньої дійсності.

Менталітет являє собою не тільки самоідентифікацію, тобто віднесення себе до тієї чи іншої національності чи спільноти, але й

---

\* Національна академія управління, студент

змістовні, об'єктивні та необхідні знання про свій народ (групу), його характерні риси, історію, мову, культуру, територію проживання, тощо.

Окрім цього, менталітет кожної групи осіб можна охарактеризувати оціночним ставленням до праці, сім'ї, політики, приватної власності, релігії, права та ін. Згідно з цими характеристиками менталітету, кожний народ має право на власне самовизначення в світі та власний, притаманний тільки йому, специфічний менталітет, що пов'язано з рядом факторів, які впливали та впливають на його формування.

**Специфічність українського менталітету** пов'язана з великою кількістю факторів, які мають різне підґрунтя. Серед них можна виділити наступні:

1. **Геокліматичні особливості** України. Клімат, географічне положення України має вагомий вплив на процес формування менталітету українського народу. Тут зустрілись Європа та Азія, Схід та Захід. Монголо-татари не змогли піти далі в Європу, вони зупинились на Київській Русі, Кримське Ханство (сучасна територія Автономної Республіки Крим), військо якого робило свої вилазки в степові та лісостепові зони України. Польща та Литовське Князівство, Австро-Угорщина та Румунія також були зацікавлені в родючих та багатих землях України, а тому й робили на протязі багатьох століть історії спроби підкорити її собі. Все це, з одного боку, руйнувало самотність, а з іншого – творило світобачення та менталітет у українського народу. В свою чергу це формувало розбіжності у поглядах західної та східної частини населення України, відгомін яких відчутний і сьогодні. Так, українцям західної частини України більше притаманні позитивні погляди на приватну власність. Вони певним чином консервативні та більше піклуються про власну сім'ю, аніж про загальнодержавні проблеми. У східних та південних українців є свої особливі погляди на життя, політику, державу, що пов'язано як з природними особливостями (широчінь степів, обмежена кількість лісів, м'який та теплий клімат), а отже прагнення до волі, свободи, самоствердження, так і з впливом сусідніх держав (способом виробництва, ставлення до праці), зокрема Росії та Польщі.

2. **Релігійні особливості.** Історично склалося так, що в Україні православ'я було провідною релігією, яка прийшла до нас із Візантії. Особливості українського народу проявляються в різному ставленні до релігійних громад та конфесій як на сході, так і на заході Ук-

раїни. Військово-релігійне насадження католицизму призвело до того, що результатом таких жорстких впливів з боку західноєвропейських католицьких держав стало примирення двох християнських церков, православної та католицької в Західній Україні. Натомість виникає греко-католицька церква, яка служить фактом примирення та досягнення спокою в релігійних відносинах, принаймні в Західній Україні. Сьогодні в Україні спостерігається декілька тенденцій: одна – відновлення віри на рівні обрядів, проте з відсутністю глибинних почуттів віри. Інша – зменшення довіри до церкви як установи. На мою думку, це мотивується тим, що «служителі Бога» – це люди, які йдуть до церкви не за ідею, не для служіння Богові, не для знаходження власного душевного спокою, а для вирішення власних матеріальних інтересів, що робить церкву більш заполітизованою та залежною від держави та її органів. В перспективі передбачається об'єднання двох політично розділених православних церков (Київського та Московського патріархатів), проте, що стане для них об'єднуючим фактором сказати важко.

**3. Політичні особливості** мають вагоме значення для єдності та самоідентичності у світосприйнятті українців. Політичний режим, який існував в Україні впродовж майже всього ХХ століття, дещо по-різному вплинув на формування менталітету українського народу. З одного боку, західна Україна була під владою Австро-Угорщини, Польщі, Румунії, з іншого – Царська Росія (далі – Радянський Союз) зі своїми імперськими планами та намірами, щодо підкорення собі території України та її народу. Саме ці політичні втручання (русифікація, полонізація та мадяризація) також впливали на формування менталітету нашого народу. Формувалось не лише світосприйняття, а були намагання викоренити українську мову, традиції, пісні, побут, навіть прізвища заставляли змінювати на подібні до російських. Більш того, щоб «вирівняти» культурне середовище комуністичний режим проводив ганебні акти геноциду: голодомор 1932–1933 рр. та 1946–1947 рр.; розстріл та заслання до Сибіру багатьох представників української інтелігенції.

**Територіально Україна була розп'ята.** Через це можна стверджувати, що український менталітет неоднорідний та неповторний, адже такої знедоленої історії, як в нашого народу, немає ні у кого в світі. Навіть у євреїв є своя власна трагічна історія, проте у них є віра в богообраність їхнього народу. Цигани теж зазнавали постійних утисків, проте у них немає власної території, вони існують

на рівні етносу. Все це дає змогу говорити про особливість та характерні риси менталітету українців:

- висока стійкість, певний консерватизм, в якому бачать сталість, стабільність, непіддатливість впливу з боку держави, інших соціальних інститутів. Як приклад можна навести ставлення народу до всякого роду реформ та змін, які проводились та й проводяться владою. Небажання щось змінювати, боязнь та обачливість;

- сконцентрованість на внутрішньому світові, сентиментальність та чуйність. З одного боку, як протиріччя – прагнення до особистої свободи, з іншого – не досить виразні устремління до державності та державотворення;

- переважання емоційного над інтелектуальним, що нерідко виявляється в тому, що надається більше значення не справам, діянням, а емоціям, почуттям, звучанню слів;

- індивідуалізм та працелюбність, які дають багато можливостей для зловживань влади (податки, обмеження, штрафи та ін.), тощо.

**Сучасний світ, на жаль, досить агресивний.** І в цих умовах з нашим світобаченням нам важко виживати. Існує ряд обмежувальних факторів, які заважають самореалізації українців в так званому цивілізованому світі. Серед них:

1. Комплекс неповноцінності та відчуття вторинності по відношенню до «старшого брата».

2. Не вистачає раціональності та послідовності в політиці, господарюванні, державотворенні, тощо.

3. Синдром «маленької людини» («Мій голос нічого не змінить», «Від мене нічого не залежить»), тощо.

Проте всі ці негативні характеристики нашого суспільства та менталітету – це лише відповідь на сучасну ситуацію в державі, церкві та інших соціальних інституціях. Попри все, духовне відродження України стає виразним у наш час – є можливість вільного вибору віросповідання, ніхто не забороняє ходити до церкви. Заново відкривається та по-новому розуміється історія України. З історії української культури виростають нові та забуті (заборонені) імена. А саме головне те, що народ починає самоідентифікуватись, обираючи власний шлях розвитку, маючи власний погляд на проблеми та шляхи їх подолання.

Остаточо стверджувати про те, що Україна є цивілізованою державою, було б неправильно. Але прогресу на шляху цивілізаційного розвитку України не спостерігається (нас не визнають як рин-



кову державу, діяльність українських політиків обмежується інтересами інших держав, технологічний та інформаційний розвиток відстає на багато років і т. ін.). Це можна пояснити, якщо подивитись на розбіжність у поглядах різних верств населення, соціальних груп на сьогоденні проблеми та шляхи їх вирішення. Така розбіжність не випадкова, адже за радянських часів українців «змішували» з іншими народами, створюючи один – радянський народ, знищуючи при цьому самобутність та самодостатність, культуру, духовність та етнічну етику. Тривогу викликає певна політична апатія українського народу. І це не дивно, адже у нашому середовищі 70 років формували **директивний менталітет**. Саме політичний тиск тих років, нещадний геноцид на державному рівні призвели до того, що сьогодні спостерігається певна апатія до влади, до державотворення, до значимості виборів і так далі.

Вихід з такого становища тільки один – це повернення до своїх витоків. Нам необхідно зрозуміти, що ми живемо в цивілізованому світі, що ми теж є народ, що наші потреби мають задовольнятися виключно нами і в наших інтересах, що у нас є власні звичаї та традиції, держава та її символіка, культура та мова, честь та гідність, історія та релігія. А всякого роду «закидання» на наш обмежений та недолугий менталітет – це лише нерозуміння тих, хто так говорить і думає, сутності самого поняття менталітету та українського менталітету в цілому.

**Білодід Д.\***

## **САКРАЛЬНІ ТРАДИЦІЇ ЄРУСАЛИМА ТА КОНСТАНТИНОПОЛЯ У КИЇВСЬКІЙ ІСТОРІЇ ТА АРХІТЕКТУРІ**

Остаточне формування державності Давньоруської держави завершилося фактично з початком утвердження християнської релігії. Християнство певною мірою було фактором, наслідком діяльності якого було відмирання язичницьких порядків на Русі та ідеологічне і духовне очищення народу, об'єднання цілісного етносу. За-

---

\* Національна академія управління, студент

безпечення мирних дипломатичних контактів з Візантією зумовило початок процесу поступової християнізації Київської Русі. У 954–955 рр. княгиня Ольга відмовляється від практики войовничих походів на Візантію та зняряджає мирне посольство до Царгорода. Ця подія мала визначальне значення для легітимації Київської держави у тогочасному християнському світі. Ставши хрещеницею імператриці Олени, княгиня продемонструвала свою духовну спорідненість з візантійським імператорським домом. Відповідно до тогочасних уявлень східних і південних слов'ян їхня державність нібито походила від Візантії. Завдяки принизливому для візантійського імператорського дому шлюбу Володимира з Анною Пурпурогенетою київський князь одразу посів у цій ієрархії чільне місце. Прийняття князем Володимиром Святославичем християнства, розцінене літописцем як чудесне прозріння. Невипадково після хрещення Володимир прибирає ім'я Василія, яке було тотожне йменню шурина – візантійського імператора Василія II. Розповсюдження молоді для Київської Русі християнської релігії стало генератором нових фундаментальних напрямів розвитку культури, архітектури, суспільства східних слов'ян. Необхідність у будівництві монументальних мурованих споруд була зумовлена потребами молоді держави. Київ повинен був мати храми, які б не поступалися константинопольським, а київський князь – палаци, не гірші, ніж у візантійських імператорів. Кам'яна архітектура Києва повинна була продемонструвати перед усім світом міць і велич Давньоруської держави, а її народу довести могутність київської влади, непохитність нового феодального ладу, перемогу християнської церкви над щойно поруйнованим, але ще далеко не витравленим у свідомості людей язичеством. Коли муроване будівництво на Русі стало проблемою часу, візантійська архітектура переживала другий період розквіту тисячолітньої історії. X–XI ст. ознаменувались активною будівельною діяльністю візантійських майстрів у багатьох країнах світу. Візантійські зодчі будують собор святого Марка у Венеції. Типи візантійських споруд впливають на архітектуру Балканських країн, Сирії, країн Малої Азії, Вірменії та Грузії. Тому не дивно, що саме досвід візантійського будівництва найбільше прислужився київським майстрам. При цьому неабияку роль відіграла й візантійська християнська церква, що на ті часи мала величезний досвід впливу на людей за допомогою всіх видів мистецтва, і особливо архітектури.

На ті часи у візантійській архітектурі було вироблено так звану

хрестово-купольну систему церковної споруди, що стала канонічною, обов'язковою при будівництві храмів. Зважаючи на нестабільність, яка панувала у стосунках держав середньовіччя однією з головних умов існування середньовічних міст була наявність захисних споруд: мурів, валів, воріт, веж та ін. Завершальний статус будівництво подібних споруд отримало за часів Ярослава мудрого. Вперше про це згадується у «Слові» Іларіона, де згадується будівництво церкви Благовіщення на Великих, пізніше Золотих воротах. Про цю подію сповіщає літопис під 1037 р. Запозичення християнської філософії на Русі зумовлювало формування уявлень про причетність до подій і явищ, які мали місце у Святій Землі. Київські будівлі, споруджені за Ярослава, знаходять явні аналогії в архітектурі й сакральній семантиці міського простору Константинополя. Вони виявлялися у співзвучності назв храмів та головної брами. Так, кафедральний собор св. Софії у Константинополі, який відповідав Єрусалимському храму, став прототипом для Київського Софіївського собору, будівництво якого було розпочате 1037 року і було закінчено приблизно через 5–7 літ. Софійський собор – це «митрополія руська», головний храм Давньоруської держави. Його функції не обмежувалися суто церковним призначенням. Тут проходили урочисті державні церемонії: «сідали на столі» князі, можливо приймали послів. При соборі було засновано бібліотеку та центр книгописання. За типом – це п'ятинефний хрестово купольний храм із хрещатим під банним простором та анфіладами бокових нефів, що його оточують. П'ятинефний тип часто зустрічається в константинопольській архітектурі, проте в іншому варіанті. Композиція Київської Софії має динамічний характер не тільки зовні, де він підкреслюється ритмом різномасштабних елементів, а й усередині, де численні, трохи затемнені аркові анфілади контрастують з високим і світлим під банним протором. Серед фрагментів фрескового живопису привертає увагу зображення голови молодого святого з великими очима, виконане в архаїчній для того часу манері, що була, як вважають дослідники, характерною для провінційної візантійської художньої школи. Наступні кроки образотворчого оздоблення архітектурних святинь простежуються у фрагментах зображень фресок Десятинної церкви. Фрески виконувалися досвідченими майстрами, які працювали у живописній манері, характерній для столичного візантійського живопису тих часів. Ярослав не просто розширив міську забудову, а фактично звів нове Місто. Сакральна топографія

і сутність Царгорода – Нового Єрусалима визначала основні ідеї містобудування та архітектурно-художнього оздоблення середньовічного Києва. Потужні оборонні споруди, що їх вінчали Золоті Ворота, утворювали своєрідний «Пояс Сили», замикали сакральне тіло міста в одне гармонійне ціле. Біблійна семіотика воріт розкривається такими поняттями, як: «Сила», «влада», «могутність». Окрім того, у біблійній символіці брама означувала кордони між двома світами – знаним і незаним, світлим і темним, землею і раєм. Ідейним прототипом Золотих Воріт були головні міські брами Єрусалима й Константинополя. Золоті Ворота у Константинополі були зведені за Єрусалимським взірцем імператором Феодосієм I у 425 р. Невипадково один із бокових вівтарів храму Різдва Пресвятої Богородиці, що здіймався над головною брамою візантійської столиці, називався «Єрусалимом», ранше Єрусалимською церквою. Саме в цьому храмі шукав захисту візантійський імператор під час воєнної виправи русів на Константинополь у 860 р. Назва і місцезнаходження цього храму вказує на зв'язок Константинопольської брами із Золотими Воротами Єрусалима, через які Ісус Христос увійшов до Храму Божого і з якими апокрифічна традиція пов'язує багато інших важливих подій Священної історії. Імітація священних християнських святинь була характерною і для інших православних народів, що перебували в орбіті візантійського культурного впливу. Отож зведення Золотих Воріт у Києві слід розглядати як закономірний результат тяжіння християнської традиції матеріалізації духовних символів, зокрема, наочним втіленням витвореної старокиївськими мислителями ідейної паралелі «Єрусалим – Константинополь – Київ». До тих часів, коли було запроваджено на Русі християнство, у візантійському мистецтві склалися системи та правила, за якими розписувалися храми. «Біблію для неписьменних», як називали церковні розписи, треба було «читати» в певному порядку. Цей порядок своєю чергою зумовлювався архітектурою споруди, тому розписи й архітектура тут виступають у синтезі. Проте цей порядок на Русі порівняно з Візантією мав істотні відмінності. В системі розпису знаходять вираз ідеї, що відповідали інтересам верхівки Давньоруської держави.

В політико-ідеологічних уявленнях середньовічної Русі – України Золоті Ворота Києва розглядалися як брама до всього християнського царства, через що у суспільно-політичній практиці стали невід'ємною частиною політичного ритуалу. Явлений мовою жестів й

урочистої літургії, цей ритуал набуття – оформлення влади носив характер символічного діалогу князя з Богом і народом. До цього слід додати й численні, відомі у записах XVIII–XIX ст., народні перекази про Михайлика – легендарного оборонця Києва від Батиевої навали. Коли київська громада вирішила на вимогу Батия випроводити Михайлика з міста, той «взяв Золоті Ворота на копіє» та й поніс їх аж до Царгорода. Позбувшись своєї святині, Київ став легкою здобиччю ворога. Перекази про Михайлика і Золоті Ворота тісно пов'язані, з Псевдо-Мефодієвими пророцтвами про прийдешнього спасителя усіх християн від «ізмаїльтянської неволі» – царя Михаїла, чудесним чином перенесеного ангелом з Риму на вівар Царгородської св. Софії. На київському гранті, де культ св. Михаїла віддавна був популярний в народі, мотиви цієї візантійської легенди набули місцевого приурочення. Міфологема «перенесення/переміщення» Золотих Воріт символізує, таким чином, і переміщення всього християнського царства.

Таким чином можна стверджувати, що християнство Київської Русі безумовно мало тісні зв'язки з генераційними релігійними процесами у Візантії та у першоджерелі розповсюдження християнської віри – Єрусалимі.

1. История Киева. В 3 т. – Т. 1. – К.: Наукова думка, 1982.

2. Київська старовина, 2002, №2. – К., 2002.

3. Український історичний журнал, 2001, №2. / За ред. В. А. Смолий. – К.: Наукова думка, 2002.

Данильченко А. \*

## ФІЛЬМ МЕЛА ГІБСОНА «СТРАСТІ ГОСПОДНІ»: ЗА І ПРОТИ

Чи є майбутнє у людства? Яке воно? Ці питання є зараз надзвичайно актуальними. Особливо це стає зрозуміло у контексті з сучасними світовими подіями. Поява фільму Мела Гібсона «Страсті Господні» стала не першою, але дуже вдалою спробою відповіді на ці складні і водночас гранично прості запитання. Необхідність їх вирішення є безспірною. Зараз людині потрібно зуміти розібратися у собі, у своїх думках і вчинках. Наша ера є переломною в історії людства. Тому тема страстей, а отже й фільму, дуже актуальна нині. Головною ідеєю фільму є справжнє катування Бога у сучасному світі. Ми справді віддалилися від Бога за останні десятиріччя. Змінити нас і є основним призначенням стрічки.

Варто відмітити, що враження від фільму одразу після його перегляду принаймні словами описати дуже важко. Є лише емоції і якесь незвичне відчуття порожнечі. Фільм дуже видовищний і надзвичайно реалістичний. Оцінюючи побачене потроху починаєш думати над тим, чи справді людське створіння спроможне на таку жорстокість, на таку безвідповідальність і на таке сліпе слідування за натовпом? Що стало причиною зародження у людині таких неприємних якостей? Чи можливо змінити цей лякаючий бік людської природи? Для людей перегляд цього фільму може стати справжнім випробуванням: по-перше, через свою складність – картина вимагає особливого психологічного настрою, незвичного для нас емоційного стану; по-друге, віруючим людям відчутне додаткове психологічне навантаження. Одразу ж в уяві з'являються картинки з документальних фільмів про війни, деякі кадри з випусків новин... і чомусь виникає відчуття, що між цим є якийсь зв'язок, щось спільне, те, що, можливо, поєднує ці зовсім різні події.

До незаперечних характеристик стрічки варто зарахувати безпрецедентно натуралістичний, докладний і тривалий показ жорстоких мук, яким був підданий Ісус до і під час страти на хресті. Цьому присвячено не менше чотирьох п'ятих усього екранного часу. Сце-

---

\* Національна академія управління, студентка

нарий, написаний режисером спільно з Бенедиктом Фіцджеральдом, базується на сукупних відомостях усіх канонічних версій Євангелія про останні 12 годин земного життя Христа.

Цей фільм викликав виникнення різних суперечливих поглядів на нього. Перш за все, чи варто взагалі дивитись цю картину? Адже з одного боку, професіональність і відповідальність, з якою вона знята не викликає сумнівів; а з іншого – складність сприйняття такого фільму теж є безперечною. Тому до його перегляду віднестися потрібно справді серйозно. По-друге, чи відповідає зміст фільму тій дійсності, яка описана в першоджерелах? Також однозначної відповіді не існує. Третя суперечка виникає через впевненість деяких представників єврейської нації у розпаленні антисемітизму. У всіх джерелах, що констатують інформацію, пов'язану з фільмом, йдеться про неоднозначність реакції людей на це питання. Одні вважають картину «тріумфом мистецтва і віри», який «робить людей ближчими до Бога», говорять, що євангелізаційний вплив фільму набуває широких масштабів. Інші – переконані, що євреї у стрічці представлені крвожерними, мстивими й жадібними. Існує багато висловлювань. В основній масі усі вони або категорично націлені на жорстоку критику фільму через антисемітські ідеї, або повністю за-перечують наявність таких ідей у ньому. Кожен має право на свою власну думку. Єврейська організація «Ліга проти наклепу» (ALD) вважає, що картина несе відверто антисемітський характер. За словами директора ALD, Юджина, фільм укорінює думку громади у тому, що вина за розп'яття Христа лежить безпосередньо на євреях. Здавалось би, Ватиканський собор офіційно зняв вину з євреїв за смерть Спасителя, більше непорозуміння виникати не повинні. Однак, солідарно з директором ALD виступив і Марвін Хайер, директор і засновник Візенталь-Центру, який пише, що «більше двадцяти років невинувачення у христовбивстві були головним приводом для антисемітизму й вели до знищення й переслідування мільйонів євреїв». А Ватикан – навпаки встав на захист фільму. Префект ватиканської Конгрегації у справах духовенства кардинал Даріо Кастрильон Ойос спростував думки, що фільм є антисемітським і може ображати євреїв. До того ж, Папа Римський Іоанн Павло II, передивившись фільм, висловив своє схвалення, сказавши лаконічно: «Так усе й було!».

Багатьом відома біблійна фраза «... і ранами його ми зцілилися»... Виникає сумнів у цьому. Чи зцілилися? Мало що змінилося за 2000 років. Ми так само зраджуємо й продаємо тих, кого вчора вва-

жали вчителями; так само безстрашні в натовпі; так само готові піти за будь-яким Кайяфою и кричати «Розіпни Його!». Ми так само пристрасно з'ясовуємо, хто, як і кому молитися, хто якого народу, і горе тому, хто відрізняється від нас. Ми не вміємо любити й не хочемо прощати не те що ворогам – друзям. І не лякає нас ні чужа пролита кров, ні прокляття дітей. І ми не запитуємо: «Чи не я, Господи?». В нас немає на це ні часу, ні бажання.

Фільм жорстокий і натуралістичний виправдано. По-перше, так було; по-друге, так є. По-третє, можливо, тільки так можна достукатися до наших озлоблених душ.

Фільм дуже людяний і дуже людський. Ісус страшиється своєї долі і страждає від болю як звичайна людина. Як людина сподівається, що оmine Його чаша ся, але йде на смерть, бо повинен. Він слабкий як людина і сильний як людина. Такий Ісус – у крові, пилюці й багні – незвичний, але він ближчий, ніж образ, що дивиться з ікони. Можливо, ця близькість нагадає нам, що всі ми – люди, кров у нас одного кольору й усім однаково боляче. Власне, фільм не так про Ісуса, як про нас. Простір цієї трагедії – натовп. Пафос трагедії – добро і зло. Добро не може бути з кулаками. Добро є Слово. Одна біда – якщо ти сам не чуєш правду в Його слові, Його голосі, – ніхто її тобі не скаже...

Оцінюючи цю стрічку як художній твір можна сказати, що знятий він дуже професійно і творчо. Насправді, далеко не кожна людина, якими б коштами вона не володіла, відважиться знімати таку серйозну картину, до того ж, тема надзвичайно відповідальна. Можливо Мел Гібсон насправді відчував у собі достатньо сил і мужності, щоб торкнутися вічної теми Добра і Зла у такому цікавому ракурсі. Тепер Голлівудський актор, режисер і продюсер, який раніше був нам відомий як герой стандартних американських стрічок, таких як: «Смертельна зброя 1, 2, 3, 4», «Чого прагнуть жінки?», «Відважне серце», «Патріот» стає таким, що справді заслуговує не аби якої уваги. Варто придивитися до нього.

Відомо: світом людей керують страсті. Цілком несподіваний смисл відкрив у цій істині фільм Гібсона: страсті – ціна спасіння.



**Бондар К.\***

## **«ІДЕЯ ГОЛГОФИ У ФІЛЬМІ МЕЛА ГІБСОНА «СТРАСТІ ГОСПОДНІ»**

Фільм Мела Гібсона «Страсті Господні» дійсно заслуговує на велику увагу, як твір кінематографічний і мистецький.

Мабуть, не випадково Гібсон обрав для своєї картини саме останні 12 годин і день розп'яття, оскільки це найзначущі події з усієї історії життя Ісуса Христа. Саме вони, наче, підводять підсумок, відповідають на більшість питань.

Хтось підрахував, що 100 із 121 хвилини фільма присвячені тільки мукам Христа. Увесь фільм насичений стражданнями, але, напевно, найнапруженіші моменти фільму починаються із «шляху Ісуса на Голгофу».

Голгофа – це невисокий пагорб у м. Єрусалим, названий так за своєю формою (у перекладі з арамейської мови Голгофа – Череп) – традиційне місце публічної страти.

Шлях, яким Ісус йшов до Голгофи, так званий «Скорбний шлях» – шлях по вузьких вулицях міста – одна з історичних пам'яток Єрусалиму.

Зараз ці вислови набули символічного значення: «Голгофа» – місце страждань, мук, «шлях до Голгофи» – шлях через страждання до вічності. У кожного в житті є своя Голгофа, свій скорбний шлях, у тому чи іншому розумінні, «хрест, який несемо на собі». Ми сприймаємо їх, не відчуваючи повністю змісту, який вони мають. Мало хто обізнаний із випробуваннями, які лягли на долю того, хто пройшов цим «Скорбним шляхом».

За переказами євангелістів: перед тим, як прийняти муки на Хресті, Ісус Христос вже був покараний – 39 ударів п'ятихвостим батоном зі свинцевими кульками, які прив'язані до кожного із ремінів. При ударі батіг обвивався навколо всього тіла і розсікав шкіру до кістки. Ісус отримав їх 39, тому що Іудейський закон забороняв завдавати більш як 40 ударів. Це вважалося смертельною дозою. Натовпу не вистачило цього покарання, він забажав страти Ісуса, і його повели на Голгофу. Побитий і обезсилений, він кілька разів па-

---

\* Національна академія управління, студентка

дав по дорозі, і у кінці-кінців охоронці примушують селянина, який стояв поряд взяти хрест і донести його до Голгофи. На пагорбі Ісуса прибивають до Хреста. Розп'яття – це класична форма страти у Римській імперії. Такої участі зазнавали раби та римські громадяни, які були засуджені на смерть.

За 2000 років слово «розп'яття» повторювалось так часто, що його сутність дещо потемнішала. Цицерон цю страту називав найстрашнішою з тих, що вигадали люди. На хресті людина переживала больові відчуття на межі шоку. Така страта іноді тривала декілька днів. У фільмі, мабуть, розп'яття – психологічно найважчий момент. Між променевими кістками руки вбивають ковані гранчасті цвяхи. Кожний удар наче б'є по свідомості. Особисто я при перегляді здригалась від кожного удару у фільмі .

Існування такої форми страти не укладається в голові сучасної людини, але й на тлі греко-римської культури це виглядає вражаюче, оскільки цією культурою було оспівано людину. Філософія, скульптура возвеличували людину, ставили її у центрі Всесвіту.

Історія розповідає, що страждання Христа продовжувались біля 6 годин. Після цього іде чудесне Воскресіння, яке символізує перемогу над смертю.

Ісус пережив важкі страждання, які не під силу жодній людині. Але заради чого це було зроблено? Християнськими богословами цей вчинок пояснюється так: Христос приніс Себе у жертву, спокутуючи усі людські гріхи.

Виходячи з сучасного розуміння, можна сказати, що суть даної історії у тому, що кожен рано чи пізно постає перед моральним вибором. Людина перевіряється у справах, стосунках, ставленні до інших. Ісус прагнув того, щоб спочатку з людей вийшов той бруд, який міститься у їх душах, а потім вони самі засоромились цьому бруду. І ті, у кого є чим засоромитись, це роблять. Мел Гібсон у фільмі робить великі акценти на ці події. Примітно зображається доля Іуди, якого демони переслідували далеко за межі міста, де він потім безславно помер, Ірода, який знаходиться у колі одержимих бісами осіб середньої статі.

Учні, які зрадили вчителя, навіть натовп, який кричав «Розп'яти його», коли Його дійсно розп'яли, люди розкаялись у тому, що зробили. Ось чого прагнув Ісус насправді: очищення через розкаяння. Він примусив розкаятися не тільки учнів, але і весь народ іудейський, і не тільки цей народ, але і більшість інших. Я думаю, тут буде дореч-

ний вираз: «Натовпу не потрібна істина – потрібні хліб і видовища. Натовп не вміє думати логічно і розмірковувати критично. Колективного розуму немає, є тільки колективне божевілля». Для того, щоб досягти своєї мети, Ісусу довелося пройти через приниження, торттури і жорстоку смерть. Але я гадаю, що це було того варте, оскільки і по сьогоднішній день історія розп'яття висить над нами усіма, і примушує замислитися кожного при прийнятті рішення; при цьому, можливо, піти проти суспільної думки, можливо, втратити щось матеріальне, але все це з одного боку, а з іншого – істина.

Прошло 2000 років від появи Християнства, але все одно ми перед собою постійно ставимо ці питання. І всі, у кого є совість, вимушені на них відповідати.

Я гадаю, що Мел Гібсон зміг своїм твором справити враження на глядачів, відсторонити їх гординю та егоїзм. Більш того, вірно настроєну людину фільм, наче, очищає. Це важко пояснити. Мабуть, потрібно просто подивитися. А головне – цей фільм примушує людину замислитися над багатьма питаннями. Можна цілком і повністю погодитися, що в образі «Страстей господних» Гібсону вдалося створити шедевр християнського кінематографу.

**Чебан Т. \***

## **ЄВРОПЕЙСЬКА УНІВЕРСИТЕТСЬКА ОСВІТА ТА ЇЇ: ІСТОРИЧНА КИЇВСЬКА РЕЦЕПЦІЯ**

Глобалізація, період активного розвитку якої ми сьогодні переживаємо, з моменту свого усвідомлення людством викликає неоднозначну реакцію, однак, незважаючи на це, ніхто не буде заперечувати, що серед цивілізаційних процесів, які мають місце, глобалізація посідає провідні позиції. Цей процес та інші об'єктивні тенденції в розвитку цивілізації вимагають відповідних інтеграційних зусиль з боку України, в тому числі у сфері науки і освіти. Тому однією з цілей реформ освіти є вступ в європейський освітянський простір.

---

\* Національна академія управління, студентка

В наш час інтеграційний процес у науці й освіті має дві складові: формування співдружності провідних європейських університетів під егідою документа, названого Великою хартією університетів, та об'єднання національних систем освіти і науки в європейський простір з єдиними вимогами, критеріями і стандартами. Україна взяла курс на приєднання до Болонського процесу, який передбачає формування до 2010 року єдиного освітнього простору в сфері вищої освіти в Європі для підвищення спроможності випускників вищих навчальних закладів до працевлаштування, поліпшення мобільності громадян на європейському ринку праці, підняття конкурентоспроможності європейської вищої школи.

Коріння цих інтеграційних процесів сягають ще XIX століття, що було результатом внутрішнього розвитку окремих наукових дисциплін, накопичення знань, розвитку методології досліджень, усвідомлення того, що наука є комунікативним процесом, а тому призводить до її інтернаціоналізації. Провідні університети України того часу (Харківський, Київський, Одеський) брали активну участь у даному процесі. Київський університет св. Володимира виступав осередком національної духовності, науки та культури, тому логічним було те, що в цих умовах розпочинається процес наукового стажування студентів, випускників та викладачів, які підвищували свою кваліфікацію під керівництвом провідних професорів Сорбонни, Оксфордського, Лейпцигського, Берлінського, Страсбурзького та інших європейських університетів.

Систематичні і тривалі зарубіжні наукові відрядження вчених з України у провідні європейські університети і наукові центри починаються з другої половини XIX ст. Вони були зумовлені загальною лібералізацією суспільного життя Росії на початку правління імператора Олександра II, університетським сатутом 1863 р., який передбачав збільшення кількості кафедр в університетах і чисельності професорсько-викладацького складу. Важливим стимулом для уряду була необхідність подальшого розвитку наукових дисциплін в умовах капіталістичного розвитку.

Серед вчених, які відправлялись за кордон, можна виділити дві групи: «професорські стипендіати», основною метою яких було поглиблене вивчення своєї дисципліни під керівництвом провідних зарубіжних професорів, вивчення сучасної наукової літератури, оволодіння методологією дослідження і підготовки дисертації; доценти і професори, які мали можливість познайомитись із зарубіжною уні-

верситетською системою, учбовими закладами, лабораторіями і клініками, досвідом колег, використати зарубіжні архіви і бібліотеки для наукових досліджень. Сюди ж можна віднести вчених, які брали участь у міжнародних конференціях і конгресах.

У квітні 1867 р. Міністерством народної освіти були розроблені спеціальні правила, якими Ради університетів повинні були керуватися при відправці вчених за кордон. Формальною основою служив ступінь магістра; незахищена магістерська дисертація, дворічна викладацька діяльність доцента. Правила визначали дворічний термін закордонного відрядження і матеріальне забезпечення (1200 крб. в рік). Кожен кандидат спільно з професором факультету розробляв «Інструкцію», в якій вказувалась мета наукових занять за кордоном, університети і прізвища професорів, лекції яких зобов'язаний прослухати кандидат. Крім того, обов'язковою умовою було подання у Міністерство народної освіти звітів, які потім публікувалися в «Університетских Известиях» або в «Журнале Министерства Народного Просвещения». Форма «Звітів» в основному відповідала Інструкції: а) мета закордонної поїздки; б) університети і лекції яких професорів відвідав відряджений; в) опис методики викладання відомих зарубіжних професорів; г) відвідування бібліотек, музеїв, клінік, підприємств, лабораторій з їх докладним описом. Опубліковані «Звіти» насамперед повинні були ознайомити російське суспільство з системою університетської освіти Західної Європи, структурою університетської системи і освітніми можливостями університетів, і лише потім – з особистими науковими інтересами відрядженого.

Більшість вчених використала академічні відрядження для спілкування з російською політичною еміграцією, знайомства з культурним середовищем Західної Європи. Свої враження вони описували у «Звітах», щоденниках і спогадах. Наприклад, М. Драгоманов писав в «Автобіографії»: «Перебування в Західній Європі остаточно переконало мене, що саме європеїзм, або космополітизм, який не заперечує приватних національних варіацій загальних ідей і форм, і є краща основа для українських автономних прагнень, і що тепер всяка наукова, як і політична діяльність, повинна бути заснована на інтернаціональному ґрунті».

Вчених Київського університету цікавила передусім можливість роботи в багатих бібліотеках зарубіжних університетів, знайомство з новими науковими дослідженнями, інноваціями у системі університетського викладання. Б. Кістяківський у своїх листах захоплю-

вався тим, що Королівська бібліотека в Берліні отримувала понад дві тисячі наукових і літературних часописів. Знайомству з бібліотеками, музеями та історичними пам'ятками Польщі, Австро-Угорщини, Німеччини, Іспанії та Франції присвятив своє відрядження у 1880 р. професор В. Антонович. У щоденнику подорожі вчений занотував свої враження від колекцій старожитностей Імператорської бібліотеки у Відні, Чеського музею у Празі, німецького музею у Нюрнбергу, пам'яток Парижа та Мадрида.

Крім цього, у «Звітах» зустрічається докладний аналіз лекцій і семінарів зарубіжних професорів; особисті оцінки вчених, стилю викладання, ставлення до студентів, а також порівняння викладання наукових дисциплін у різних університетах і країнах. Практично завжди ці сюжети були пов'язані з перспективою використання зарубіжного досвіду у вітчизняних університетах. Так, для професора І. Лучицького, історика університету, цікавим у методиці викладання Лейпцігського університету було те, що головним тут було вивчення не одного джерела, а історичної події з одночасною критикою джерел, а також те, що більша частина семінару була присвячена критичному розбору праць, написаних студентами. У Києві ж І. Лучицький більше уваги приділяв спеціальним семінарам, ніж лекціям, використовуючи досвід зарубіжних країн. Таким чином, створювалася «творча лабораторія вченого», в якій він передавав досвід і методологію дослідження своїм учням, формуючи наукові школи і розвиваючи окремі наукові напрями. При роботі з студентами він так формулював тему семінарського заняття, щоб студенти самостійно шукали потрібний матеріал і знайомились з дослідженнями проблеми. Крім того, професори київського університету також досить широко репрезентували вітчизняну науку на міжнародних з'їздах та конференціях з медицини, юриспруденції, економіки, історії, філології.

Зв'язки українських вчених з іноземними колегами та науковими установами з одного боку, позитивно впливали на розвиток вітчизняної науки і освіти, а з іншого – знайомили європейську громадськість з науковими традиціями Університету св. Володимира.

Таким чином, процес інтернаціоналізації освіти і науки є ланкою їх еволюції. В наш час цінність розвитку людини стає все більшою, а його забезпечують перш за все дві сфери: це наука, сфера, що продукує нові знання, і освіта, сфера, що олюднює знання, що безпосередньо розкриває особистість. Можна сказати, що XXI століття роз-

виватиметься за тенденцією глобалізації. Однак це означає не лише поширений серед значної частини громадськості взаємозв'язок між народами і країнами, це не тільки створення єдиного економічного та інформаційного простору. Це і загострення конкуренції в усіх сферах життя. І на сьогоднішній день участь України в інтеграційних науково-освітніх процесах має бути спрямована лише на розвиток і набуття нових якісних ознак, а не на втрату кращих традицій та національної самобутності. Орієнтація на Європу не має призводити до надмірної перебудови власної системи науки та освіти. Навпаки, їх стан треба глибоко осмислити, порівнявши з європейськими критеріями і стандартами, та визначивши їх вдосконалення на новому етапі. При цьому еволюцію цієї системи не слід відкремлювати від інших сфер суспільства. Вона має розвиватися в гармонійному взаємозв'язку з суспільством в цілому, беручи на себе роль його провідника.

1. Палієнко М. Міжнародні зв'язки вчених Університету св.Володимира у ХІХ – на початку ХХ століття // Київський університет як осередок національної духовності, науки і культури. – К., 1999. – Ч. І. – С. 46

2. Стельмах С. Європейські університети й академічне співтовариство в оцінках вчених Київського університету // Київська старовина. – 2003. – №1. – С. 65–71.

3. Стельмах С. Міжнародні зв'язки істориків України в другій половині ХІХ століття // Вісник Київського університету. Історія. – 1998. – №38. – С. 3–9.

4. Політологічний енциклопедичний словник. – К., 1997.

**Сав'юк А.\***

## **ПРОБЛЕМА ДОБРА І ЗЛА У ТВОРЧОСТІ Т. ШЕВЧЕНКА**

Істотною проблемою християнської свідомості є проблема теодицеї, або «скандалу зла». У Святому письмі сказано: «Бог – це Любов», тобто Бог милосердний, він завжди допомагає страждущим віруючим, дарує їм Віру, Надію, Любов і завжди готовий простити тим, хто щиро покався. Але у Біблії є численні свідчення того, що Бог прощав далеко не всім, що він може не тільки любити, а й жорс-

---

\* Національна академія управління, студентка

токо карати, наприклад: всесвітній потоп, спалення міст Садома й Гоморри, історія Вавилону, тощо. Теодицея і є теологічною спробою виправдати Бога у зв'язку із існуванням зла на світі. Цю проблему я б хотіла дослідити через призму світогляду Т. Шевченка, ставлення якого до Бога кардинально змінювалося у різні періоди життя.

Т. Шевченко не був богословом, але як поет із християнською свідомістю багато рефлексував над проблемою «скандалу зла». Більше того, протягом усього життя його ставлення до Бога кардинально змінювалося. Так, у юності він не задумувався над теологічними проблемами, зрілість не принесла йому нічого крім образи на Бога за несправедливі випробування, а в останні роки життя Великий Кобзар схилився до того, що кара Божа – це шлях до спасіння. При цьому він обмежувався вираженням думок, до яких доходив самотужки: про те, що зло – це стихійний вияв, що перетворює земний рай в пекло, це вияв людської ненажерливості й лицемірства, погані тощо.

У пошуках причин першоджерела зла Т. Шевченко навіть припускав, що Бог допустив зло через власну недалекоглядність і безтурботність, воно існує для забави Бога: «Сон», «Юродивий». Оскільки традиційно вважається, що Бог існує, щоб допомагати людині долати зло, горе, біди, упорядковувати земне життя, то він мусив би взяти відповідальність за людські муки і існування зла. В той же час, Шевченко залишався у полоні біблійних уявлень про те, що нещастя – це Божа кара за людські гріхи: «Москалева криниця», «Титарівна». У Т. Шевченка простежуються, з одного боку, гнів на несправедливість випробувань, недоречність покарання, а з іншого – усвідомлення, що тільки такий шлях наведе людську душу на спасіння.

Зло, за Т. Шевченком, йде від людей, Бога, диявола, тобто воно має антропологічне і метафізичне походження. Ця видатна людина як філософ прагнула розкрити найсокровеннішу таємницю людського буття – наскільки людська доля обумовлена Божою волею і наскільки людина володіє правом вибору, а отже, може нести відповідальність за свої вчинки.

З Шевченкової поезії випливає, що корінь зла, по-перше, в неоднозначній гріховній людській природі (саме нею зумовлено в «Кобзарі» суспільну несправедливість); по-друге, у втручанні трансцендентних сил (диявола-спокусника, тощо).



Що стосується боротьби зі злом, то Т. Шевченко обмежувався лише констатацією незнищеності зла, або загальними патетичними деклараціями, суперечними між собою, на зразок того, що зло може бути переможене зусиллям самих людей – одностайним дружнім чином знедолених, скривджених, розумною реорганізацією суспільства, реформами; або тільки з Божою допомогою.

Досліджуючи «Кобзаря», можна зробити висновок, що шлях виходу із зла розглядається як «поєднання трьох імперативів: молитися; чинити опір духовний; чинити опір фізичний», тобто геній українського народу припускав можливість застосування сили для встановлення справедливості.

Цікаво простежити такий факт: в усіх релігіях ті, хто страждають, можуть передбачити, що Бог їх покинув, у християнстві, і лише у ньому, віруючий пригнічений стражданням, може бути цілком певний, що його Бог-страждаючий є тоді ближчим до віруючого, коли той також терпить у житті. У стражданні вбачається незамінна релігійна цінність, оскільки вона веде до спасіння. У Шевченковому розумінні, людське страждання – це свідчення того, що Бог відвертається від тих, хто страждає. Зло, недоля віддаляють людину від Бога, бо змушують її богохульствувати. Добро, натомість, наближає людину до Бога, наповнює її вдячністю до Всевишнього. Славити Бога з чистою душею, від усього серця людина може тільки тоді, коли живе повнокровно й щасливо. В окремих випадках зло, страждання теж ведуть людину до Бога, роблячи її не так носієм слави Божої, як мучеником – праведником або смиренним покутником.

Т. Шевченко був не в змозі ні душею змиритися з наявністю зла в історії, ні розумом осягнути бодай якусь доцільність його існування. Християнська теодицея була йому абсолютно чужа. Зло в його очах – це якесь незбагненне, ірраціональне відхилення від нормального протікання людського життя, від потреб його природнього розвитку, ідеалом якого для поета була патріархальна селянська родина. Т. Шевченко не раз визнавав свою безпорадність у філософському осмисленні закономірностей, парадоксів та доцільностей історичного розвитку, а також власної долі. Звідси неодноразові прояви у нього песимізму, зневіри, його дорікання Богові у невтручання у земні «діла», байдуже спостереження зла на світі, насміхання з людей.

Виявившись неспроможним збагнути «скандал зла», Шевченко збунтувався проти Бога, як і А. Міцкевич («Велика Імпровізація»),

через страждання свого бездержавного, закріпаченого народу, а також на відміну від польського поета, через власні біди (зрештою неспівмірні з міцкевичівськими), не втримавшись при цьому не раз, як і автор III частини «Дядів», од блюзнірських висловлювань...

Проблема «добра і зла» надзвичайно актуальна у наш час – не легкий, буремний, непередбачуваний. Саме зараз кожен може вирішувати для себе, що є позитивне, а що негативне та яке місце займатиме Бог у житті. Ставлення до Всевишнього неоднозначне (це пов'язано передусім з державною політикою, що проводилася радянською владою): хтось бачить у ньому Спасителя, хтось не бачить різниці між Христом та іншими богами, а хтось, як і Т. Шевченко, нарікає, що Бог не дав талану. Виникає питання: чи розуміли би люди, що таке благодать, щастя, радість, а то й навіть любов, якби не було протилежних їм понять? Як говорить народна мудрість: скільки людей – стільки думок, отже розуміння добра і зла для кожного індивідуальне. Ображаючись на Божу несправедливість, треба передусім подумати, що особисто доброго було зроблено. Як говориться в Біблії, що посієш те і пожнеш... Ось чому так важливо вирішити для себе проблему «скандалу зла»...

1. *Грабович Г.* Шевченко як міфотворець: Семанентика символів у творчості поета. – К.: Рад. письменник, 1991.

2. *Грищенко О.* Своя мудрість: Національні міфології та громадянська релігія в Україні. – К., 1998.

3. *Забужко О.* Шевченків міф України. Спроба філософського аналізу. – К.: Абрис, 1997.

4. *Нахлік Є.* Шевченкове трактування проблеми зла // Київська старовина, 2002, №2, 2002.

5. *Пахаренко В.* Незбагнений апостол: Світобачення Шевченка. – Черкаси, 1999.

Кіпер О.\*

## ЦЕРКВА БОГОРОДИЦІ ПИРОГОЩІ В ІСТОРИКО-КУЛЬТУРНІЙ КИЇВСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

Церква Успіня Богородиці Пирогощі знаходиться у північно-західній частині Контрактового майдану, на перехресті вулиць Костянтинівської, Притисько-Микільської та Флорівської. Це колишній соборний храм торгово-ремісничого люду Подолу.

Перша згадка про храм Успіння Пресвятої Богородиці подається в Лаврентіївському літописі за 1131 рік. Будівництво Пирогощі пов'язується з ім'ям великого князя Мстислава, сина Володимир Мономаха, який, напевно, був і ктитором церкви. За приблизним описом, церква була досить простою, візантійського стилю.

Одна з її особливостей полягає в тому, що вона була першою будівлею Київського князівства, цілковито збудованою з цегли без застосування каменю. На ній відчутний вплив західного романського стилю. Але найбільшою відзнакою храму є те, що він є символом архітектури раннього середньовіччя, який вперше згадується у письмових джерелах, а саме у славетному «Слові о полку Ігоревім», судячи з якого ця церква відігравала досить значну роль в житті подільян, порівняно з іншими храмами Подолу. Остання фраза «Слова...» «Ігорь едем по Боричеву к святой Богородице Пирогощей» давно привертала до себе увагу відомих дослідників міста Києва. Вони розмірковували над цілою низкою незрозумілих подій, які постають у «Слові...». Ігор їде в храм не в своєму місті (Новгород-Сіверському), а саме в Києві. І потім, чому Ігор їде не в головні храми Києва-Богородицю Десятинну чи Софію, а саме в Богородицю Пирогощу?

Загадкою є й оригінальна назва «Пирогоща», з приводу, якої висловлюється багато думок і припущень. Одні дослідники трактують походження церкви від назви ікони Святої Богородиці «Пирогова», яка є копією ікони Влахернського монастиря у Константинополі «Одігтрії Бакенної», де зображено Богоматір в оточенні семи баштових стін Влахернського монастиря. Ікона була привезена в Київ

---

\* Національна академія управління, студентка

ще до початку будівництва храму. Назва «Пирогоща» за цією версією походить від грецького «башточка». Назви веж – піргів – у Константинополі нерідко поєднувалися з назвами церков, каплиць, ікон, що знаходилися поблизу або в середині цих церков.

Інша версія полягає у походженні назви храму від слова «пиріг», «пирогои», тобто, хліб. Поділ, з його торговельним ухилом у взаєминах із населенням, потребував і основного храму, який був би покровителем торгівлі. А оскільки хліб(зерно) за тих часів був чи не основним продуктом торгівлі, то церква отримала назву «хлібної», на «хлібнім торгу», – Церква купців, що ведуть торгівлю хлібом.

Досить довго в літературі була поширена ще одна досить оригінальна легенда, нібито ікону привіз з Константинополя якийсь Пиргос, заможний купець з Києва XI–XII ст. Однак, давньоруські літописи такого імені не знають.

Не було одностайності серед вчених і з приводу місцезнаходження церкви Пирогові. Дослідники й історики висловлювали здогадки і припущення, де шукати літописну церкву. Лише у 1887 р. відомий історик-протоієрей П. Лебединцев довів, що Успенська церква на Подільському торжищі і є Пирогоща.

Церква неодноразово зазнавала руйнувань, але повсякчас відбудовувалась. Після монголо-татарського нашествия Пирогоща функціонувала як міський собор. В ньому знаходився міський архів, діяла школа, лікарня, сирітський притулок. На той час храм був осередком духовності і культури Подолу. Не змогли припинити його існування і численні подільські пожежі 1651–1811 років. У різні часи церква зазнала безліч реставрацій і перебудов, і від її первісного зовнішнього вигляду на момент її варварського знищення у 1935 р. майже нічого не залишилось.

Дослідження пам'ятки археологами тривали під час розкопок 1976–1980 та 1996 рр. Саме тоді були з'ясовані численні факти, необхідні для подальших робіт над реконструкцією.

Церква слугувала популярним місцем поховання київської аристократії. Весь її внутрішній простір буквально заповнено склепами XVII–XIX століття.

Наприкінці 70-х рр. минулого століття провідними фахівцями міста було знову підняте питання про відновлення унікального храму-пам'ятки. В 1990-х рр. на це розпочали збирати громадські кошти.

Було розглянуто дві пропозиції щодо реконструкції. 1) Відновлення Пирогощі на рівні сучасної денної поверхні землі, і тим самим,

дотримання всіх стильових пропорцій храму XII ст. При цьому цілком вито зберігалось історично сформоване довкілля. 2) Відновлення храму на денній поверхні землі XII ст, його посадка на залишках історичних стін і підмурків, а також створення навколо церкви «амфітеатру» для огляду залишків древнього храму, знову ж таки на рівні XII ст. Такий «сміливий хід» призвів би до утворення велетенського котловану площею 2000 куб. м, заглибленого на 1,5 м і знищив би 5000 куб. м культурного шару. З цих міркувань остання пропозиція була відхилена.

Внаслідок розкопок було з'ясовано, що Пирогоща належить до шестистопних, трьохапсидних хрестово-банних храмів і зведена зі спеціально виготовленої плінфи. В той час, коли про первісний вигляд храму можна було лише здогадуватися, викладати його планувалося звичайною сучасною цеглою, а площа, відведена під будову, була обмеженою, доводилося приймати нелегке рішення про те, якою буде нова Пирогоща. Було погоджено звести церкву у візантійському стилі, що нагадувала б споруди раннього середньовіччя. Храм Петра і Павла в Смоленську послугував для цього основним аналогом.

Зараз церква відіграє важливу роль в архітектурному ансамблі Контрактового майдану не лише як значний елемент, а і як споруда, що акцентує головний художньо-естетичний аспект образного сприйняття майдану. Храм також є одним з основних релігійних осередків Подолу.

**Кондратюк О.\***

## **ДУХОВНО-ІСТОРИЧНА СПАДЩИНА МЕЖИГІР'Я: МИНУЛЕ І СУЧАСНЕ**

В двадцяти кілометрах від Києва, між містечком Вишгород і селом Нові Петрівці, на березі Дніпра, розташоване Межигір'я – глибока ущелина, оточена з трьох боків лісистими горами, місцевість, здавна відома як історична. Багато легенд і переказів пов'язано з

---

\* Національна академія управління, студентка

Межигір'ям, з давнім монастирем і комплексом церков, які там були. Саме цей монастир у Межигір'ї асоціюється, перш за все, із Запорізькою Січчю, тому що саме він став духовним центром козацтва, замінивши собою Трахтемирівський монастир.

За легендами, монастир виник ще в часи Київської Русі. Його засновниками були грецькі монахи, які разом з першим київським митрополитом Михаїлом прийшли на землі давньоруської держави. Про прихід Михаїла на Русь повідомляє Густинський літопис, але свідчень про заснування монастиря в Межигір'ї у літописі немає. За іншою ж легендою, монастир виник значно пізніше, і його ктитором межигірські монахи вважали князя Андрія Боголюбського, який дав монахам кошти на побудову монастирської церкви, яка згодом дістала назву Спаса Білого. В одній з монастирських церков висів портрет Андрія Боголюбського – як фундатора Межигірського монастиря. За легендою, після зруйнування церкви Білого Спаса татарами-монголами на чолі з ханом Батиєм у 1240 р., князь Михайло Всеволодович побудував для межигірських ченців церкву Св. Миколи, при якій знаходився монастир, названий тоді ж Межигірським. У 1482 р. монастир був знову спустошений кримськими татарами на чолі з ханом Менглі-Гиреєм. Але в літописах про жоден факт існування монастиря в ті роки свідчень немає. Можливо, це вигадки ченців, які прагнули довести давність свого монастиря, а, може, він і справді виник у ті давні часи. Однак перші документальні згадки про монастир у Межигір'ї не заперечують його давнього походження.

Після входження Київщини до складу Великого князівства Литовського, 12 березня 1523 р. великий литовський князь Сигізмунд надав грамоту київському воєводі А. Немировичу, за якою ігумену Михаїлу Щербині було дозволено відновити запустілий Межигірський монастир і монастирську общину. Монастирю надавалися певні пільги. Він був звільнений від залежності митрополита і київського воєводи. Одже, факт відновлення монастиря означає, що він існував раніше, та з певних причин прийшов у запустіння. Деяке пожвавлення монастирського життя в Межигір'ї настає в 1555 р. при ігумені Онуфрії. В монастирі на той час уже діяли три церкви: Св. Спаса, Св. Миколи і Святих Апостолів Петра і Павла. В тому ж році монахи заклали на Пекарницькій горі печерну церкву.

Після утворення Речі Посполитої, 1569 р., Межигір'я переходить у відання Київського замку і воєводи князя К. Острозького. Але в

1571 р. польський король і великий литовський князь Сигізмунд Август віддав Межигірський монастир писарю коронної канцелярії Євтиху Висоцькому. А 1576 р. король Стефан Баторій повернув Межигірському монастирю його права і привілеї.

Відновлення монастиря і його залюднення пов'язане також з діяльністю у Межигір'ї ігумена Афанасія, який звернувся до архімандрита Києво-Печерської лаври за дозволом на відкриття монастиря і монастирської общини. Одержавши дозвіл, він розпочав бурхливу діяльність по його відродженню. У 1610 р. межигірський ігумен домігся виняткового привілею – Константинопольський патріарх, якому в ті часи була підпорядкована УПЦ, дав монастирю ставропігію. Це означало, що монастир був підпорядкований безпосередньо патріарху і не підвладний ніякій іншій церковній владі.

Піднесення суспільно – політичного життя в Україні пов'язане також з приїздом до Києва в 1620 р. єрусалимського патріарха Теофана, який дав згоду на здійснення акту хітонії (церковного таїнства на зведення у ступінь священства), що дало можливість відновити в Україні православну ієрархію. Першим пройшов церковне таїнство хітонії на Перемишльське єпископство ігумен Київського Межигірського монастиря Ісайя Копинський.

За 1648 р. під час Визвольної війни українського народу межигірські монахи частково вступали до козацького війська. Зберігся рисунок загального вигляду монастиря, виконаний 1651 р. А. ван-Вестерфальдом. В 1651 р. Б. Хмельницький своїм універсалом від 24 травня взяв монастир під свій захист і оборону, а універсалами від 1653 та 1656 рр. – закріпив за монастирем Вишгород та оточуючі села з усіма угіддями та доходами. Напротязі цілого сторіччя Межигірський монастир суперничав своїми багатствами з Києво-Печерською лаврою. 1665 р. сталася пожежа, в якій загинули всі дерев'яні споруди. Несприятливими для межигірських ченців були і політичні події в Україні: після укладання Андрусівської угоди 1667 р. Межигір'я увійшло з Правобережною Україною до Польщі, уряд якої підтримував уніатську церкву. Незважаючи на несприятливі умови, межигірські ченці почали відбудовувати монастир і заклали кам'яний Спасо-Преображенський собор, будівництво якого фінансував вже російський патріарх Іоаким, що прийняв постриг у Межигірському монастирі. Собор було збудовано 1690 р. За архітектурним типом він – унікальний і пов'язаний, з одного боку з образним вирішенням собору Донського монастиря в Москві, а з іншого – з кня-

жим собором Бориса і Гліба в сусідньому Вишгороді. Собор виконано в ренесансно-бароковій стилістиці.

Значну підтримку у цей важкий період Межигірський монастир отримав від Запорожської Січі, яка протягом усього періоду існування надавала значну підтримку православному духовенству України. У 1672 р. запорожці вирішили обрати собі новий «військовий» монастир і послали запрошення до Межигір'я. З цього часу встановилися тісні зв'язки Запоріжської Січі і Межигірського монастиря. З Січі йшли в основному прохання направити монахів для проведення служби в січових церквах. Відомий лист, написаний 18 травня 1676 р. отаманом І. Сірком ігумену Межигірського монастиря з проханням прислати ченця для богослужіння в Покровській церкві.

Офіційно стосунки між монастирем і Січчю були оформлені 1683 р. Ігумен монастиря «з усією братією» звернувся до Запоріжського Коша з листом, в якому просив підтвердити окремим «писанням», що Запоріжжя є парафією Межигірського монастиря. Цей лист 4 жовтня 1683 р. заслухали на Коші і прийняли рішення, щоб «тепер и завше з их монастиря общежительного Межигорского киевского, а не из иной якої обители святой – священники служили...». У монастирі, як і в Трахтимирівському, коштом запорожців було відкрито шпиталь для калік, старих та німецьких запорожців, відносно яких товариство виявляло піклування, а 1687 р. при шпиталі зведено Благовіщенську церкву, ще через кілька років, 1691 р., запоріжці віддали свій Самарський монастир під опіку Межигірського. На ці роки припадає розквіт монастиря у Межигір'ї. Монастир отримує щедрі дари від патріарха, колишнього межигірського ченця Іоакима, Запоріжської Січі та від окремих запорожців.

Налагоджені зв'язки мало не обірвалися наприкінці XVII ст. Новобраний київський митрополит князь Гедеон Четвертинський, підкоривши українську церкву владі російського патріарха, наказав підпорядкувати церкви Запорожського низового війська його кафедрі. Запорожці були незадоволені діями межигірського ігумена, який змушений був відізвати із Січі своїх ченців, і написали до нього гнівного листа, в якому зазначали, що не визнають влади київського митрополита над своїми церквами і запевняли в тому, що їх церкви не будуть відлучені від Межигірського монастиря. В лютому 1687 р. межигірські монахи звернулися з посланням до патріарха Іоакима, в якому просили залишити монастир «військовим» Запоріжської Січі. Спеціальною грамотою від 5 березня 1688 р. патріарх надав монастиреві



право ставропігії, підпорядкувавши його безпосередньо своїй владі. Цією ж грамотою він підтвердив особливий статус монастиря як «військового» Запорізької Січі з правом надсилати до січових церков духовних осіб. Таким чином російський патріарх став на захист Межигірського монастиря і Запорізької Січі. Діяв він так не тільки з прихильності до монастиря, де прийняв постриг у ченці, а насамперед, виходячи з інтересів Російської держави, уряд якої у той час був зацікавлений зберегти добрі взаємини із запоріжцями, які захищали південні кордони від турецько-татарських нападів. Київська метрополія неодноразово намагалася підкорити січовиків цареві за допомогою межигірських монахів. Запорожці відмовлялися, чим викликали царський гнів. Межигірський монастир почав втрачати підтримку Січі. До усіх бід Міжигірського монастиря додалася ще й пожежа в серпні 1717 р. Відновлюючи монастир, в Межигірському скиті на горі Пекарницькій, була відновлена печерна церква Св. Онуфрія, в якій 1725 р. прийняв «рясофор», тобто став ченцем, онук гетьмана Данила Апостола Іоакім Горленко, відомий пізніше як викладач київських шкіл, ігумен Мгарського монастиря і Білгородський єпископ.

Коли царський уряд 1734 р. припинив репресії щодо Запорізької Січі, козаки повернулися на свої старі місця і осіли кошем над річкою Підпільною. Тоді ж відновилися і давні зв'язки з Межигірським монастирем. З 1734 р. до 1775 р., коли була знищена Січ, вже не тільки керівні, але й рядові ченці запорозького духовенства призначалися з межигірських монахів.

Значну матеріальну підтримку знаходили межигірські ченці на Запоріжжі і в періоди стихійних лихоліть: 1764 р. у Межигір'ї сталася сильна пожежа, в якій згоріли монастирські будівлі і архів. Кошти на відновлення дзвіниці і церкви над нею, що повністю згоріли, дав кошований отаман Запорізької Січі Петро Калнишевський.

Відомі діячі України, які свого часу проживали на Запоріжжі, шанобливо ставились до свого січового «військового» монастиря, а дехто заповідав бути там похованим, як, приміром, фастівський і білоцерківський полковник Семен Пилипович Гурко, який у 70–80 роках XVII ст. перебуваючи на Запоріжжі отримав прізвисько «Палій». Також там був похований визначний діяч України, сподвижник гетьмана Б. Хмельницького Євстафій (Остап) Гоголь, родоначальник Гоголів, з роду яких вишов відомий письменник М. Гоголь.

З 60-тих років XVIII ст. царський уряд почав активний наступ з метою знищення прав і привілеїв Запорізької Січі. Запоріжжя пе-

рестало існувати, не лишилося навіть назви «Січ». На її місці було засновано слободу Покровську. Межигірський монастир втратив значну економічну підтримку і особливий статус «військового» Запорізької Січі. Проте на той час він мав значне господарство, що й дало йому можливість вижити в нових умовах.

1786 р. на Лівобережній Україні відбулася секуляризація монастирських земель. Було закрито багато українських монастирів, в тому числі й Межигірський. 10 квітня за наказом царського уряду його ченців переселили в монастирі півдня України, а останнього архімандрита Амфілохія спочатку перевели в київський Пустинно-Миколаївський монастир, а згодом посвятили в Переяславські єпископи.

В приміщеннях Межигірського монастиря планували відкрити інвалідний будинок для офіцерів у відставці. Майно, що зберігалося у ризниці, посуд і дзвони з копією опису 1787 і 1789 рр. на письмову вимогу передали князю Потьомкіну.

1787 р. до Києва приїхала Катерина II. Вона збиралася відвідати Межигірський монастир, але на передодні, 23 квітня, монастир раптово згорів. У Києві побутувала версія про підпал монастиря за наказом Катерини II. У Т. Шевченка знаходимо: «Як цариця з Нечосою Києвом ходила і Межигорського Спаса вночі запалила». Згоріли дерев'яні церкви: Сошествія Св. Духа і Благовіщення Богородиці, дерев'яна трапезна церква Св. Миколи, зазнали шкоди монастирські келії, Братський корпус і дзвіниця, побудовані у 1766 р. за проектом арх. І. Григоровича-Барського. Кам'яні церкви: соборна Спасо-Преображенська (1690 р.) та Петропавлівська (1774 р.) не постраждали.

У 1788 р. На попелищі монастиря була заснована фаянсова фабрика, що виробляла знаменитий «межигірський фаянс». Дерев'яні корпуси фабрика постраждали від пожежі 1810 р., а в 1811 р. були збудовані кам'яні.

Наприкінці XIX ст. було відновлено монастир, який проіснував до 1923 р. З 1923 по 1931 рр. у приміщеннях монастиря розміщувався керамічний технікум. У 1931 р. було знищено іконостас Спасо-Преображенського собору, а до 1936 р. – знесено собор і всі монастирські будівлі задля будівництва заміської резиденції Постишева.

Ознайомившись з історією Межигірського монастиря, складається таке враження, що його надзвичайна доля пов'язана була, мабуть, з тим, що і саме козацтво, історія якого тісно переплелася з іс-

торією Межигір'я, протягом усього свого існування ніколи не перебувало у стані спокою, оскільки здійснювало стрімкі переходи від розквіту до занепаду.

1. *Вечерский В. В.* Втрачені об'єкти архітектурної спадщини України. – К.: НДІТІАМ, 2002.
2. *Закревский М.* Описание Киева. – М., 1868. – Т. 2.
3. *Захарченко М. М.* Киев теперь и прежде. – М., 1888.
4. Київська старовина. – К., 1996. – №4/5.
5. *Скальковський А. О.* Історія Нової Січі. – Дніпропетровськ, 1994.

**Гаврілова Н.\***

## **ОСОБЛИВОСТІ СТУДЕНТСЬКИХ ДУХОВНИХ ШУКАНЬ В УМОВАХ ТРАНСФОРМАЦІЇ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА**

Становлення сучасної молоді припало на роки трансформаційних перетворень в українському суспільстві, на період соціально-економічного, ідеологічного й культурного зламу. Зміна ідеалів і цінностей, ускладнення соціальної структури, безробіття і правові негаразди, різке зубожіння 80% сімей і платна освіта – все це помітно вплинуло на духовні пріоритети як суспільства загалом, так і молоді інтелігенції зокрема. Беручи до уваги той факт, що саме від тих духовних орієнтирів, що обере для себе сучасне студентство, значною мірою залежатиме, яким буде обличчя нашої держави завтра, актуальності набуває дослідження особливостей студентських духовних шукань в окреслених умовах.

В останнє десятиріччя спостерігається швидко кількісне зростання вузівської молоді, що зумовлено створенням приватних світських та духовних вищих навчальних закладів. Станом на 2003–2004 навчальний рік в Україні нараховується 1019 світських навчальних закладів I–IV рівня акредитації, у яких навчається 2436748 студентів [8, 427], та відповідно 163 духовних, де набувають релігій-

---

\* аспірант відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України

ну освіти 19460 слухачів [10]. Тобто, сучасний український соціум характеризує досить значний відсоток студентів (22% з числа усіх молодих людей віком від 14 до 29 років та 5% з усього населення) [5, 24; 6, 145; 9, 9–10; 7, 87–113].

Більшість вітчизняних та зарубіжних вчених, які досліджують актуальні проблеми сучасної студентської молоді, зосереджують увагу виключно на її соціальних характеристиках. І лише такі науковці, як Н. Дудар, В. Єленський, О. Балакірева, Є. Висоцька, В. Лісовський, П. Кулаков вивчають ціннісні та духовні орієнтири сучасного студентства. При цьому вони спираються на соціологічні дослідження Українського центру економічних і політичних досліджень імені О. Разумкова, Київського міжнародного інституту соціології, Українського науково-дослідного інституту проблем молоді [2], Українського інституту соціальних досліджень [5], Центру «Соціальний Моніторинг», соціологічної служби «Соціс-Гелап». Варто виокремити щорічні доповіді про становище молоді в Україні, у яких зосереджується увага на системі ціннісних орієнтацій, культурних переваженнях та потребах, духовному світі української молоді [9].

Студентство – специфічна соціально-демографічна та соціокультурна група населення, що постійно відтворюється в Україні з часу появи тут перших університетів (Харківського та Київського). Ця категорія населення є досить сталим суспільним феноменом. Студентство – це, як правило, молодь, яку характеризує і відрізняє від інших прошарків населення такі основні критерії: віковий, соціальний, психологічний, а часом і духовний. Студенти відрізняються інтенсивністю і багатоманітністю форм спілкування, прагненням і прихильністю до нововведень, постійно підвищуваним, а тому достатньо високим рівнем освіти, що, безперечно, висуває його в ряд передових груп молоді. А це, в свою чергу, визначає формування специфічних рис психології студентського віку.

При цьому врахуймо й суттєві зміни, що відбулися у самому суспільстві: трансформацію його основних інститутів, стратифікаційних характеристик, основних смислоутворюючих цінностей. Всі ці процеси (і в суспільстві загалом, і в вищій школі) по-своєму переломлюються в життєдіяльності суспільства. Адже непрацевлаштованими після закінчення загальноосвітніх та вищих навчальних закладів I–V рівня акредитації залишається 40,4% молодих людей [7, 113], а частка молоді віком від 20 до 29 років поміж безробітних сягає 36%, що значно вище, ніж в інших вікових категоріях [13, 373–

375]. Нові риси відчутно проявляються в способі життя студентів, системі її ціннісних орієнтацій. На що ж може опертися молодь в пошуках свого самовизначення і утвердження себе в середовищі проголошених безмежних свобод і цінностей з чим може себе ідентифікувати?

На студентські роки припадають важливі процеси самовизначення, становлення особистості молодого спеціаліста, формування світогляду майбутнього інтелігента. Відхід від батьківської сім'ї, активне включення в самостійну виробничу працю, певна незалежність в економічних та інших галузях суспільного життя детермінує визначення пріоритетних форм поведінки. Молодій людині, в силу незавершеності процесу спеціалізації (особливо це стосується самовизначення в різних сферах соціального життя, самореалізації, самості особистості) і головним чином незрілості внутрішніх критеріїв відношення до зовнішнього світу, а також в силу інших умов соціального формування, притаманна нестійкість, гнучкість, рухливість, багатоваріантність, непередбачуваність в своїх відношеннях до оточуючої дійсності. Вона може переживати одночасно декілька шарів диспозиційної взаємодії з реальністю, і при цьому кожний «шар» чи «вектор» відношення є рівноцінним в порівнянні з іншими. Ця багат шаровість сприйняття світу вказує на пошуковий характер молоді, її відмінність від старших вікових груп, які набули стабільніші форми предметного відношення до світу [12, 422–403].

Самотність, невпевненість в сьгоднішньому і завтрашньому дні, пошук сенсу та мети існування, ефективних засобів самопізнання та самореалізації, прагнення розв'язати конфлікт між батьками і дітьми, суспільством й індивідом, жага знайти однодумців і порадників, потреба піднятися над реальним, буденним, матеріальним – головні причини сучасних духовних шукань. В переважній більшості саме в студентському середовищі відбувається становлення і перегляд світоглядних позицій особистості, пошук прийнятного і цікавого кола спілкування, відтак релігія як духовний феномен не залишається поза їх увагою. За статистичними даними більша половина молодих громадян України вважають себе віруючими, точніше – таких 54%, невіруючих 28%, тих, хто не здатен поки що визначитися зі своїм ставленням до релігії, теж чимало – 18% [1, 47]. Відповідно практично кожна релігійна організація до обов'язкових напрямів своєї діяльності включає роботу з молоддю, проводячи молодіжні служіння, видаючи газети і журнали з даної проблематики. Діячі

церкви добре розуміють, що майбутнє релігії в багато чому залежить від того, чи вдасться їй завоювати підтримку підростаючого покоління. Прагненням відповісти на духовні пошуки молоді, дати їй визначені життєві орієнтири були зорганізовані студентські релігійні об'єднання, що утворюються та функціонують в Україні, це насамперед: Міжнародне Товариство Євангельських студентів, Студентський рух «За життя», Студентський християнський рух «КЕМПУС» ([www.campus.org.ua](http://www.campus.org.ua)), Товариство українських студентів католиків ([www.obnova.lviv.ua](http://www.obnova.lviv.ua)), Співдружність студентів-християн, Молодіжно-студентський центр та ряд інших. У вище перерахованих організаціях молоді люди поряд із задоволенням своїх релігійних потреб, активно шукають форми соціальної творчості та самореалізації. Соціологічні опитування виявили, що в новітніх релігійних рухах більша половина їхніх членів становить молодь віком від 20 до 29 років. А у великих міських протестантських громадах питома вага молодих людей сягає 25, 30, і навіть 45% [2, 145]. Цей факт можна пояснити тим, що молоде покоління виявляє більший потяг до новітніх форм релігійності, ніж старші вікові групи.

Молода людина на визначеному етапі свого життя потрапляє в ситуацію вибору власної системи ціннісних орієнтацій, її засвоєння і керування нею в своїй життєдіяльності. Відтак, стійка і несуперечлива структура ціннісних орієнтацій обумовлює якості індивіда, особливо необхідні йому в період трансформації суспільства, такі як цілісність особи, надійність, вірність визначеним принципам і ідеалам, активність життєвої позиції, наполегливість в досягненні мети. І навпаки, суперечливість в ціннісних орієнтаціях породжує непослідовність в поведінці, невпевненість в собі, сильну піддатливість випадковим зовнішнім і ситуативним впливам. Остання обставина має особливе значення для студентської молоді, оскільки однією із головних особливостей цієї категорії населення є велика інтенсивність спілкування.

Масова секуляризація скорочує число людей, формально інтегрованих в релігійні структури, але одночасно породжує в безрелігійній, світсько орієнтованій глобальній культурі втому від безвір'я. Звідси – пошуки віри як особисті духовні пошуки, хоч і без радикальної відмови від духовної допомоги і вчительських настанов майстрів із релігійних організацій. Особистий шлях, що в різних традиціях називається або пробудженням, або покликанням, породжує маловідомі попереднім епохам види релігійності. Перший із

них це т.з. «невизначена», «шукаюча», «дифузна» віра, що може містити етапи коливань, переходу з однієї Церкви в іншу, від однієї віроповчальної системи до іншої. Звичними стали ситуації одночасної приналежності до різних релігійних інститутів, Церков, організацій. Друга – це «позаконфесійна» чи «приватна» віра, головна особливість якої – досвід особистої зустрічі з сферою священного, що неопосередкована релігійними інститутами, а з притаманною самодостатністю для її прихильників. На відміну від першої моделі, що може завершитися включенням в будь-яку релігійну систему, «приватна віра» не передбачає подібної перспективи, її носії не прагнуть ввійти в існуючі релігійні організації [11, 81–82].

Сучасна молода людина звільняється від тиску традиції. Сьогодні вимогою часу стає діяльність, побудована на вільному виборі. На базі власного релігійного досвіду людина з багатьох релігійних традицій і культів надає перевагу тому, що для неї є її особистим вибором і переконанням. Разом з тим доволі часто мотивом прилучення до релігійних систем виступає не особисте внутрішнє переконання, а данина моді чи екзотичні віяння. В сьогоденній ситуації релігійного плюралізму студентська молодь, не маючи соціального досвіду та стійких знань, не завжди може віднайти для себе прийнятний варіант у такій насиченій конфесійній палітрі. А це в свою чергу приводить до розмитості релігійних уявлень, еклектичності, синкретизму, неокресленості та й подекуди до розчарування значної кількості молодих людей в дієвості релігійних цінностей. Зважаючи на ту обставину, що усі релігійні системи претендують на беззаперечну істину, молода людина доволі часто губиться у цьому багатоманітті, втрачає сенс пошуку чи інтерес до релігії як такої.

Різні соціологічні опитування останніх років виявляють загальну ціннісну і нормативну кризу у молоді, свідчать про те, що відбулася переоцінка культурних цінностей минулого, втрачається спадковість в передачі соціокультурного досвіду. При цьому, батьки не можуть передати свої соціальні цінності дітям, і останні повинні виробляти та культивувати свої, якісно нові цінності. Але цю проблему молодь не завжди може вирішити самостійно, в результаті чого виникає проблема втрати смислотворячих основ життя, породжується криза ідентичності, коли людина нездатна віднайти своє місце в суспільстві, своє призначення. А це в свою чергу тягне за собою відчуття невпевненості, тривоги, гострі депресії, психози. Суїцидні спроби найчастіше здійснюють молоді люди віком від 18 до 29 ро-

ків. Їх рівень в цій віковій групі в середньому співвідноситься до кількості самогубств як 100:1 [14, 40]. 35,9% молодих людей зізналися, що у них виникали думки про самогубство, а 42% опитаних згодні з думкою, що сучасна молодь деградує [4, 126].

Отже, сучасна студентська молодь знаходить найрізноманітніші шляхи вираження та культивування своїх релігійних цінностей та уявлень: зокрема – одна частина відкрила для себе значимість традиції, друга група ідентифікувала себе з новітніми релігійними рухами. Інша ще перебуває на стадії визначення та прийняття оптимального варіанту, адже 14% молодих людей зазначили, що вони особисто не знають такої Церкви, яка б відповідала їхнім духовним запитам [3, 8]. Зауважимо, що пошуки віри в суспільстві ведуться не тільки в рамках однієї конфесії, а наявна активізація позаконфесійних пошуків, зростання духовної електичності. Трансформаційні процеси охопили всі сфери нашого життя, стимулюючи тим самим хвилю суспільної уваги до невидимої, слабо пізнаваної сторони людського буття; посилюється вплив соціальних, психологічних і пізнавальних процесів на свідомість студентів. Відтак, ми можемо констатувати, що потяг студентів до пошуку духовних основ спостерігається і буде спостерігатися і надалі.

1. Дудар Н. Релігійність молоді // Людина і світ, 1999, №2. – С. 47–48.
2. Єленський В. Є. Релігія після комунізму. Релігійно-соціальні зміни в процесі трансформації центрально і східноєвропейських суспільств. Фокус на Україні. – К.: НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2002.
3. Єленський В. Молодь і релігія // Людина і світ, 1995, №9. – С. 7–9.
4. Карпунин О. И. Молодежь России: особенности социализации и самоопределения // Социс, 2000, №3. – С. 124–128.
5. Молодь у дзеркалі соціології / Заг. ред. О. Балакіревої і О. Яременка. – К.: УІСД, 2001.
6. Молодь України. Статистичний збірник. – К.: Державний комітет статистики України, 2002.
7. Молодь України. Статистичний збірник. – К.: Державний комітет статистики України, 2003.
8. Послання Президента України до Верховної Ради України про внутрішнє і зовнішнє становище України у 2003 році. – К.: Інформаційно-видавничий центр Держкомстату України, 2004.
9. Про становище молоді в Україні (за підсумками 1999 року): Щорічна доповідь Президентів України, Верховній Раді України, Кабінету Міністрів України. – К.: Український інститут соціальних досліджень, 2000.
10. Релігійні організації в Україні (станом на 1 січня 2002 р.) // [www.risu.org.ua](http://www.risu.org.ua).
11. Сиверцев М. Межрелигиозный диалог в эпоху глобализации // Человек, 2002, №5. – С. 76–87.
12. Социология молодежи: Учебник / Отв. ред. В. Т. Лисовский. – СПб.: Изд-во С.-Петербургского университета, 1996.



13. Статистичний щорічник України за 1999 р. – К.: Техніка, 2000.

14. Чуприков А., Пилягіна Г. Епідемія самоубийств в Україні продовжується // Національна безпека і оборона, 2003, №1. – С. 39–43.

**Пихалова Ю. В.\***

## **ЦИВІЛІЗАЦІЙНА ІДЕНТИЧНІСТЬ УКРАЇНИ: ЄВРАЗІЙСЬКИЙ, ЄВРОПЕЙСЬКИЙ, ВІЗАНТІЙСЬКО- СЕРЕДЗЕМНОМОРСЬКИЙ ВИМІРИ?**

Поглиблене дослідження актуальної проблеми цивілізаційної ідентичності України необхідне для вироблення власних напрямів державної політики. Проблема пошуку місця України у цивілізаційній системі сьогодні актуальна як ніколи. Це зумовлено принаймні трьома основними чинниками, які можна визначити як концептуальний, політичний та економічний.

Отже, розв'язання проблеми цивілізаційної ідентичності України можливе через визначення її місця у системі двох основних координат:

1) розвиток власної слов'янсько-православної традиції (візантійська спадщина);

2) взаємодія із Західною цивілізацією (починаючи з кінця Середньовіччя).

Основою Православно-Слов'янської цивілізації була Київська Русь і північна субцивілізація тогочасного Візантійсько-Східнохристиянського цивілізаційного світу. Але з відомих причин землі Русі виразно розійшлися, і, не втрачаючи цивілізаційної єдності, вони трансформувалися в окремі субцивілізації, які умовно можна було б назвати Західноправославною (українсько-білоруською) та Східноправославною (московсько-російською).

Перша, українсько-білоруська, виробила оптимальний для свого часу духовно-культурний синтез власної традиції із західною, переважно бароковою культурою, католицько-центральноевропейського зразка, тому і зразу влилася в Європейські традиції. Друга, Східноправославна (московсько-російська) субцивілізація, не сприймала культурні набутки Заходу і створила свою потужну державність.

---

\* Національна академія управління, студентка

Українців не можна розглядати лише як пригноблену націю у Російській імперії. Справді, українську націю можна розглядати як пригноблену (обмеження і заборона українського друкованого слова), але навіть в цих умовах розвивалася і творилася власна культура і народжувалися творчі особистості. А московсько-російська культурна традиція, законсервована у традиції старообрядництва, так і не змогла модернізуватися та розвинути у власне національну російську культуру.

Отже, яке ж визначення цивілізаційної ідентичності Східної Європи?

Дехто використовує політичний критерій, дехто географічний. На мою думку більш оптимальним є цивілізаційний: Східна Європа – «Візантійська Співдружність Націй» ( Білорусія, Болгарія, Вірменія, Греція, Грузія, Кіпр, Македонія, Молдова, Росія, Румунія, Сербія, Україна, Чорногорія).

Осмислюючи культуру Західної та Центральної Європи, її зв'язок з Україною, неодмінно приходиш до висновку: існує не одна європейська культура, а дві! В екзистенційному плані Західна Європа теж аж ніяк не єдина. Причому цей розподіл проходить вже не в географічному, а в духовному вимірі. Розходження між позначеними ликами Європи пояснюються не просто домінуванням тих або інших ідеологічних або загальнокультурних тенденцій. Тут йдеться саме про різну онтологічну основу, про концептуально протилежні орієнтації в бутті.

Тому головна відмінність у цих «двох Європах» – різне розуміння людської природи, людини як такої. В одному випадку має місце «антропологічний максималізм» – людина розглядається як сотворена по образу та подобию Божому, отже, здатна до творення, до максимальної реалізації духу, до трансцендентних станів, до обожнення. (Містична Європа, напруження духовних сил, Європа ієрархій, Європа середньовічних лицарів та консервативних революціонерів ХХ століття).

В іншому – людина представлена перш за все як провідник нижчих ієрархічних рівнів своєї внутрішньої організації, як нездатна до єднання з Богом та закрита для найвищих інтуїцій. (Європа ренесансного мистецтва та гуманізму, раціоналізму, позитивізму та глобалізму).

Наша держава є органічною частиною Макрохристиянського світу, і належить до Православно-Східнослов'янської цивілізації. Її західні області розташовані у перехідній смузі між двома основними компонентами Макрохристиянського світу, які глибоко сягають Се-

редньовіччя, представлене Західнохристиянським та Візантійсько-Східнохристиянським світами.

Якщо казати про приналежність країни до Європи, власне, чи потрібна Європі Україна? Я вважаю, Україні нема місця в цій спільноті, з двох головних причин:

1. Культурно-цивілізаційна належність України до православної цивілізації. Православна віра і пост-православна культура, які є характерними рисами цивілізаційної ідентичності, не дають змоги Україні увійти до «Європи».

2. Попри всю «політичну коректність», що абсолютно домінує на Заході, слов'яни для романців та германців, а тим більш для англосаксів – це нижча раса.

Що ж робити Україні?

Є дві різні Європи, два окремі цивілізаційні простори. Необхідно увійти в інформаційно-ідеологічну боротьбу за висунення цивілізаційного проекту «Європи-II».

1. Усвідомити себе як один із центрів Східноєвропейської цивілізації.

2. Узгодженість «цивілізаційних пріоритетів» з «національними інтересами». Національні інтереси не слід зневажати заради цивілізаційних глобалізованих пріоритетів.

3. Подолання євроцентризму, відмова від цінностей романогерманського протестантсько-католицького світу, не копіювати західноєвропейське розуміння соціально-політичного життя, а виробити власні критерії суспільного-політичного ладу (на основі візантійських цивілізаційних цінностей).

4. Духовний початок в українському житті завжди переважав. Інтернаціональні ЗМІ приділяють більшу увагу споживацтву, тілесному, матеріальному. Тому може виникнути конфлікт, що є певною загрозою цілісності нашого світовідчуття. Отже, необхідне збереження східноєвропейської, східнохристиянської цивілізаційної ідентичності на ментальному та духовних рівнях, збереження індоєвропейського характеру, який би позбавив Україну від перспектив: виродження. Змішання з неіндоєвропейським населенням, деградація як моральна, так і духовна, перетворення на «людину споживання», яка втратила своє первісне, богоподібне начало, яке задумано Творцем.

Глобалізація є напрямком сучасного світового розвитку, і вона не повинна стати безальтернативним західним домінуванням. А альтернативою повинна стати національно-етнічна спрямованість та узгодженість.

**Борканюк А. Б.\***

## **РЕЛІГІЯ – ФОРМА ДУХОВНО-ПРАКТИЧНОГО ОСВОЄННЯ ДІЙСНОСТІ**

Духовний світ людини кристалізується як у предметному світі, так і в розмаїтому світі символів у мові, релігії. Через комунікативні зв'язки ми спілкуємося не лише з сучасним світом а й з минулими поколіннями. Наступне покоління входить у життя, у світ предметів і відношень, світ знаків і символів, створених попередніми поколіннями. Так виникає традиція як соціальна, за своїм механізмом, форма передавання людського досвіду, як певний тип відношення між послідовними етапами розвитку культури, коли «старе» переходить у нове й продуктивно в ньому «працює». Розвиток культури схожий на течію ріки: прямуючи до моря, вона завжди лишається пов'язаною зі своїми витокami. Своєрідним каналом передавання культурних традицій є релігія.

Як відомо розвиток релігії відбувається від політеїстичних її форм до монотеїстичних, до складних національних релігій і далі до світових – християнства, ісламу й буддизму, які, у свою чергу, не існують в якомусь одному – єдиному вимірі, а становлять культурно-зумовлене й історично пристосоване розмаїття напрямів, течій, сект, «уписаних» у буття народів.

Більше того остання третина ХХ століття стала часом формування різних синкретичних, а точніше, еkleктичних релігійних новотворень які претендують на узагальнення і світових і найвпливовіших національних релігій. Кількість таких пінрелігій порівняно велика, вони мають певні спільні риси, десятки мільйонів послідовників і вже посіли місце у світовій культурі.

Наріжним каменем будь-якої релігії є вчення про безсмертя людини. У християнстві воно лінійне, тому досить просте й зрозуміле: людина вмирає тілесно, проте воскресає після очікуваного другого пришествя Христа на землю. У східних релігіях інший підхід: людина не вмирає, а лише переходить з одного стану в інший в наслідок пересе-

---

\* доцент кафедри філософії Національної академії СБ України, кандидат філософських наук, доцент

лення душі. Християнські настанови не складні і людині європейського типу культури цілком зрозумілі: любов до Бога і ближнього, виконання вимог віровчення й моралі, які сьогодні не досить точно називають загальнолюдською. У східних культурах, окрім матеріальних вимог, практикується спеціальна психотехніка, за допомогою якої нібито досягається рівень божества (найвідоміші – теорія і практика йоги). Християнство принципово виступає проти містики. Східні ж культури – цілком містичні.

Релігія – надання надприродних якостей надприродному, тобто, згідно з нею, лише Бог може бути вище за закони природи. Містика – надання надприродних якостей природному, а це означає, що за межі законів природи може виходити і людина. Тому в традиційному християнстві людина не може бути Богом, а в культурах, про які йдеться, їхні керівники оголошені живими богами.

З формуванням нових типів релігійності трансформується і уявлення про людину. Річ у тому, що складаються вони ще до того, як зароджується релігія, чи виникає філософія. Стародавня міфологія не поділяє картин світу: природа, людина, божество в ній злиті. У міфологічних формах пізнання людина зовсім не розглядається як самостійна, невід’ємна від всесвіту. Вона – його частка. Ми знаходимо тут примітивну антропологію, тісно пов’язану з примітивною космологією. У християнстві уявлення про людину радикально переосмислюються. Віднині особистість має в собі інше призначення, бо на неї падає відблиск абсолютної особистості творця. Вона набуває певної самоцінності, незалежної від космологічних сюжетів. Людина ж належить культивувати в собі не лише розум, інтелект, а й вирощувати також почуття, через які й розкривається якраз особисте багатство й універсальність. Реальна земна людина в усі неповторності притаманних їй психофізіологічних рис розглядається як не пересічна і незаперечна цінність.

Отже християнство стало ґрунтом європейської культурної традиції, в якій особистість розуміється як своєрідна святиня, певний абсолют.

Щож до східної традиції, то тут плата за можливе обоження людини надто висока: людина при цьому цілком втрачає особистісні якості. У православ’ї людина є ще такою вільною у своєму ставленні до церкви, релігії, що рівень її релігійності може мати досить велику амплітуду коливань.

Для католицизму характерним є значно більший контроль з боку церкви за кожним віруючим. У протестантів «невсипуче око» релі-

гійної громад стежить за кожним кроком людини, практично вимагає життя у громаді. Нетрадиційні культури йдуть ще далі, відбираючи право на особисте життя, сім'ю, родичів, майно. Людина перетворюється в знеособлене створіння.

Життєвість релігії забезпечується здатністю проникати в усі щілини культури, пронизувати не лише свідомість, а й буття людини, перетворюючись в онтологічну структуру. Релігія немов бумеранг, повертається в буття, і саме ця здатність забезпечує релігійне забарвлення менталітету народу.

Онтологічний рівень релігії забезпечується її символічною структурою. Саме проникнення релігійних символів у тканину повсякденного буття людини, вrostання в онтологічне тіло культури забезпечує життєвість, невмирущість релігії. Релігія найщільніше переплітається з іншими символічними формами культури на індивідуальному рівні. В онтологізованому вигляді релігійні символи стають невід'ємною частиною народної культури, забезпечуючи її своєрідний синкретизм, коли не можливо відокремити міфологічні, релігійні, стихійно-наукові елементи.

Найповніше символічна природа релігії виявилася у її довершених формах, у світових релігіях. Як тільки символ втрачає життя в культурі, стає лише знаком, це сприймається як реальна загроза існуванню самої релігії. Християнство довело свою культуру до кризи. Це визнають ті, хто називає себе християнами. Протиставлення культури і цивілізації досить умовне. Християнська культура досягла християнської цивілізації. Христом осиняють і святою водою кроплять не лише людське чоло, а й сталеві машини. Культуру забруднили цивілізацією – в цьому каються, проте не розкаються. Це видно з того, що у скаргах на «кризи» плекають надії на спасіння зі сходу. До чого призводять такі «надії» ми бачимо страшних, страхітливо антикультурних, антилюдських форм буття так званих східних релігій – кришнаїтства, білого братства, та інших. Саме в цих нетрадиційних релігійних новоутвореннях свідому творчість живих символів поставлено на «поток», метою чого є перетворення людини на «зомбі». Реальні результати такого «символотворення» такі жажливі, що навіть спеціалісти – психіатри не завжди можуть «розкодувати» особистість. А йдеться здебільшого про молодь. Ось так, на перший погляд суто філософська проблема стає проблемою повсякденного буття, проблемою батьків, які втратили дітей, проблемою людей, які вже не зможуть стати нормальними, повноцінними членами суспільства, є болючою соціаль-

ною виразкою, яку суспільство не бачиць і не лікує, мабуть, незважаючи на те, що вона перетвориться на ракову пухлину.

Складність проблем пов'язаних з буттям релігії як культурного явища засвідчує цілковиту неможливість некомпетентного втручання в релігійне життя, яке може мати непередбачені наслідки для всього суспільства. Має йтися не лише про глибоке вивчення проблем релігій України у взаємозв'язку з тими процесами, що відбуваються у загальноземному вимірі, а й про шанобливе й бережливе ставлення до культурних традицій власного народу.

**Сухова Н. М.\***

## **ДУХОВНІ ВИМІРИ СУЧАСНОГО ПРАВОСЛАВ'Я: ІМ'ЯСЛАВСТВО**

Керуючись науковим визначенням терміна православ'я, що за існуючою версією походить від грецької «права віра» і зовсім не зводиться до «правильної віри», як це вважають фанатично налаштовані віруючі, провокуючи непорозуміння між людьми в межах християнства. Це лише одне з трьох основних віросповідань християнства, що історично склалося і розвивалось в межах Візантійської імперії та областей її культурного впливу [3, 312].

За свій довгий час існування, православ'я зазнало багато потрясінь і духовних злетів, збагачуючи християнський досвід людства. І до сьогодні науковці не можуть розкрити тайну, чому саме у світлий день Воскресіння Господнього, у Єрусалимі, в храмі Гроба Господнього тільки при присутності православного священника сходить вогонь («Неопалима Купина»), яким декілька хвилин люди, буквально «вмиваються» не обпалюючи жодної волосинки на своїх головах.

На початку ХХ століття, в російському православному богослов'ї існував напрям монашої практики, а приводом цьому був серйозний богословський спір («Афонська смута»), який викликала публікація у 1907 р. книги схимонаха Іларіона «На горах Кавказа. Бесіда двох старців подвижників про внутрішнє єднання з Господом через

---

\* Київський національний авіаційний університет, кандидат філософських наук

молитву Ісус Христову, або Духовна діяльність сучасних пустинників», яка є описом особливого стану віруючого під час Ісусової молитви. Сутність полеміки сходить аж до паламистських спорів XIV століття про природу Фаворського Світла і православного вчення про енергії. Дискутували про те, чи є Ім'я Боже Божественною сутністю чи Божественною енергією, або не є ні тим ні іншим, а виступає суто людським іменуванням і будь-яке обожнення імені суть ересь ідолопоклоніння. В ті часи ім'яславський рух було офіційно оголошений ересю, але полеміка отримала значний резонанс в духовно-інтелектуальному житті Росії – виникла філософія імені.

Відомий російський філософ і богослов о. Сергій Булгаков, у своїй праці «Православ'я» в главі «Містика в православ'ї», говорить про те, що «Містика є повітрям православ'я, що оточує його атмосферою хоча і іншої густоти, але завжди тією, що рухається» [1, 272].

Святе причастя є чудом боговтілення, що ставить людину, за словами отця Сергія Булгакова, перед лицем Бога і надає йому зустріч з Христом, зворушуючи містичним трепетом людське єство [1, 274]. Таким чином, людина ставиться перед найвищою дійсністю, яка входить в його життя, і через це індивід робиться доступним для її впливу. З цього приводу доречно пригадати слова Св. Семеона Нового Бого-слова про те, що Царство Боже, всередині нас суще, і є святе причастя. З усього цього можна побачити, що православній містиці не властива чуттєвість і головною її особливістю є так зване «трезвління».

Спираючись на багатовіковий духовно-практичний досвід православ'я доведено, що не можна людині уявляти і чуттєво представляти будь-який образ для того, щоб пережити духовне. Достатньо тих образів, які надають церковна ікона і біблійські персонажі, щоб духовно входити в силу подій, що сприймаються (в іншому випадку відбувається обтяжування суб'єктивністю і чуттєвістю).

Ім'я Боже, яке призивається в молитві, – на думку представників ім'яславства, – значеміше за образ, що уявляють собі люди. Це стверджували православні подвижники від древніх самітників фіваїдців та середньовічних «сихастів» Афона, від Іоана Кронштадського, о. Павла Флоренського, М. О. Новосьолова, Ф. Д. Самаріна, С. Н. Булгакова, А. Ф. Лосева, В. Ф. Ерна до Антонія Сурожського (Блума) та багатьох подвижників православ'я сьогодні.

У XX столітті російське і українське православ'я відчуло різке падіння попередніх навиків життя православного досвіду, що в більшості визначило досвід західних християн. Російська православна







Набруско І. Ю.\*

## **ФЕНОМЕН РЕКЛАМИ І ПРОБЛЕМА ФОРМУВАННЯ СВІТОГЛЯДНИХ ЦІННОСТЕЙ У СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРІ УКРАЇНИ**

Реклама має важливе суспільне значення. Щоденний її вплив на мільйони людей дозволяє нам говорити про формування певних стандартів мислення і моделей поведінки різних верств населення. Феномен реклами, який є відносно новим для українського соціуму, поступово стає все більш значущою соціальною інституцією, яка впливає на формування ціннісних орієнтацій та соціалізує наших громадян.

Реклама і суспільство тісно пов'язані. Картина суспільства в рекламі має своє підґрунтя у соціальному житті, а соціальний порядок постійно перетворюється за посиланнями ідеалів реклами чи таких якими б вони мали бути.

Реклама бере повсякденні справи і магічно перетворює їх у ідеалізовані вимисли – вимисли того світу, де персональне задоволення та людські взаємини виставлені на продаж. Жувальні гумки, парфуми, пиво виглядає лише атрибутом побутових сцен, демонстрації подружніх взаємин чи романтичних обіцянок. Реклама шукає зображення соціальних ідеалів і подає відносно рідкі моменти задоволення як регулярні досягнення власного життя, хай навіть через найпростіше – через покупки. Утопічні мрії та уявлення є суттєвим моментом реклами. Деякі критики стверджують, що реклама – це дзеркало соціальних цінностей і могутня, часто достатньо недобросовісна сила по їх створенню.

Як це не парадоксально, реклама подібно до релігії чи офіційної освіти, встановлює рамки у суспільстві, визначаючи набір ролей чи соціальних ідентифікацій. Слугуючи певним джерелом авторитету, реклама не лише повідомляє людям хто вони, але й те, що їм пасує. Понад цим, реклама є набором соціальних цінностей, вона подає

---

\* Київський національний лінгвістичний університет, кандидат філософських наук, доцент

низку нормативних стандартів, відносно яких можна оцінювати поведінку, змальовує цілі і ідеали, яких можна сягнути.

Сучасна цивілізаційна ситуація характерна тим, що реклама втрачає свої первинні якості, які вона мала до того і поступово натомість стає текстами-деклараціями щодо виробництва і споживання, щодо місця товару у суспільному житті, щодо зростання потреб і необхідності їх задоволення. Крім того, як пояснюють деякі вчені, певні ідеологічні принципи свідомо «впаюються» в рекламу [2, 20]. Наприклад, багато реклам «позичають» ідеї з зовнішніх зразків, таких як історія, культура, природа. В процесі використання реклама трансформує позичені ідеї і використовує на власний розсуд. Відбувається, як стверджує Джудіт Вільямсон «фальсифікація усвідомлення значень».

Якщо економічна функція реклами спонукає нас до придбання певних речей, то ідеологічна функція залучає нас як індивідів до увічнення ідей, які схвалюють весь соціально-економічний устрій суспільства. Якщо економічні умови роблять таку ідеологію необхідною, то ця ідеологія створює образ необхідності таких умов.

Реклама має брати до уваги не лише якості властиві продуктів, який вона намагається продати, але й шлях, яким ми формуємо якості значущі для нас. Іншими словами, реклама має «перекладати» повідомлення з світу речей у форму, яка щось суттєве означає для людини.

Реклама діє циклічно, по колу, яке колись стане нерозривним. Вона працює, бо постачає нас справжніми «оперативними» (утилітарними) цінностями. В сучасному складному і багатовимірному світі ми потребуємо соціального значення всьому, що нас оточує. Крім того, що нам реально необхідні певні матеріальні речі, ми потребуємо їх соціального навантаження. Реклама надає соціального значення цим речам, і тому ці дві потреби пересікаються.

В такий спосіб формується взаємозамінність людських якостей та предметів. Наприклад, поширене гасло багатьох реклам: «Скажи це за допомогою квітів» чи широко вживані реклами американських ювелірних магазинів «a little gold says it all» і т. і. Матеріальні речі, яких ми потребуємо, у рекламі репрезентують інші, нематеріальні наші потреби, таким чином створюється точка обміну між цими двома значеннями.

За сучасної епохи речі – предмети споживання набувають характеру знаків, що утворюють специфічний дискурс. Речі цінуються не за їхню безпосередню функцію, а за властивість бути інструментом для створення «послання іншим і собі власне». Все більше ви-

робництво товарів споживання орієнтується на уявну вартість, а тим самим на випереджуючий розвиток реклами. Речі чи послуги, що продаються стають лише додатком до реклами. Все частіше ми стикаємося з самим фактом існування реклами як вторинного споживчого товару і очевидного явища певної культури. Саме в цьому сенсі ми їй «довіряємо». Це не логіка тези і доказу, як каже Ж. Бодрійяр, але логіка легенди і залученості до неї. «Демонстрація» товару взагалі-то нікого ні в чому не переконує, вона виправдовує заднім числом покупку, яка чи відбувається до всяких раціональних мотивацій, чи взагалі не вкладається в їх рамки. І все ж таки, не вірячи в товар, людина вірить рекламі, яка намагається примусити в нього повірити. У рекламі вирішальний вплив на покупців надає не риторичний дискурс і навіть не інформаційний дискурс про переваги товару, зате індивід чуттєвий до прихованих мотивів захищеності і дару, до того піклування, з яким «інші» його переконують, до невловимого свідомістю знаку того, що десь існує певна соціальна інстанція, яка інформує його про його власні бажання, упереджуючи і раціонально виправдовуючи його у власних очах [1, 73–79].

*Однак, безумовно, індивідуальні характеристики й особливості споживчих зразків завжди обмежені заданим набором соціальних і індивідуальних можливостей. Процес вибору споживчої моделі є процесом селекції та власної інтерпретації ціннісного зразку.*

Соціологічні дослідження кінця 90-х років відзначили досить помітну тенденцію у поведінці середнього українця – все більшою соціальною цінністю стає індивідуальне: такі поняття, як фізична досконалість особистості, краса; збільшується соціальне значення звичок у їжі, індивідуальному стилі життя, зокрема, в одязі, індивідуальній автономії.

*Рекламна комунікація своєрідно реагує на ці процеси, пропонує все більше варіантів бажаних способів життя. Більше того, зараз вже багато в чому варто говорити рекламне медіа-конструювання ідентичності, а це переважно не є позитивним моментом для людини транзитного суспільства, суспільства, в якому не сформована чітка ціннісно-нормативна система світоглядних принципів. Адже за різноманіттям конструйованих аналогів (красуня, ділова людина, плейбой, переможець, джентльмен) простежується база рекламна ідентичність, а саме – споживач. Споживання виступає, таким чином, головною ідеологією в підтексті реклами. Ідеологія комерційної реклами зводиться до таких основних тез:*

- Соціальні проблеми розв'язуються через стиль споживання;
- Соціальна ідентичність прямо залежить від споживання: скажи мені, де і що ти купуєш, і я скажу тобі, хто ти;
- Сучасне суспільство дозволяє купити усе, що потрібно для щастя.

Ідеологія в епоху масової комунікації, насамперед, виконує функцію «прихованого» програмування інтерпретацій соціальної реальності, коли і сприйняття подій і їхня оцінка задаються ззовні, але при цьому здійснюються самими суб'єктами соціальних відносин. Напевно, тому французький мислитель К. Лефорт назвав сучасну рекламу невидимою ідеологією. Але від цього вона не припинила бути цілком реальною, а сучасна реальність не перестала бути ідеологічно конструйованою.

Саме через рекламу серед різних категорій населення пропагуються певні ціннісні установки, світоглядні стереотипи. Реклама використовує простір обжитий людиною, соціально сконструйований і значною мірою соціально освоєний. Реклама в першу чергу апелює до емоційної сфери людського досвіду, діючи на нього за допомогою чуттєвих образів і задовольняючи потребу емоційного життя.

Ареал розповсюдження рекламної комунікації обмежується переважно сферою споживання, а саме рекламне повідомлення з усієї ціннісно-нормативної бази суспільства, з усієї багатоманітності культурних смислів і значень обирає лише необхідні для характеристики продукту. Хоча звичайно, не можна зводити всю рекламну комунікацію до формування попиту, в принципі реклама розширює сферу людського спілкування через модельовані ситуації і реальні рамки суб'єктивного досвіду.

Крім того, треба зазначити принципову відмінність соціальної реклами, спрямованої безпосередньо не на придбання, а на дію – поведінку, що є соціально значущою і схвалюється суспільством. Тут завданням є участь (участь як дія, співдія, співпереживання) у рішенні означеної суспільної проблеми. А головним призначенням виступає пропаганда загальновідомих соціальних цінностей. Інша мета і в політичній рекламі, яка являє собою цілий комплекс заходів, що передбачають формування адекватного іміджу кандидата на політичну посаду його потенційним виборцям.

Реклама освоєю дійсність з утилітарно-прагматичного боку, що неминуче веде до переконструювання самого життя, відображеного рекламою. Таким чином, специфіка реклами визначається не ли-

ше звууженням спектру її інтересів і вичленуванням з усієї багатоманітної дійсності лише товарно-грошових відносин, але й переважанням установки, певного кута зору, під яким розглядаються всі сфери життя людини.

Якщо ми візьмемо два ключових поняття – рекламу і ціннісні орієнтації, то можна встановити чітку залежність: Успіх або поразка реклами прямо пов'язані з загальним ціннісним полем особистості, яка цю рекламу сприймає.

Реклама в сучасному українському суспільстві, як власне, у всьому світі, виконує функцію декларування цінностей, означаючи явища, предмети, створюючи нову сукупність імен і назв. Це відбувається достатньо інтенсивно, як і соціальні модифікації і зміни у ціннісній системі. Культура конкретизується через різні структури і реалії як соціальні, так і економічні, представлені рекламою.

1. Бодрийяр Ж. Система вещей. – СПб, Петрополис, 1998.

2. Williamson J. Decoding advertisements. – Marion Boyars, N.Y., 1997.

**Стаднік Л. В.\***

## **МОВНЕ ПРИЗНАЧЕННЯ ЯК ФІЛОСОФСЬКЕ ПОНЯТТЯ ОСНОВИ НОМІНАЦІЇ КОМУНІКАТИВНОЇ ЕТИКИ**

Для того, щоб вивчати філософське поняття мовного призначення, приймемо за основу Лосівське визначення поняття взагалі. «Поняття, якщо тільки воно ...відображає дійсність в її повноті, повинно мати свій власний саморух... повинно дещо створювати, визначати й оформлювати. Якщо насправді поняття є інструментом пізнання, то його інструментальний характер має відобразитися на самій його структурі. Поняття не лише віддзеркалює його дійсність, але є методом орієнтації в ній, методом її розпізнавання, принципом перетворення її для людини з погано усвідомлюваного ... в розчленований і доступний пізнання космос. Окрім того, справжнє поняття повинно бути з цієї причини і методом переробки дійсності, зако-

\* Національний технічний університет «КПІ», студентка

ном її нового впорядкування для нових, уже суто людських цілей» [1].

Адже тільки при такому розумінні поетичному саморуху і самоосмислення поняття можна евристичне досягнути аксіологічне і власне мовне призначення, побудувати модель, яка б відображала діалектику тих моментів діяльності феномену покликання, через які поняття призначення проявляється, щоб отримати «закінчену об'єктивність» в його внутрішній єдності.

Спираючись на М. Гартмана щодо для всіх особливостей буття, мовне призначення як внутрішнє покликання є один загальний спосіб буття – «буття взагалі», яке потребує свого подальшого термінологічного означування і дослідження як фундаментальної категорії новітньої аксіології.

Мовне призначення передбачає даність оцінюючого як онтологічної сутності людини взагалі у двох планах: суспільного і персонального, діалектичне взаємозв'язаних.

Кожна людина приходить у той світ, який існував до неї, мав свою структуру, ієрархію речей і суспільних відносин. Вона знаходить умови власного буття визначеними до неї. За Хайдеггером, буття – в – світі, або минуле, яке вона повинна сприйняти, впустити до себе задля того, щоб здійснитися як людина і мати можливість сказати «Я є, і світ є» [2]. А потім постати перед сущим у сьогоднішній та поетичному саморусі (вербальному і невербальному) до майбутнього, бо людина кожну мить свого життя «насичена минулим і вагітна майбутнім» (Г. Лейбніц). Саме людина як біосоціальна жива істота здійснює своє творче надбання не просто через інструментальну (засібну, матеріальну) діяльність, а саме через комунікативну етику; контекст мовного призначення слід розглядати у світлі базисно – надбудовних суспільних відносин як детермінованих рис життєвого світу.

Мовне призначення – це цілісне діалектичне взаємовідношення духовної і матеріальної дії. Ця взаємовплетенність має не тільки ситуативний характер, коли матеріальні потреби обумовлюють наповнення певним значенням відповідного поклику та її практичного використання, або підкорення деякій матеріальній дії (приклад Сартра у його праці «Екзистенціалізм – це гуманізм?» про юнака, який постав перед вибором: іти на війну чи ні, або твердження біхевіоризму про інструментальний характер призначення як засібне покликання, але й загальножиттєвий, коли матеріальні умови та потреби як



соціогенне явище зазнають зміни із-за онтологічності глибинних структур свідомості. Адже людина заради мовного призначення як поезії саморуку може відмовитися від будь-яких матеріальних дій, проявляючи при цьому притаманну сутнісну силу, а не епіфеноменальне чи маргінальне людське буття.

Осмислена, таким чином, життєдіяльність людини дає всі підстави для порозуміння суспільного буття не суто матеріальним, не суто духовним, а соборним, ієрархічно-інтегративною інтерпретацією мовного призначення як відповідного інструментарію етичної комунікації. Тут важко не погодитися із висловом Хайдеггера: «Ми далеко ще не продумуємо сутність діяльності з достатньою визначеністю. Люди вбачають у діяльності просто дійсність тієї або іншої дії. Її дійсність оцінюється за її користю. Але суть комунікативної етики в здійсненні гуманізаційного на засадах цінностей людського буття. Здійснити означає: розгорнути щось до повноти його суті, вивести до цієї повноти» [3]. Іншими словами, тільки сутнісна інтегративна ідея добротворчої комунікативної етики, основаної на спілкуванні з людиною (людьми, людством), синергетичне втілюється в життєві потреби. Тобто розгорнути синкретичність людського життя, яке передбачає «королят – множину» як вияв сутності спорідненості. Саме із-за цієї інновації для живого світу якості людини сама людина визначається як інший рід буття.

Варто відзначити, що для комунікативної етики в глобалізованому світі властива категорія совісті як моральнішого закону, котра виступає центральним опертям у етичній концепції мовного призначення.

Мовне призначення – це основа людського буття як суто людського, олюднення суцього, скріплюючи речовиною соборного «ми» людства, «остання глибина, що не виражається» [2], що сьогодні конче важливо для самовизначення добротворчої особистості в життєвому світі. Бо людині притаманне – людське, а машині – машинне.

1. Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. – М: Искусство, 1995.

2. Франк С. Л. Духовные основы общества. – М., 1992.

3. Хайдеггер М. Феноменология и трансцендентальная философия ценности / Пер. с нем. – К., 1996.

Погорелова Т. Ф.\*

## ТЕНДЕНЦІЇ ІНТЕРНАЦІОНАЛІЗАЦІЇ ТА КУЛЬТУРНОЇ ІНТЕГРАЦІЇ У СИСТЕМІ СУЧАСНОЇ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ ВИЩОЇ ОСВІТИ

Сучасна світова цивілізація переживає складний період свого розвитку. З одного боку це так звана глобалізація, яка передбачає економічне, територіальне, інформаційне зближення та об'єднання різних країн світу, з другого – намагання зберегти суспільні, культурні, політичні та духовні відмінності. Ці процеси не могли не торкнутися й системи освіти, зокрема вищої, тому що саме в процесі оволодіння знаннями іде розвиток свідомості людини, перш за все, глибоке розуміння нею моральних, духовних, естетичних цінностей, які є сутністю існування людини. Що стосується науки та технологій, то вони є лише засобами їхнього розвитку.

Отже такі загальнолюдські цінності як гідність, справедливість, любов до ближнього, гармонія з природою є вічними та здатними відроджуватись та оновлюватись в кожен нову епоху.

На думку експертів ЮНЕСКО саме освітянам прийдеться духовно готувати суспільство для життя в нових умовах співробітництва, взаєморозуміння, довіри, толерантності, дотримання прав та миру.

У розробленій цією організацією середньостроковій стратегії розвитку йдеться про необхідність впровадження такої системи освіти, яка допоможе новим поколінням інтегруватися у суспільство майбутнього, характерними рисами якого мають стати прагнення до мирного співіснування, повага до демократії та прав людини, порозуміння на міжнародному рівні, підтримка культурного плюралізму та міжкультурного діалогу в умовах інформаційної революції.

Тільки система освіти, яка побудована на вищеозначених засадах зможе допомогти людству вижити в сучасних умовах.

Вчені різних країн доводять, що світ 21 століття характеризується глобалізацією, яка посилює ризик стандартизації та взаємозалежності в усіх галузях людської діяльності, що може привести до

---

\* зав. кафедрою іноземних мов Національної академії управління

різного розу несподіваних ситуацій, навіть, катастроф. Щоб запобігти цього всім разом треба шукати нові джерела стабільності.

Отже першочергові завдання політики в галузі освіти полягають у вихованні культури мирного співіснування у світі, прийнятному для всіх незалежно від віку, статі, національності, релігійних вірувань і т.і.

Це стане можливим, якщо побудувати систему виховання на таких засадах як формування почуття солідарності та відповідальності за долю світу, встановлення та удосконалення демократії у різних ланках суспільства, прагнення зробити свій власний внесок у розвиток загальнолюдських цінностей.

Динамізм нашого часу, пов'язаний з інформаційною революцією, потребує втілення в життя концепції неперервної освіти. В цьому зв'язку експерти ЮНЕСКО виокремлюють чотири головні напрями навчання:

1. Вчитись знати, тобто розвивати здібності до здобуття нових знань протягом всього життя.

2. Вчитись діяти, тобто отримувати та вдосконалювати практичні вміння та навички в усіх галузях життєдіяльності.

3. Вчитись жити разом, іншими словами, успішно співпрацювати та контактувати з іншими людьми на основі знання та поваги до їхньої історії, традицій та духовних цінностей.

4. Вчитись бути, що передбачає розвиток почуття незалежності та водночас особистої відповідальності за долю світу.

Велика роль у розповсюдженні, дослідженні та розвитку гуманних та культурних цінностей суспільства та людства в цілому належить саме системі вищої освіти. Темпи економічного розвитку держави, піднесення на належний рівень її культури та матеріального добробуту громадян прямо пропорційні якості підготовки фахівців з вищою освітою.

При проведенні реформи цієї галузі необхідно орієнтуватись не тільки на відомі Болонські рішення, які в основному акцентують увагу на економічних засадах інтеграції європейської освіти, а й на програмні документи ЮНЕСКО, які спонукають до модернізації традицій виховуючого навчання, акцентуючи увагу на першорядній важливості морального та культурного розвитку людини, високої якості та інтернаціоналізації освіти.

Все це є дуже актуальним для сучасного українського суспільства, яке переживає кризу, пов'язану зі зниженням етичної планки, як

у свідомості, так і у поведінці людей, а також розвитком псевдо- та антикультурних тенденцій серед молоді.

Щодо вищої освіти, то вона як один із соціальних інститутів суспільства потребує реформування, як і все суспільство в цілому. Звичайно, якщо є бажання інтегруватись в загальноєвропейський та світовий простір.

1. MPs to Meet at UNESCO on Challenges in Education, Culture and Information Highways. – Paris/Geneva. 29 May 1996, The Document.

2. The Parliamentary Vision for Education, Culture and Communication on the Eve of the 21st Century. – Paris. 6 June 1996, The Document.

**Морозов К.\***

## **ГЛОБАЛЬНИЙ СВІТ – МЕДІА І РОДИНА**

У цій доповіді хотілося б розглянути деякі проблеми, що пов'язані з глобалізацією сьогоденного світу і його впливу на родину та християнську Церкву. Тому вона матиме такі три частини:

1. Деякі наслідки глобалізації для сучасного суспільства
2. Деякі наслідки глобалізації для сучасної родини
3. Реакція Церкви на процес глобалізації.

*Деякі наслідки глобалізації для сучасного суспільства.* Безсумнівно, світ міняється. В останні десятиліття стрімкий науково-технічний прогрес спричинився до радикальної зміни суспільства. Певні винаходи, особливо у сфері сполучення перетворили світ в одне глобальне село. Глобалізація несе за собою певну уніфікацію. Якщо ми сьогодні приїдемо до будь-якої столиці світу, то ми зможемо з'їсти чізбургери в Макдональдз біля вокзалу, запиваючи так знайомо нам Кока-Колою, і слухаючи так знайомі нам мелодії з каналу MTV. Сучасне суспільство насправді стало одним організмом, в якому починаємо дуже швидко відчувати ті соціальні «хвороби» народів, про які ми недавно чули лише на політінформаціях. Наприклад, за рішення політиків напасти на Ірак платять ціною свого життя наші хлопці з наших сіл, з наших подвір'їв. За глобалізацію сус-

---

\* Медіа-центр Римсько-Католицької Церкви в Україні, Київ

пільство платить ціну – з одного боку, отримує від інших якісь блага, наприклад можливість користуватися цифровими технологіями, але з другого боку все, що є хворе в інших суспільствах, дуже швидко розноситься як інфекція по іншим суспільствам.

Я зупинюсь лише на одному, але базовому, негативному процесі, який проходить у нашому глобалізованому світі – це десаκραлізація, тобто втрата почуття того, що святе. До цього спричинилося багато чинників – це і страшні війни ХХ століття, і захоплення можливостями прогресу, і розширення можливостей маніпуляцій через мас-медіа та інше. Те, що колись було методологією точних наук, нині впроваджує в практичне життя суспільства, а саме – не потрібно ставити метафізичних запитань про ідеали, треба зайнятися виключно тим, що служить потребам людини. Тому виник новий тип людини – нігіліст, який не ставить високих ідеалів перед собою, його характеризує максимальний прагматизм. Для нього те є добрим, що є корисним для нього, а злим те, що йому шкодить. Добре окреслює його українське прислів'я – «Моя хата з краю. Я нічого не знаю». Цей граничний егоїзм одиниць потім перероджується в егоїзм однієї родини, однієї країни, одного блоку країн.

Я не хочу сказати, що не треба піклуватись про матеріальне забезпечення людей, але тут йдеться про те що в ментальності сьогоденної людини видно тенденції зайнятись виключно цим світом, поставити людину в центрі Всесвіту. Саме це й призводить до практичного атеїзму, до звуження перспективи, в якій вона живе. Навіть, якщо людина бере участь у богослужіннях, вищі релігійні ідеали дуже часто не мають жодного впливу на практичне її життя.

*Деякі наслідки глобалізації для сучасної родини.* Через зміни в суспільстві змінилося також обличчя сучасної родини. Незважаючи на неймовірну можливість контакту з іншими людьми завдяки засобам сучасного зв'язку, незважаючи на зростаючу урбанізацію, сучасна людина, а особливо родина, відчуває самотність в анонімній масі наших міст. Глобальне село велике, їдь дивись на різні його куточки, спілкуйся з ким хочеш, але в серці залишається почуття глибокої самотності. Дуже часто родини виїжджають на нові місця, таким чином втрачають підтримку від рідних, переривають певні сімейні традиції.

Вирвані від своїх коренів родина легко приймає цінності, які пропагуються у сучасному світі через масову культуру. Матеріальне забезпечення стає ідолом родин. У жертву Мамоні складається весь

вільний час, який повинен бути призначений родині, довгі роки розлучення з приводу закордонних поїздок.

Відсутність вищих ідеалів – передусім безкорисливої любові, самопожертви – призводить до розпаду подружніх пар, до зрад, до абортів. Людина, позбавлена вищого сенсу життя, не бажає страждати заради любові, вірності, адже бажає за будь-яку ціну рятувати своє земне життя.

Сьогоднішні батьки, які шукають лише матеріального забезпечення, дуже часто не виховують своїх дітей – тобто, не привчають їх до вічних цінностей, вони передусім не є їх свідками. Тому молоді люди дуже часто бунтуються проти лицемірства своїх батьків і часом доводять до абсурду ідеал практичного матеріалізму своїх батьків, ставлячи в центрі свого життя приємність – сексуальну, алкогольну, наркотичну, приємність від насилля і влади над іншими. Але матеріальні речі, приємність ніколи до кінця не заспокоюють потребу мати глибокий сенс життя. Дуже часто молоді люди, розчаровані життям, яке їм запропоновано, закінчують його самогубством, або втікають від нього в свій віртуальний світ.

І це лише деякі приклади, які ілюструють глибоку кризу сучасної родини.

*Реакція Церкви на процес глобалізації.* Глобалізація, десакралізація – це факти, яких не можна не брати до уваги. Але, здається, що і перед Церквою, і перед усім суспільством стоїть спокуса невластивої реакції на ці негативні явища – спокуса фундаменталізму, – а саме, закритись на глобалізацію залізною завісою, запровадити диктат і насаджувати цінності у примусовому порядку.

Християнська Церква має певний історичний досвід того, як можна змінити суспільство. Римська імперія у перші віки християнства нагадує сьогоднішній глобальний світ. Свідчення малих спільнот, які були розпорошені по всій імперії, показали, що можна жити інакше – для любові, для іншого, забуваючи про себе, віддаючи своє життя, навіть за ворогів, у перспективі життя вічного.

Не революція, не соціальні програми змінили Римську імперію, лише свідчення нового життя «заквасили» весь тодішній світ. Тому сьогоднішня Церква не хоче втікати від актуальних проблем, але бажає бути присутньою як світло, як сіль, як закваска в сьогоднішньому глобальному світі, проголошуючи вічні цінності.

Сороченко О.\*

## УКРАЇНЬСЬКА РЕКЛАМА В КУЛЬТУРНІЙ СФЕРІ

В перші роки розбудови нової української держави були поставлені провідні цілі в усіх суспільних сферах. Загальною метою державних завдань у галузі культури та виховання можна визначити формування національної самосвідомості та суспільної психології. І саме такі завдання повинні в більшій чи меншій мірі виконувати всі складові вітчизняної культури. Більшість сучасних науковців погоджуються з тим, що інститут реклами сьогодні став повноцінною складовою національної культури, здійснюючи суттєвий вплив на моделі поведінки, стереотипи, ціннісні орієнтації, естетичні смаки тощо [1; 2; 4]. Тому українська реклама в тому вигляді, якого вона сьогодні набула в нашій державі (тобто з перевагою комерційного типу), може і повинна робити свій внесок у вирішення загальнодержавних завдань. Звісно, вони не можуть бути провідними, оскільки реклама має своє призначення, що в першу чергу пов'язано зі сферою економіки та споживання. Проте ті факти, що вона активно впливає не лише на матеріальний світ людини (хоча через нього також можна прийти до національного патріотизму), але й на духовний, накладає на неї певні зобов'язання перед державною ідеологічною політикою. Дотримання національної ідеї та опосередковане виконання завдання підвищення серед населення поваги й любові до своєї історії, традицій, матеріальної та духовної культури є дуже важливим для сучасної української комерційної реклами. Щодо політичної та соціальної реклами, то, зрозуміло, така проблематика є для них базовою та провідною.

Стосунки побутової культури та реклами як вагомих чинників повсякдення людини мають характер взаємозворотнього зв'язку. Передусім, треба сказати, що поява та активізація функціонування інституту реклами в Україні, що є наслідком переходу до ринкової економічної системи, сприяє розвитку певної культурної моделі – споживацької культури [4]. Вона визначає відповідний образ життя середньостатистичного громадянина, стереотипи його поведінки, ціннісну систему та життєві прагнення. Серед узагальнених пред-

---

\* Національна академія управління, студентка

метів споживання можна визначити два головних: річ та інформація. В умовах матеріальної нестабільності сучасного українського суспільства перехідного періоду процес споживання переважно спрямований на індивідуальну сферу – побут та повсякдення кожної окремої людини. Тобто вплив реклами значною мірою здійснюється на побутову культуру в галузі повсякдення потенційного споживача.

Двобічність взаємостосунків між інститутом реклами та побутовою культурою в контексті загальнодержавних настанов виявляється в наступному: традиційна культура побуту України, яка сьогодні функціонує в дуже обмеженому та деформованому вигляді, надає невичерпне джерело для створення національної реклами. Продукція ж етнічно забарвленої реклами здатна сформувати характерні відмінності побуту сучасного українця.

Надбання культури побуту українського народу розкриває шляхи вдосконалення візуальної системи вітчизняної реклами в таких аспектах, як:

- використання базису етнічної знаково-символічної системи;
- застосування типової колористичної гами, яку формують твори декоративно-прикладного мистецтва;
- створення частково українізованого іміджу героїв реклами шляхом використання елементів традиційного одягу;
- демонстрація фрагментів звичаєвих традицій та обрядової ритуалістики;
- уведення в предметне середовище рекламного продукту національно забарвлених об'єктів.

Ще одним важливим засобом створення національного колориту є введення в статичну та динамічну рекламу продукції вітчизняного виробництва, яка буде створювати характерне тло для різних об'єктів рекламування. Це може стосуватись продукції закордонного виробництва, проте їх експонування має відбуватись в середовищі, що зображує побут українського регіону.

Згідно гіпотетичному припущенню, вплив українізованої реклами на побутову культуру середньостатистичного українця може відбуватись як у матеріальному, так і в духовному контекстах, які, безумовно, між собою пов'язані. В першому випадку національне забарвлення реклами приведе до таких наслідків:

- активізація споживання товарів українського виробництва;
- поява тенденції до оформлення інтер'єрів домівок та офісів елементами української предметної культури;



- введення українцями в свій імідж, зовнішній вигляд адаптованих елементів українського костюма (до речі, подібні розробки ведуться вітчизняними модельєрами та стилістами);

В духовному аспекті етнічно забарвлена реклама може сприяти:

- активізації зацікавленості населення українською пісенною, образотворчою, літературною сферою культури;

- підвищенню обізнаності в українських традиціях, звичаях та обрядах та бажання дотримуватись їх окремих атрибутів у відзначанні релігійних та державних свят;

- залученню до знаково-символічної системи України та розумінню семантики невербальних засобів спілкування;

- зростанню національної самосвідомості, гордості та патріотизму.

Отже, аналіз побутової культури розкриває характерні особливості традиційного повсякдення українського етносу та відкриває шляхи для вирішення суспільного завдання, що стоїть перед сучасною українською культурою. Звісно, ХХ століття з його небувалим прискоренням життя, технологізацією та інформатизацією внесло великі зміни в структуру всіх національних культур, і української у тому числі. Неможливо відродити в серці сучасного українця прадавні форми побутування, бо людина після тривалого періоду «залізної зависи» та монотипістичного характеру культури прагне піднятися до рівня світових зразків повсякдення. Важливо використовувати етнічні мотиви, що максимально стилізовані згідно сучасних світових мистецьких та рекламних тенденцій, а точніше – ті сюжетні та образотворчі ідеї, на яких будується вітчизняна рекламна продукція, треба вводити елементи та атрибути національного характеру.

1. Лисица Н. Реклама в современном обществе. – Х.: Основа, 1999.

2. Оленина Е. Реклама как художественно-эстетическая ценность. – Х.: Харьковская государственная академия культуры, 1999.

3. Тоффлер А. Футурошок. – СПб.: Лань, 1997.

4. Ужанская Т. И. Влияние рекламы на молодежь – формирование ментальности и мировоззрения // Зб. наук.-практ. конференції «Проблеми комплексного розвитку реклами в Україні в контексті міжнародного досвіду». – К., 2000. – С. 121–124.

Іщук Н. М.\*

## РОЛЬ СІМ'Ї У ФОРМУВАННІ ДУХОВНО-КУЛЬТУРНОЇ ОСОБИСТОСТІ

На сучасному етапі розвитку суспільства майже кожна сім'я переживає серйозні труднощі, тому, перед такими науками, як педагогіка, психологія, філософія, соціологія, постає завдання пошуку нових методів та технологій для вирішення проблем сімейного виховання.

Актуальність дослідження обумовлена наявністю проблем соціально-економічного й політичного розвитку країни, втратою колишньої ідеологічної основи, невизначеності моральних орієнтирів, непослухом та нехтуванням молоддю досвідом старшого покоління, невикористання самими батьками здобутків педагогічних наук, що є небажаними факторами, які притаманні сучасному суспільству та зумовлюють труднощі сімейного виховання.

Тому перед педагогічною наукою постає завдання переосмислення взаємовідносин сім'ї, школи та вузу, їх співробітництво, взаєморозуміння і взаємодопомога. Численні дослідження науковців свідчать, наскільки батьки потребують допомоги з боку спеціалістів. Для цього потрібен цілеспрямований процес на оволодіння батьками необхідними знаннями, вмінням і навичками, які забезпечують активізацію та інтенсифікацію виховної функції сім'ї.

Сім'я виконує особливу, вирішальну роль у формування духовної особистості. Це «початкова школа», яка є одним із найважливіших виховних інституцій та володіє великими можливостями для того, щоб правильно виховувати своїх членів.

В сім'ї відбувається не лише фізичне народження людини, але й первинна соціалізація й виховання, досягається громадська зрілість, здійснюється духовне становлення особистості [3].

Оскільки особистість не існує відокремлено, ізольовано від сім'ї та її процесів, то і духовність особи в значній мірі залежить від духовності самої сім'ї.

---

\* Український гуманітарний інститут, старший викладач

До проблеми духовності звертається багато сучасних дослідників: С. Пролеєв, Ю. Білодід, В. Шинкарук, В. Попович, Н. Хамітов та інші. Необхідно зазначити, що існує два основних погляди на духовність особистості. Так, одні представники трактують людину, як надбання культури, тобто культури, що формується в результаті духовно-творчої діяльності людини, інші визначають людину, як особу, створену за образом і подобою Божою, тобто духовність є основою її розвитку.

В працях багатьох українських педагогів основним фундаментом виховних технологій є християнське вчення [1; 2]. Християнство є джерелом духовності, яке здатне виховувати здорове молоде покоління. Християнська система виховання, застосована на цінностях природного і надприродного пізнання Святого Письма, допомагає кожній сім'ї досягти розуміння істинного шляху ефективного виховання.

Немає жодної сфери діяльності, де Святе Письмо не вказувало б на важливість та сутність християнських виховних принципів, основаних на Десяти заповідях. Саме вони формують знання, якими слід керуватися у взаємовідносинах з оточуючими.

У процесі реалізації християнського виховання в сім'ї формується така система компонентів духовного світу особистості:

- гуманність та доброзичливість;
- толерантність;
- гідність та чесність;
- сімейна злагода;
- турбота про здоров'я;
- самовдосконалення;
- відповідальність.

Виходячи з таких міркувань ми бачимо, що перед кожною сім'єю постає завдання в посиленні уваги до виховання дітей, яке повинно здійснюватись у двох взаємопов'язаних напрямках:

- *формування системи духовних цінностей у дітей, які забезпечують вибір життєвих орієнтирів;*
- прищеплювання батьками знань і вмій, які допоможуть дітям будувати власне життя відповідно до тих норм та правил, які формуються в результаті духовного розвитку особистості.

Отже, ми приходимо до висновку, що не можливо ігнорувати таким важливим чинником як християнське вчення. Одним зі шляхів підвищення якості виховної роботи в сім'ї є: 1) співробітництво сім'ї,

школи та вузу; 2) запровадження в школах та вузах вивчення християнської етики, історії християнства, їх значення у житті сім'ї та держави у формуванні ціннісних орієнтацій особистості; 3) впровадження основ сімейного виховання, тощо.

Вирішення цієї проблеми має бути покладене на фахівців, які повинні створити умови для ознайомлення молоді з основами християнства, його роллю та місцем у житті окремої сім'ї та кожної людини, для повноцінного виховання особистості.

Необхідно переосмислити та по новому оцінити вітчизняний та зарубіжний досвід виконання християнського вчення в сімейному вихованні, визначити основні засади, цілі, напрями, зміст, форми і методи формування духовності на його основі. Повне використання виховного потенціалу християнського вчення стане запорукою формування нового, духовно багатого покоління.

1. Ващенко Г. Виховний ідеал. – Полтава, 1993.

2. Вишневський О. Сучасне українське виховання. – Львів, 1996.

3. Корецька А. І. Соціально-освітні чинники формування духовності особистості у сучасному українському суспільстві: Автореф. дис. канд. філос. наук. – К., 2003.

**Георгінова Л. В.\***

## **ДУХОВНІ ЗАСАДИ ГУМАНІТАРИЗАЦІЇ НАВЧАЛЬНО-ВИХОВНОГО ПРОЦЕСУ У ВУЗІ**

Загальні процеси сучасності пов'язані з глобалізацією, змінами технологій, переходом до постіндустріального, інформаційного суспільства, супроводжуються прискоренням темпів та глибиною перетворень у сфері освіти, зокрема вищої. Як зазначається у Національній доктрині розвитку освіти, ці зміни зумовлюють розвиток людини як головну мету, ключовий показник і основний важіль сучасного прогресу [3, 178]. У той самий час на практиці вища школа зіштовхнулася з проблемою технократизму, бездуховності, формалізму освіти (як загальної так і вищої), стереотипізації поведінки та способу життя молоді на підставі продукування масової культури за

---

\* Український гуманітарний інститут, кандидат педагогічних наук, доцент

допомогою масових інформаційних технологій та багатьох інших факторів.

Як зазначив Міністр освіти і науки України В. Г. Кремень, «єдина можлива протидія цьому – різнобічний культурний розвиток, що дає змогу сформуватися індивідуальній системі культурних потреб і розкриває здібності особи. Розвинена гуманітарна культура може сформуватися лише на основі процесу гуманітаризації вищої освіти» [3, 128].

В нових соціально-економічних умовах, які вимагають від кожної людини самостійності, відповідальності, творчого прийняття рішень стосовно стратегії розв'язання тих чи інших проблем, вимагає від випускників вузу дуже високого рівня загальної гуманітарної культури.

Але вчені та практики відзначають наявність проблеми не співпадіння «крутої інтелектуальності» (К. Ясперс) та морально-етичних загальнолюдських цінностей у випускників вузів. Зокрема С. У. Гончаренко надає таку характеристику зазначеної проблеми: «Створюється враження, ... ніби розум зірваний з усіх етичних основ і втратив гуманітарні орієнтири» [2, 94]. Розділяючи точку зору автора, ми вбачаємо в цьому одне з глибинних джерел кризи гуманітаризму.

У зв'язку з тим, що саме в умовах кризових ситуацій ведеться активний пошук щодо виходу з них, метою нашого дослідження стало обґрунтування духовних засад, які б сприяли гуманітаризації навчально-виховного процесу в сучасному вузі.

На першому етапі дослідження нами було здійснено аналіз категорій «гуманітарний» та «духовність». На другому етапі здійснювався аналіз основних положень та принципів, які базуються на християнських цінностях, та можуть сприяти гуманітаризації навчально-виховного процесу у вузі. На третьому етапі – експериментальна перевірка ефективності запропонованих підходів.

Згідно словника Ожегова, слово «гуманітарний», яке походить від французького *humaniteine* та латинського *humanitas* означає людська природа», «освіченість», має інтерпретацію як: 1) повернений до людської особистості, до прав та інтересів людини; 2) як який, що відноситься до вивчення суспільства, культури та історії народу на різницю від природознавчих та технічних наук.

Виходячи із визначення, у педагогіці вищої школи сформувалося два погляди на гуманітаризації освіти: сутність першого полягає у більшенні кількості та обсягу дисциплін гуманітарного циклу.

Другий підхід полягає у баченні ролі гуманітарної освіти як такої, що сприяє формуванню широти кругозору, гнучкості мислення, громадянськості, духовності. Але, як освіта не зводиться до навчання, так цілі гуманітаризму у вищій школі не мають зводитись лише до формування теоретико-методологічного оснащення професійного і соціального мислення та практичної діловитості. Головне питання гуманітаризму в освіті – на що зорієнтувати мислення студентів, їхні помисли, практичні здібності, процес оволодіння професійними знаннями та вміннями.

В результаті з вузу має вийти особливість зі сформованим характером, яка володіє мистецтвом пізнання та мислення; мистецтва спілкування; мистецтва організації своєї інтелектуальної та фізичної праці; інтересу до творчого застосування професійних знань; мистецтва жити за законами моралі, готовності до естетичного сприйняття дійсності; звички жити за здоровим способом життя; вміння гідно проводити дозвілля; готовності до самореалізації.

Для істотного зростання культурного та духовно-морального потенціалу студента необхідним є побудова навчально-виховного процесу у вузі на духовних засадах, оскільки тільки подібне викликає подібне.

Зважаючи на те, що: 1) в педагогічній науці існує декілька підходів до погляду на виховний ідеал: більшовицький, націонал-соціалістичний, християнський [1]; 2) основні межі гуманітаризації освіти полягає в олюдненні особистості; 3) в глобальному світі актуалізується питання піднесення духовних цінностей над матеріальними, в українській перспективі за основу нами прийнятий християнський ідеал виховання, запропонований Григорієм Ващенком.

Виходячи з вищезазначеного, на наше переконання, навчально-виховний процес у вузі з метою його гуманітаризації має ефективні результати, якщо базується на таких духовних засадах: 1) в особі викладача (вихователя) має втілюватися духовність, тобто якості душі, в яких переважають інтелектуальні інтереси над матеріальними; 2) використання змісту навчальних дисциплін як засобу формування культури; 3) здійснення навчальної та позанавчальної діяльності студентів має виходити з їхніх потреб; 4) основною виховання має бути любов викладача (вихователя) до студента як принцип його діяльності; 5) забезпечення толерантності у відносинах між учасниками навчально-виховного процесу; 6) створення умов для забезпечення гармонійного розвитку особистості студента через по-

єднання його інтелектуальної, фізичної, культурно-духовної діяльності на засадах добровільності.

В Українському гуманітарному інституті втілення духовних засад здійснюється через: підбір викладачів, які самі є духовними особистостями, систему наставництва, самоврядування студентів через яке втілюються ініціативи самих студентів щодо організації клубів та творчих майстерень за інтересами, організація суспільно-корисної праці в позанавчальний час на засадах добровільності, запровадження толерантного ставлення учасників навчально-виховного процесу, які мають світоглядні позиції та віросповідання, використання духовної музики, як засобу культурно-духовного розвитку.

1. *Ващенко Г.* Виховний ідеал: Підручник для педагогів, виховників, молоді і батьків. – Т. 1. – 3-є вид., – Полтава: Полтавський вісник, 1994.

2. *Гончаренко С. У.* Неперервна професійна освіта: проблеми, пошуки, перспективи: Монографія / За ред. І. А. Зязюна. – К.: Віпол, 2000.

3. *Кремень В. Г.* Освіта і наука України: шляхи модернізації (факти, роздуми, перспективи). – К.: Грамота, 2003.

**Ткаченко О. В.\***

## **ВІДНОСИНИ НАСТАВНИЦТВА ЯК УМОВА САМОВИХОВАННЯ МОЛОДІ У ВУЗІ**

Протягом десятиріч вища школа розглядалась як ланка народного господарства, яка постачає спеціалістів, необхідних для інших ланок господарства. Але в той же час питання культурного виховання та духовного розвитку відходили на другий план. Життя доводить, що сприймання вищої школи як школи підготовки спеціалістів є дуже зручним для командно-адміністративної системи, і рахується однією з причин, що завели освіту і державу в тупик.

Сприйняття людини тільки як спеціаліста, практика «незамінних людей не існує» призвели до ігнорування інтелектуального багатства талановитих особистостей. Ігнорування духовних цінностей призвело до звеличення прагматизму.

---

\* Український гуманітарний інститут, студентка

Характерними особливостями інтелігенції вважають гуманізм, служіння істині та народу. І в наші часи інтелект, який не базується на моральних та духовних засадах може бути спрямованим на будь-які, і навіть антигуманні цілі. Тому висока духовність, гуманність, порядність, відповідальність повинні стати якостями кожного випускника вузу.

Однією з умов на шляху сприяння самовихованню студентської молоді є наставництво. Наставництво є актуальним для молоді у зв'язку з тим, що студент, вирішуючи певні проблеми в своєму житті часто потребує поради старшої людини. Це вузьке розуміння проблеми наставництва. У широкому розумінні наставництво є необхідним для наслідування кращого досвіду попередніх поколінь, а не повторення глобальних помилок, для встановлення тісного зв'язку старшого та молодшого поколінь, а не загострення конфлікту з причини відмінності поглядів людей різних поколінь.

За основу поняття «відносини наставництва» нами прийнято визначення Ю. А. Ципкіна:

Відносини наставництва – відносини між молодшим та старшим поколінням, які сприймаються молодими як корисні, здатні допомогти на шляху особистого вдосконалення [4, 432].

Метою наукового дослідження є аналіз відносин наставництва у процесі самовиховання студентської молоді.

Завданнями наукового дослідження є:

- вивчення психолого-педагогічної літератури із зазначеної проблеми;
- експериментальне дослідження найбільш важливих якостей особистості наставника;
- висвітлення ядра моральності у відносинах «наставник – студент»;
- видання пропозицій щодо підвищення ефективності системи наставництва у вузі.

Дослідження проводилося на базі Українського гуманітарного інституту, в основу діяльності якого покладено християнські та загальнолюдські цінності: Бог, людина, сім'я, Батьківщина.

Відповідно до мети завдань нами розглянуто сучасні проєкції ядра моральності в системі наставництва у вузі. В основу таких проєкцій покладено правило: «Тож усе, чого тільки бажаєте, щоб чинили вам люди, те саме чиніть їм і ви» (Мф. 7:12) [5, 139]. Конкретизуючи зміст «золотого правила моралі», керівними положеннями у відносинах між наставником та студентом мають бути наступні:



- життя людини є найвищою цінністю, кожна людина в чомусь неповторна і незамінна;
- дотримуйтесь законів: вони встановлені суспільством для захисту кожного;
- щоб бути по-справжньому вільним, не обмежуйте свободу інших;
- не відмежовуйтеся від життя суспільства, не дозволяйте іншим обирати ваше майбутнє;
- не обіцяйте даремно, будьте відповідальними;
- не відступайте від правди;
- ставтесь до людей з повагою;
- будьте доброзичливими, спішіть робити добро;
- не робіть зла, в конфліктах шукайте миру.

Важко переоцінити роль наставництва для студентів: невимушені довірливі бесіди, поради, спільний аналіз фактів і явищ життя. Разом з тим, постійне спілкування дає бажані результати за умов відповідності наставника моделі загальних складових особистості, які обов'язкові для всіх і кожного: високий професіоналізм, високі моральні якості, активна громадська позиція, особистий приклад усім в усьому, повага до законів держави, національна свідомість і самосвідомість, національна гідність, міцне здоров'я, активний спосіб життя, гуманізм, духовність. За такої умови «подібне викликає подібне» [3, 57].

Нами проведено анкетування щодо виявлення найважливіших якостей особистості наставника, які сприяють на практиці вище зазначених положень. На наш погляд, такими якостями є здібність розбиратися в людях, професійні знання та працелюбство. Анкетування проводилося на підставі оціночної шкали, яка дозволяла висловити свою думку в діапазоні від 1 до 5 балів. На підставі проведеного аналізу результатів анкетування, на нашу думку, доцільним є організація психологічного тренінгу для наставників, а також впровадження системи наставництва на виборній основі.

У виховній роботі наставника більшого значення набувають організаційні зусилля, спрямовані на забезпечення активності самого вихованця.

Виховна діяльність наставника полягає у створенні сприятливих умов для формування цілісної особистості громадянина в тому середовищі, де проходить життєдіяльність студентів (стосунки в інституті, гуртожитку). Відбувається переорієнтація уваги з вербаль-

них методів виховання (лекції, бесіди тощо) на діяльнісне виховання, перехід до «примусу» внутрішнього, коли позитивний досвід поведінки формується на основі самореалізації і саморегламентации особистості, в процесі самовиховання без участі виховника [2, 152].

1. Біблія: Українське Біблійне Товариство. – К., 2003.
2. *Мойсеюк Н. Є.* Педагогіка: Навч. пос. – 3-тє вид., доп., 2003.
3. *Соловей М. І., Демчук В. С.* Виховна робота у вищому навчальному закладі. – К., 2003.
4. *Управление персоналом: Учебн. пос. – М.: Юнити-Дана, 2001.*
5. *Фокин Ю. Г.* Преподавание и воспитание в высшей школе. Учебн. пос. – М.: Академия, 2002.

**Гур В. І.\* , Щирица Т. В.\*\***

## **ЕТИЧНІ ЗАСАДИ МІЖЛЮДСЬКИХ СТОСУНКІВ В ГЛОБАЛЬНІЙ МЕРЕЖІ**

В соціально-культурному просторі сучасного українського суспільства моральні проблеми затьмарені тривалим тотальним пануванням загального над індивідуальним – держави над громадянином, цензури над власними думками, соціального над особистісним. Естраполяція таким чином організованого світу на інформаційні технології артикулює моральну проблему, а саме – бажань і здібностей людини чинити з огляду на іншого (принцип взаємності), навіть тоді, коли це не співпадає з її інтересами за умов відсутності легітимних санкцій з боку суспільства. Живі потоки моральнісних відносин, безпосередні контакти з іншими людьми, обмін діяльностями не тільки опосередковуються свідомістю окремої людини, але й впливають на цю свідомість, віддзеркалюючи певні моральнісні почуття й уявлення, життєві настанови й ціннісні орієнтації.

В моральній свідомості відбиваються моральнісні відносини між людьми, що реально відтворюються в їхній діяльності. І. Кант довів, що автономність моралі перебуває у сфері дії свободної волі. Марк-

---

\* Національний технічний університет «КПІ», професор

\*\* Національний технічний університет «КПІ», кандидат філософських наук, доцент

сові інтенції вбачати в моралі і моральності віддзеркалення соціальних відносин надають нам методологічні підвалини експлікувати положення про те, що навіть в актах суто інформаційного спілкування нема того свавілля, необмеженого простору для суб'єктивного вибору, котрий дозволив би інтерпретувати моральнісні відносини як суто доховне явище.

Оскільки в глобальній мережі присутнім є різнобічне «щось» у вигляді людини з її органами мовлення, ступенем розвитку інтелектуальних і емоційних якостей, існує мова зі своєю семантикою, прихованими локутивними, іллокутивними та перлокутивними цілями (Дж. Остин), як результат – здібностями людини слухати і відповідати на «виклики і загрози», остільки в аналізі взаємних стосунків індивіда в глобальній мережі неможна ігнорувати моральні аспекти віртуальної реальності. Зміст інформації, що передається через глобальну мережу від адресанта до адресата, її цінність та якість не є довільним продуктом духу. Інформаційний акт має реальну, в певній мірі незалежну від суб'єктивного свавілля, цінність для реципієнта й продуцента.

Отже, моральнісно-практична діяльність людини у вигляді інформаційного спілкування скеровується свідомістю. Мова, логіко-поняттєве мислення дозволяють їй виокремитись із світу, подивитися на себе з боку, піднятися над буденними потребами, усвідомити цінність вчинків і дій не тільки для себе, а й для іншої людини, суспільства, людства загалом. Моральнісна свідомість з'являється і виявляється на цьому поняттєвому рівні аналізу міжлюдських стосунків. Глобальна мережа на свій лад артикулує такі феномени моральнісної свідомості, як належне, відповідальність, сумління, співчуття, радість за іншого і разом з іншим тощо. Процес моральнісного вибору, моральнісної оцінки, мотивів вчинків, обґрунтування принципів і норм практичної діяльності людини ніколи не буває суто раціональним процесом, а завжди має емоційний бік. Моральнісні переконання долають межі логічного обґрунтування знання про те, що є добром і злом, дозволеним і забороненим, повинним і неприпустимим. Вони мають яскраві емоційні барви і занурені в індивідуальний досвід.

Функціонально-технічна оперативність глобальної мережі, легкість доступу до неї й перебування в ній артикулює ще одну фундаментальну моральну проблему у площині деонтологічної та телеологічної етик. Йдеться про оцінку вчинку як емпіричного факту. Такі

риси мережі, як необмежена чисельність її користувачів, миттєве розповсюдження інформації, відсутність зовнішньої цензури робить ситуацію морального вчинку досить напруженою. Її напруженість не вичерпується безпосередніми наслідками, які свідомо передбачаються учасниками мережі. Виникають можливості віддалених результатів вчинків, котрі не входили у наміри тих, хто вчиняв, та ними власно й не передбачалися. Громадськість має дбати про гарантії щодо прогнозованості можливих наслідків навіть тоді, коли вони долають межі оперативної свідомості.

Громадськість може абстрагуватись від аналізу намірів і мотивів дій індивідів, встановлюючи соціально-можливі межі здійсненого вчинку в глобальній мережі. Таке завдання має два боки – технічний і гуманістичний. Технічний аспект проблеми не є нашою компетенцією. Єдине, що ми маємо підкреслити, так це наголосити на співробітництві, порозумінні і відповідальності усіх тих, хто створює механізми розповсюдження глобальної мережі. Моральний аспект проблеми полягає в тому, що громадськість бере участь у дискусії щодо актуальних проблем соціального буття (Ю. Габермас).

Перебування людини в глобальній мережі акцентує ще одну моральну проблему, а саме проблему свободи. Оскільки людина існує в площині інформаційних технологій (і як об'єкт, і як суб'єкт), остільки проблеми свободи є конститутивними щодо її буття. В технологізованому, стандартизованому суспільстві людина втрачає шанс на творчість, самовідтворення свого «Я», власне вона втрачає можливість виконувати те завдання, яке наші попередники виконували протягом історії. Без соціальних, історично-культурних можливостей творити себе людина позбавляється своєї якості як родової істоти. Інтерес сучасної філософії, перш за все постструктуралістської, до проблем суб'єктивності, вказує на той факт, що її неможливо розглядати без знання, аналізу та історичних рецепцій. Образ її змінювався. Зараз вона вже не є немотивованим, допредикативним актом, спонтанною інтуїцією. Свобода – це вибір з відрефлексованих альтернатив, що постають наслідком історичних конфігурацій життєвих стратегій і практик, зокрема і в глобальній мережі. Соціальна запрограмованість індивіда, що є наслідком розширення штучного світу, панування над ним власних структур є тими кайданами, які заважають йому бути «образом і подобою Божою», тобто бути істотою вільною і здатною відповідати «за і перед буттям» (Г. Йонас).

Дерев'яно Т. М.\*

## ЕТИКА В КОНТЕКСТІ ГЛОБАЛЬНИХ ВИКЛИКІВ СУЧАСНОСТІ

Тема, на окремих аспектах якої спробую зупинитися, є багатогранною і надзвичайно важливою в добу глобалізації. Дозволю собі обмежитися питанням про причини повороту до етики, про зростання значення етики в культурі в контексті глобалізаційних викликів сучасності.

Поняття «глобалізація» розглядаю у зв'язку з антропологічною кризою, кризою людини як ситуацією «смерті-народження», глобальних цивілізаційних викликів і пошуків «адекватної відповіді» (К. Ясперс) у здоланні глобального конфлікту культури і цивілізації. Такий підхід позбавляє ототожнення «глобалізації» і «вестернізації», зокрема, інтерпретації глобалізації як однозначно негативного явища, а окреслює перспективу становлення цього нового планетарного феномена.

Засновник метаантропології М. Шелер ще на початку ХХ ст. передбачав народження нової світової епохи у розвитку людства, наголошував на необхідності дослідження головних ідей, що визначатимуть цю епоху, а також способів трансформації домінуючого типу людини, відповідно до нової доби. Мислитель прогнозував масштабність очікуваних змін, їх подібність до процесів умирання язичницького світу й народження християнського, зокрема, пробудження до історичного життя романо-германських народів. Йдеться про фундаментальні зміни, і не лише в культурі, але й про «трансформацію самої людини, самого способу внутрішньої побудови тіла, інстинктів, душі, духа; і це не тільки зміна її фактичного буття, але і її стандартів» [2, 101].

Варто задати собі питання – чому на межі тисячоліть такого масового характеру набула зацікавленість окультними знаннями, а езотеричні знання стали відкритими? Про що може свідчити поширення нетрадиційних методів лікування, виникнення біоенергетики, парапсихології, трансперсональної психології? Чому у окремих лю-

---

\* Національна академія управління, кандидат філософських наук, доцент

дей відкриваються, й навіть спонтанно, без особливого тренування екстрасенсорні здібності? Ці питання – є одночасно відповідями, що позначають ті тенденції, що народжуються уже сьогодні й є ознаками трансформації людини, проявленням прихованих у ній нових можливостей, що будуть відповідати новій ситуації майбутнього.

Російський учений В. В. Налімов, відомий у світі як автор концепції «семантичного вакууму», імовірного підходу до побудови теорії несвідомого, також розвивав ідеї, що в майбутньому виникне «нова система ціннісних уявлень і навіть народження нової культури – носія нової свідомості» [1, 132]. Очікується перехід нашої цивілізації на новий космічний рівень, котрий може здійснитися лише на основі глибинної трансформації людини, розширення її космічної свідомості.

У сучасному світі, позначеному антропологічною кризою й утратою усталених традиційних ціннісних орієнтирів, що в особливо загостреній формі переживається в Україні, питання становлення автономної моральної особистості набуває все більш проблематичного характеру. Збереження Людини в людині або становлення морально-духовної особистості, здатної до самостояння, розуміння, співпереживання, вільного вибору в неповторних життєвих ситуаціях у бік Добра завжди, а в сучасному світі – особливо, є питанням складним, зокрема – персональним завданням для кожної особи. І якщо у традиційних суспільствах такі інституції як сім'я, школа, церква допомагали недовершеній людині в її становленні як морально-духовної особистості, то розрив із традицією, втрата основоположних ціннісних орієнтирів, що її скріплювали, привели до кризового стану духу, що йменується постмодерністським, позначеним апокаліптичним світовідчуттям, нігілізмом, іронією, скепсисом.

Про парадигмальні зміни, що відбулися, засвідчує і мова, якою ми описуємо світ. Довгий час найбільш широко вживаним залишалося слово «мораль», а поняття «етика» поєднували лише з мовою філософів. Наприкінці ХХ ст. поняття «мораль» майже зникає, а натомість широко вживаним є поняття «етика». Така семантична еволюція понять є наслідком еволюції нравів, бо із згасанням моралі, відроджується етика. Поняття «етика» є вживаним у мові політичних діячів, філософів, соціологів, юристів як у широкому значенні понять традиційної моралі, так і в більш вузькому значенні науки про

мораль, філософського розмірковування про моральні категорії та їх застосування.

Осмислення сучасної ситуації людини у світі як кризової, зумовленої парадигмальними змінами у культурі, уможливорює прояснити її глибинні причини своєрідного «етичного повороту», коли зростає дослідницький інтерес до етики як філософії *primo*, визнається важливість етики в культурі й освіті, зокрема, у становленні моральної особистості.

Зростання значення етики як «практичної філософії» у ситуації антропологічної кризи на межі тисячоліть й, зокрема, поява «прикладної» етики, з одного боку, може тлумачитися як знак помирання гуманістичної моралі й Людини – автономного морального суб'єкта, здатного до свідомої і відповідальної діяльності й морального вибору у неповторних життєвих ситуаціях (саме цим пояснюється зростання значення авторитетного знання та роль фахівців-експертів психотерапевтів та етиків), а, з іншого – як окрема відповідь сучасної етичної теорії, її застосування (зокрема, утилітаризму у різних його варіантах) до тієї нової проблематики, що виникає у контексті глобалізаційних процесів.

Перед наукою відкрилися практично необмежені можливості щодо модифікації людської особистості. Йдеться, зокрема про контроль і модифікацію генетичного коду, спадковості, можливості керування людським розумом за допомогою медичної техніки й ін. У цьому контексті актуалізуються морально-етичні питання, які покликані вберегти людство від антигуманного використання наукових досягнень, з'являється такий напрям прикладної етики, що отримав назву білетика.

Сьогодні центри прикладної етики є майже при кожному європейському університеті, університетах США, а, у Франції, наприклад, створений Національний комітет з етики.

На превеликий жаль, неминуща актуальність етики в культурі й, зокрема, системі національної освіти України належним чином не усвідомлюється. Нерідко проголошувані лозунги про реформу освіти, її гуманітаризацію й гуманізацію перетворюються на протилежне, коли для такої дисципліни як етика не знаходиться місця в програмах навчальних курсів навіть університетів. Відмова від ідеології «формування» людини під «соціальне замовлення», коли людина переважно цінувалася як член суспільства, колективу (так звана «радянська людина», а вірніше «совок» – варіант одномірної люди-

ни, позбавленої національної ідентичності, моральної гідності), актуалізує визнання етики як *philosophia prima* національної системи освіти, її покликаність в освітньому процесі, зокрема, у становленні моральної особистості. У сучасному глобалізованому світі людина приречена бути моральною і вона про це знає, зокрема, і через своєрідний «етичний поворот», визнання гуманітарної й гуманістичної покликаності етики.

1. *Налимов В. В.* В поисках иных смыслов. – М.: Прогресс, 1993.

2. *Шелер М.* Человек в эпоху уравнивания // Шелер М. Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994.

**Заболотна В. О.\***

## **ДУХОВНО-ЕТИЧНІ ЦІННОСТІ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ**

Невід'ємною рисою духовної культури, незалежно від її розвиненості і реальної форми, була постійна присутність всезагального, абсолютного масштабу в царині цінностей. Такий вимір не може бути поясненим ні індивідуальним емпіричним досвідом, ні соціальною колективною практикою. Універсалістські мотиви в міфології австралійських аборигенів і в культурі сучасної об'єднаної Європи вочевидь мають єдине онтологічне коріння – цілісність людського світовідношення, яке є антропологічною характеристикою людини як унікальної істоти.

У всій попередній історії цивілізаційних форм життя є відчутним вивільнення етичного мислення і нарощування його сили, яке, без сумніву, виконувало різні функції, але найвагомішою серед них являється ідея єдності людства, як основоположна вихідна позиція побудови взаємовідносин. В умовах глобалізації цей рух від особливого до всезагального вимагає відпрацювання і розвитку зворотнього процесу від всезагального до особливого.

Сучасна проблемність життя виникає із якісно нової соціокультурної ситуації. Якщо відносно життєвого досвіду у локальних,

---

\* Міжнародний інститут бізнесу, викладач



обмежених формах спільнотного життя можна досить впевнено стверджувати про об'єктивну наявність його спротив, неспівпаданя з універсалістським духовним досвідом, то процеси глобалізації примушують під новим кутом зору розглянути проблему взаємовпливу духовного і соціального досвіду людей. Практичні зрушення, могутні об'єднавчі процеси, особливо в сфері комунікації, породжують дві тенденції: 1) більш толерантного і плюралістичного співіснування різних традиційних систем цінностей, спільним знаменником яких являються якраз духовно-етичні цінності; 2) виникнення нових ціннісних орієнтирів, які є одночасно реакцією і на планетарні проблеми і на відчуття планетарної співпричетності, спільності всіх земель, що є більш суттєвою за національно-культурні відмінності. Проте, загальнорозповсюдженість універсальних моральних форм життєвої практики, яка давала б можливість передбачуваності поведінки людей і оцінки їх дій у ситуаціях зі значним моральнісним навантаженням, залишається серйозною проблемою.

Духовна універсалізуємість, надситуативність моралі як ідеалу створює значні труднощі для переведу їх із абстрактного стану в практично-регулятивний. Навіть послідовні захисники всезагальності морального закону, як його найсуттєвішої характеристики (Хатчесон, Кант, та ін.) проблему його втілення залишали поза своєю увагою. Перехід від узагальнень на рівні чистої належності через власні динамічні реальні мотиви, бажання, переваги конкретної людини є доволі складним. В цьому контексті актуалізується необхідність формування звички, набуття навичок, які переводять мораль із стану духовного ідеалу в природну моральність що не є насильством над природою людини, над зовнішніми, над внутрішніми її проявами. Інституціалізація етики, яка практично відбувається в ході стрімкого розповсюдження сучасних прикладних етик, передбачає певні процедури (тренінги, навчання, промови, тощо) для руху від конкретної ситуації до універсальних вимог, щонайменше у тих людей, які претендують на виконання глобальних соціальних функцій. Не менш ускладнень виникає на рівні моральної оцінки, що претендує на істинність. Висока індивідуальна автономія в сучасному суспільстві породжує множинність морального досвіду, а унікальність властива багатьом ситуаціям. Тому зовнішня етична експертиза може здійснюватись лише по відношенню до типових, соціально-рольових відносин. При цьому не витрачає своєї вагомості як етнічна своєрідність так і національно-культурна самобутність.

Саме при плідній комунікації представників різних культурних світів зникає «штучна» всезагальність деяких вимог у конкретних формах соціального буття, бо ці вимоги не є всезагальними по суті. Таке зловживання універсальною формою моральної свідомості виступає засобом панування, джерелом роз'єднання з іншими народами, серйозною перешкодою позитивним тенденціям в процесі глобалізації, який, в цілому, являється складним і неоднозначним явищем. З одного боку, справжній етичні цінності найбільш еквівалентні діяльності планетарного масштабу, з іншого вони є ієрархічно першими по відношенню до всіх інших цілей діяльності, якими б важливими вони не були. Абсолютність моральних норм спрацьовує як ціннісна орієнтація у формі віри, навіть якщо безпосередньо не пов'язана з конкретним культом, конкретною релігією.

В цьому проявляється відносно самостійна духовна сила етичних цінностей, яка особливо яскраво проявляла себе в стилі життя такої соціальної групи як інтелігенція (представники науки, мистецтва і т.і.). В сучасній культурі є наявним і традиційний релігійний моральний абсолютизм і секулярний, який в свою чергу існує в прямій, а також в опосередкованій формах. Навіть найбільш завзяті нігілісти і скептики 19–20 ст. не залишали себе без всякої нормативної моральної ідеї, яка була прихованою формою морального абсолютизму. Без визнання формальних абсолютів цінності не впливають спонукально на волю людини. Тому плюралізм є дієвим в царині відносних цінностей і не є плідним в просторі універсалістської логіки моральної свідомості, яка є безумовним абсолютом, витоком загальнолюдської моралі, «совісті роду людського». Така духовна форма буття етичних цінностей робить їх набагато більш впливовішими і є співзвучною реаліям світу, що глобалізується. Персоналістські витоки логіки обов'язку і відповідальності, як основних імперативів сучасної цивілізації, не протистоять осусупільненню людської практики в планетарному масштабі, а взаємодоповнюють і підсилюють один одного.

Сергеев А.\*

## ДУХОВНА МАРГІНАЛЬНІСТЬ ЛЮДИНИ

Та межа, на якій стоїть внутрішній світ людини, у всі часи була хиткою. Але, мабуть, ніколи ще не становила такої проблеми. Гармонія – так називалось завжди наше балансування між світами. Адже хочемо ми цього чи ні, людина – медіатор, посередник. І, як це не дивно, від її посередництва багато залежить.

Хиткість нашого становища на цій межі дала про себе знати не тоді, коли людина усіма силами прагнула зберегти за собою цю важку роль канатохідця і гідно виконувати свій обов'язок посередника, а тепер, коли на перший план вийшли зовсім інші прагнення. Йдеться насамперед про ті умови, які висуває сучасне суспільство своїм членам. Гайдегер колись влучно помітив, що в наш час науково-технічний прогрес розв'язує ті проблеми, які сам же і створює. Людство давно вже вирішило проблему виживання. Мається на увазі те, що людині як виду на планеті навряд чи щось загрожує (крім неї самої, звісно,). Але окремих індивідів з дитинства стикається з необхідністю виживання, із проблемою, яку створює для нього суспільство. Те саме, яке, наче б то, вирішило проблему виживання людей узагалі. Чого ж воно вимагає від людей, що ми аж змушені вести мову про «виживання»? Воно грає на нашій відкритості, яка властива нам як маргіналам. Ми відкриті для різних впливів, різних знань, різних потреб. Потреби і стали тією струною, граючи на якій, можна маніпулювати нами. Говорять про «набуті потреби». Для чого нам вони? Навіщо нам такий «набуток»? Але тут і виходить на світло наша відкритість: чомусь нам мало того, що суспільство задовольнило наші первинні потреби (у безпеці, харчуванні, змоги продовжувати рід – одним словом у збереженні нашого виду); чомусь, коли людина звільнилась від зовнішніх, поза суспільних проблем, вона тут же «набула» собі потреб усередині суспільства.

Але окрім відкритості до потреб людина має ще одну цікаву особливість, якщо не сказати *дар*. Це – відкритість до знань. «Знання – це сила». Бекон, напевне, навіть не здогадувався, на скільки він

---

\* Київський національний лінгвістичний університет, студент

мав рацію (він-бо під знанням розумів лише науково-позитивне знання). Людині доступне ще й ірраціональне знання. Чому на землі немає жодного народу без релігії, без Бога, без чудес? Усі мають їх, всі *знають* про них. Звідки ж *це* знання? Воно не емпіричне. Яким шляхом, яким способом людина отримує й отримувала його? Шляхом духовних пошуків, у внутрішньому досвіді.

Ось ще один прояв нашого «стояння на межі». Інтуїція і рацію, віра й розум. А між ними – ми, посередники. Ми повертаємось в один бік – і ось ми схоплюємо все, що дає нам навколишній світ, рефлектуємо, фіксуємо мовою, передаємо це знання, накопичуємо зовнішній досвід, все більше відкриваємо про наш зовнішній світ – і він постає перед нами все багатшим, все яскравішим. Ми повертаємося в інший бік – і відчиняємо двері інтуїції, сакральному знанню, що відкривається нам, знайомлячи нас із чудесами і такими можливостями, яких не дає або й навіть заперечує зовнішній досвід.

Знання – це сила, а відкритість до найнедоступнішого знання – це дар. Чий дар? До речі, чому нам може спасти на думку таке питання? Звісно, можна разом із паном Вітгенштайном говорити тут про граматичну помилку, яку викликало застосування мови «не за призначенням». Але звідки взялася та мова, що протягом тисячоліть дозволяє нам робити такі «помилки», а то й спонукає до них?

Але все ж таки, чому ми стоїмо на межі? Саме «чому» має два значення: «з якої причини» і «навіщо». Цікаво, те «чому» ніби-то теж балансує разом із нами і сягає одним своїм краєчком у бік зовнішнього, а іншим – у бік внутрішнього. Бо ж перше його значення лежить у царині науки, емпірики, зовнішнього досвіду, а друге – в інтуїтивних пошуках, у внутрішньому досвіді, в духовній сфері.

Останнім часом ми дивимось лише в один бік. Не тому, що нас хтось туди тягне. Просто ми стоїмо на межі, а навантаження зросло, і нам уже дуже важко самим тримати рівновагу. Але ми не «просто стоїмо». Ми – посередники. У всі часи ми переводили наші знання з одного світу в інший. Скільки дивних прозрінь, одкровень, інтуїцій залишилось в пам'яті людства, зафіксувалось і було пронесено крізь віки. І передано іншим уже як досвід зовнішній.

Ми дуже довго дивимось лише по один бік нашої межі. Ми уже отримали тут багато проблем. Ми можемо впасти туди. Можливо, варто вже глянути в іншу сторону. Дійсно! Раз занурення з головою у проблеми нашого зовнішнього світу їх досі не вирішило. Напевне, нам не завадив би тепер наш досвід внутрішній.

Може-таки щось зміниться. Може, наша маргінальність знову перетвориться з тягаря на *гармонію*.

Белоус М.\*

## ДІАЛОГІЧНА ЕТИКА Е. ЛЕВІНАСА

Ці тези присвячуються висвітленню основоположних ідей діалогічної етики Емануеля Левінаса – видатного філософа ХХ ст., а його праця «Між нами. Дослідження думки про іншого» охрещена критиками «Книгою книг» сучасної філософської думки, бо відкриває справдешні глибини духу сучасної людини та суспільства. Справедливим є і порівняння із Сократом, бо Е. Левінас «в прискіпливім, невідступнім діалогізуванні висвітлює світи повсякденного життя» [1, 5].

Філософ розкриває глибини сучасної людини, зокрема, те, що насправді є для нас цікавим, тематизується як думка про іншого. Та чи кожен має цю думку, або те «Я», яке тотальне робить навколишній світ похідним, все суще навколо – лише узбіччям, бо ж Воно, це Я-тотальне, вважає себе центром буття?

Левінас завжди говорить: Я, Інший, Ти, Його, – це лексично однина. Він дослідив думки двох, Я і Ти, тобто Іншого. Я важливий для Іншого, він важливий для мого «Я», але чи достатньо ми важливі один для одного, щоб подолати, переступити через свою невинуватну тваринну тупість?

Тому і виникло питання «А що між ними?», яке у філософському розумінні трансформувалось у «між нами». Трактатування думки поширюється далі на всіх. Скількох «двох» кожен із нас утворює щодня? Тут важливим для Левінаса є питання про можливість таких взаємин між людьми, при яких люди здатні не травмувати один одного, не звеличуватись за рахунок іншого та знищувати його.

В сучасному суспільстві це питання є дуже резонансне, бо у відносинах між людьми спостерігається тенденція прояву «волі до влади», підкорення власним інтересам прагнень Іншого, звеличення над опонентом, завоювання його «Я».

---

\* Національна академія управління, студент

Отже, що «між нами»? Формула буття «кожен-для-себе» або «бути» в етичній площині осмислюється як «інакше-ніж-бути», «страх і відповідальність за іншого», бо «тільки тоді відбувається зустріч обличчя» [1, 236]. Це єдиний шлях від людини до людини, єдиний спосіб започаткувати діалог, тривалий діалог, особистісний.

Проблема сьогодення. Чи здатне одне «Я» присвятити власне життя іншим, чи здатне знаходити сенс існування в любові, чи здатне виходити за межі власного егоїзму? Так, «Я» і «Ти» зближуються, взаємопроникають. Уявіть чарівного метелика. Одне крильце це є «Я», друге – це «Ти». «Між-нами» – те, що нас об'єднує, дарує нам справжнє життя, не буття, не існування. Так народжується тема любові як «...відповідальності «за-іншого», котра «вивищує над буттям», а «Я» є обранцем або засудженим до неї, покликаним відповідати за іншого...» [1, 236].

Любов як відповідальність? Відповідальність за іншого та перед собою, перед власним «Я».

Якщо людина так легко відмовляється від відповідальності, не вже не настане хвилина, коли їй захочеться відмовитись від відповідальності за іншого? Що ж тоді? Кінець (аналогія з легітимністю влади, відмова громадян від зобов'язань, від виконання законних приписів)?

Справді, відповідальність залишається після прийдешнього повсякденного, буденного, залишається лише особистісне. Так і любов дає крила. Проте любов – є любов'ю двох, «закрите суспільство – це двоє», а це ідеальне суспільство і є тим філософським «інакше, ніж бути...». Звичайне суспільство виходить за межі любові, адже є Третій інший. Так з'являється питання справедливості, тема турботи про Третіх.

Кожен із нас є одночасно тим Іншим і так само володіє тією силою в бутті іншим. Ми повинні вчитись цінувати цю інакшість, свою та іншого, вчитись плекати все найкраще, що вона в собі несе..... Я певен, що в цьому достатньо підстав аби твердити – світ не такий уже безнадійний, життя не «тупе» і люди в ньому не «тупі» до безнадії. Це все ж скоріше бажаний світ, а надія є завжди. Левінас поглиблює концепцію відповідальності, інтерпретуючи «самопожертву як здолання буття» й, зокрема, так народжується Вища свідомість, а людина перетворюється в Людину.

1. Левінас Е. Між нами: Дослідження. Думки-про-іншого. – К.: Дух і Літера: За-друга, 1999.

**Гуз С.\***

## **ЛЮДИНА І ЇЇ ДУХОВНИЙ СВІТ**

Кожна людина це особистість, яка має свій власний неповторний духовний світ. В цьому світі, людина виступає в ролі творця, який, обдумує і створює власні шедеври. Кожна думка людини, якою б вона не була несе не тільки певний тип інформації, а й є інтелектуальною творчістю людини.

З кожним днем нашого життя наш духовний світ зростає. Тому, що ми одержуємо нові знання, тобто нову інформацію про навколишній світ і суспільство, яке живе в ньому. Особливість людини полягає у її самовдосконаленні. Під час процесу самовдосконалення людина перебуває у стані емоційного піднесення і для нас є дуже важливим поділитися своїми першими враженнями про власне сприйняття навколишнього світу із оточуючим суспільством. І з плинном часу ми вчимося виражати свої думки: спочатку рухами, потім звуками та словами, потім у писемній формі та в образотворчому мистецтві. Не даремно у перші роки життя нам притаманна підвищена цікавість до оточуючого світу.

Нажаль не кожна людина відразу може знайти свій спосіб відображення власного враження.

З історичної точки зору нам відомо: що для прогресивного усвідомлення навколишнього світу люди об'єдналися у первісне суспільство для виживання. І з еволюцією власного розвитку людина дійшла до того, що набуті свої знання необхідно передавати своїм нащадкам. Після цього починається доба від перших відкриттів, аж до сьогодення.

На сьогоднішній день у світі існують різні навчальні заклади основна ціль яких – надання освіти людям. З набуттям певного виду освіти та власного життєвого досвіду ми збагачуємо наш духовний світ.

Процес надання освіти заключає у собі спосіб передачі знань від людини до людини. Ми постійно вчимося на власних помилках. І головним для нас виникає саме усвідомлення цих помилок.

---

\* Національний авіаційний університет, студент

У процесах розуміння і вивчення за допомогою яких ми можемо пояснити власні дії у суспільства виникають дві категорії дій людини «Добро» та «Зло» які приносять, як користь суспільству так і шкодять суспільству.

Після того, як людина починає свій процес вчення вона стикається з такими поняттями, як прекрасне і не прекрасне. Але, як уже зазначалося на початку кожній людині притаманний свій духовний внутрішній світ і тому, що є прекрасним і не прекрасним вирішує сама людина і в процесі життя людина може сотні разів змінювати свою точку зору відносно цих розумінь.

Людина в основному прагне пізнати прекрасне і створити на свій розсуд щось прекрасне.

На сьогоднішній день одна з головних задач людини це розкрити свій власний духовний світ та досягнути його на практиці підкорюючи майже незбагнений зовнішній світ. І наше покоління стає свідком продовження цього тисячолітнього процесу.

Розкриття власної духовності насамперед потребує наполегливої праці. Якщо людина прагне зрозуміти щось, то вона неодмінно це зрозуміє, але з плином часу.

Людині неодмінно потрібно вірити у щось і пам'ятати, що нездійснених мрій не існує, бо усе можна уявити у своєму духовному світі. І коли зовнішній світ є не стабільним це не означає, що таким має бути і внутрішній духовний світ людини.

Але існує одна суттєва проблема, яка може знищити усе набуте нами людяне за наше життя – це боязкість суспільства перед невідомим. Суспільство не є індивідумом. У суспільства не може бути одного на всіх внутрішнього світу. Проте суспільство може розвиватися використовуючи методи, які основані на конкурентній боротьбі з гаслом: «Вижити може не тільки найсильніший, але й найрозумніший». І свого роду це є правильним, бо прискорює розвиток людства. Можливо з часом саме суспільство зможе дати відповідь на запитання: «Хто є насправді людина і куди вона прямує?»

На сьогоднішній день людина сучасності, на мою думку, повинна не зупинятися на досягнутому результаті, а примножувати його у сотні разів. А поки що усе людство поступово крокує у напрямку створення надлюдини і поступово забуває, що є духовні цінності усього людства, які необхідно знати і вивчати. Тому, якщо людство не зверне на це увагу, то поступово зникне і саме суспільство. Бо не буде потреби в передачі своїх знань наступним поколінням. І ми не



зможемо співіснувати у цілому: «В зовнішньому світі наступить хаос, після якого усе людство зникне, а внутрішній світ зникне у безмежності і ніхто ніколи не згадає про нього». Я сподіваюся, що це ніколи не станеться, через те, що суспільство є свого роду гарантом збереження нашого духовного надбання і має відповідати за збереження не тільки зовнішнього світу, а й усього людства.

Від початку свого життя кожна людина робить вибір. Якщо об'єднати ці людські вибори у єдине то вийде загальний суспільний вибір. Від початку свого існування суспільство було на роздоріжжі власного розвитку і мало вибрати одну з трьох доріг пізнання: «Перша дорога вела у темне забуття з якого нема вороття, друга дорога – це дорога по колу яка нікуди не вела, третя дорога – дорога у невідоме». І суспільство зробило свій правильний вибір вибравши третю дорогу. І саме цей вибір і є одним з перших відображень суспільного світу людей. Він засвідчує, що людство має право на життя і процвітання в суспільному світі.

Людина може відчувати. Тому внутрішній духовний світ людини це світ не тільки ідей, а й світ почуттів людини. Саме в внутрішньому світі народжуються наші почуття і ми відображаємо їх у зовнішньому світі. Одним з найпрекрасніших почуттів людини є любов, яка є фундаментом внутрішнього світу. Але якщо існує любов то й неодмінно має існувати ненависть, яка руйнує духовний світ людини. Отже духовний світ можна, як збагачувати ідеями, знаннями та прекрасними почуттями так і знищувати недобрими почуттями та діями. Внутрішній духовний світ має міцні зв'язки з зовнішнім світом. І через ці зв'язки події в зовнішньому світі можуть по різному впливати на внутрішній світ людини. Але людині властиве таке почуття як духовна воля та прагнення досягнути невідоме і якщо їх поєднати у єдине, то зовнішній світ ніколи не зможе вплинути на духовність людини. Отже під час свого життя, людина є геніальним творцем свого внутрішнього світу.

Мазур О.\*

## ДУХОВНІ ВИМІРИ СВІТУ СУЧАСНОЇ МОЛОДІ

Кожен з нас живе у двох світах: зовнішньому (реальному) і внутрішньому (духовному). Проте слід пам'ятати, що ці два світи нерозривно зв'язані між собою. Будь-який вплив на зовнішній світ особистості обов'язково залишить відбиток у її духовному житті... На що ж схожий духовний світ людини? На фантастичну казкову примару чи на бурхливу невловиму реальність? Врахувавши те, що кожен з нас це індивідуал, який має свій широкий та специфічний погляд на світ, я прийшов до висновку, що немає на землі двох людей з однаковими духовними цінностями.

На мою думку, духовний світ людини – це світ, в якому живе її душа, світлі мрії про безхмарне майбутнє та страшний біль, що прийшов з реального, і знайшов своє місце у внутрішньому житті особистості.

Відомий філософ, письменник, художник, живописець та поет Тарас Шевченко писав :

*У всякого своя доля  
У свій шлях широкий,  
Той мурує, той руйнує  
Той не ситим оком,  
За край світа заглядає  
Чи нема країни,  
Щоб загарбати, із собою  
Взяти в домовину...*

Дійсно, у кожного з нас свій шлях у цьому великому та невідомому житті, який нерозривно зв'язаний з нашим внутрішнім світом, глибина якого залежить від наших духовних принципів та моральних переконань.

Ми вважаємо, що духовність окремої людини залежить від двох стихій абсолютно протилежних одна від одної: любові та ненависті.

Коли людина любить, вона розцвітає, мов піл сніжник після довгої холодної зими, і літає, неначе лелека, що повертається з далеко-

\* Національний авіаційний університет, студент

го краю на світлу та прекрасну Батьківщину. В даний період духовний світ кожного з нас розширюється, стає глибшим та багатшим! Люди перестають бути егоїстами, стають безкорисливими та перетворюють свій внутрішній світ на яблуневий сад, що зацвітає на весні... Проте на небі час від часу збираються чорні хмари і розпочинається злива, яка знищує весь цвіт у яблуневому саду та призводить до того, що в душу закрадається страшна ненависть. В цей період духовний світ особистості зменшується невидимими рамками, що з часом руйнують все біле, залишаючи лише сіре і чорне.

Дуже часто кожен з нас задає мимоволі собі запитання: «Що таке душа? Яка вона? Для чого вона потрібна людям?» Ми вважаємо, що душа – це світле й похмуре минуле, реальне теперішнє та сонячне майбутнє, які разом складають єдине нерозривне ціле, зруйнувавши яке, ми зруйнуємо наше майбутнє.

Відома поетеса Ліна Костенко пише:

*Буває часом спігну від краси  
Спинаючись, не тямлю, що воно за диво, –  
Оці степи, це небо, ці ліси,  
Усе так гарно, чисто, незрадливо,  
Усе як є – дорога, явори,  
Усе моє, все зветься Україна*

Дійсно, все, що нас оточує, що нам дороге, миле, що ми цінуємо й шануємо, складає наш духовний світ. Який він буде? Білий чи чорний? Залежить тільки від нас.

**Габріель В. \***

## **РОДИНА В ГЛОБАЛІЗОВАНОМУ СВІТІ**

Глобалізація є характерною ознакою сучасного динамічного світу. Швидкий розвиток науково – технічного прогресу викликав такі явища як урбанізація, масова культура, анонімність особистого життя, кризові ситуації у суспільстві. Перехід від індустріального до постіндустріального суспільства, який ми зараз переживаємо, характери-

---

\* Відкритий міжнародний університет розвитку людини «Україна», студентка

зується глибокою кризою й перебудовою всіх соціальних інститутів. Перед суспільством стоїть завдання не тільки усвідомити чинники цієї кризи, але й свідомо впливати на її перебіг та формування нових засад людського існування в нових соціокультурних умовах.

Серед суспільних інститутів, на які покладено завдання виховання такої особистості, на першому місці є сім'я. Сім'я – це ті цеглинки, із яких будується світовий будинок. Але якщо ці цеглинки будуть із вадами, то й будинок вийде нерівним. Сім'я, успадкована від індустріальної доби, нерідко перетворюється лише на господарчий осередок або на сексуальне партнерство (Е. Фромм).

Дискусійним не є питання про необхідність сім'ї, а питання про те якою вона має бути, як допомогти сім'ї перетворитися у справжню «родину».

Хтось розуміє під словом «сім'я» її традиційний варіант – батько, мати, дитина, проте сучасність породжує й інші моделі сім'ї. Існування різних моделей сім'ї та розбіжностей поміж ними не зменшує принципово найголовнішого – життя всередині сім'ї. Питання про розвиток і становлення нормальної, здорової сім'ї як у фізичному, духовному та ще багатьох аспектах, є надзвичайно актуальним для сучасного українського суспільства.

Сім'я – це основа, той ґрунт, із якого виростає нове покоління, тому функція освіти й виховання дітей, є найголовнішою. І від того, якою буде сім'я, залежить наше з вами майбутнє.

Сім'я – це індикатор здоров'я нації. Це мала модель світу, де є свої здобутки і свої втрати, де творяться маленькі революції, де народжуються й умирають нові ідеї.

Усі основи для розвитку суспільства закладаються в лоні сім'ї, бо суспільство – це люди, які виховуються в сім'ї. Проблема виховання, вічний конфлікт батьків і дітей постає у наш час дуже гостро. Навіть при найсприятливіших умовах, при максимальній допомозі від суспільства, держави, мабуть, не зникнуть сімейні драми, залишиться в сімейному житті сфера, де зможуть один одному допомогти лише близькі рідні люди.

Сім'я – спільні радощі й турботи, гармонія почуттів і конфлікти, взаємна відповідальність за щастя, етика стосунків. Розум і серце: союзники чи вороги? Випробування буднями.

Відомо, що українські сім'ї базувалися на глибоких духовних та моральних засадах: шанобливому ставленні до батьків, поважному відношенні до старших та ще багатьох моральних основах.

Завдання виховання й освіти, розвитку особистості, які були завжди головною функцією сім'ї та забезпечували її міцність, відповідальність, моральний стрижень, сучасна сім'я, не може втрачати. Державна політика у сфері сім'ї насамперед мусила б зосереджуватися у цьому напрямку, а це суттєвим позитивним чином уплинуло б на її відновлення, забезпечило можливість формування непересічної особистості дитини, її моральних засад, творчих здібностей. Лише сім'я може створити не стандартизовані, індивідуальні умови виховання дитини майбутнього громадянина України.

Ховряк В. \*

## МОВНИЙ ЕТИКЕТ УКРАЇНЦІВ

Відоме висловлювання французького мислителя К. Леві-Стросса – «XXI століття буде гуманітарним або ж його не буде взагалі» нагадує про значення гуманітарної культури та небезпеку нехтування нею. Підґрунтям будь-якої культури є мораль, а дотримання її норм є обов'язковою умовою збереження суспільства.

Вироблені суспільством норми поведінки і форми поводження об'єднуються в системі, яку прийнято називати етикетом (з фр. *etiquette* – ярлик, етикетка). Етикет – явище історичне, тобто змінюється з часом, а також є залежним від характеру суспільних відносин. Характер відносин між людьми в суспільстві відображується в системі етикету.

Особливу роль у людському спілкуванні відіграє мова. Мова, а ще точніше мовлення (мовленнева діяльність, що включає в себе і мовленневу поведінку), є найуніверсальнішим засобом комунікації. Комунікативна функція мови є її первинною, основною функцією.

**Під мовним етикетом** розуміють розроблені суспільством правила поведінки, систему стійких мовних формул спілкування.

Наше життя неможливе без знання мовного етикету. Людина посплугується ним щодня. Ми кілька разів упродовж дня можемо звертатися один до одного, вітатися, прощатися, комусь дякувати, давати пораду, прохати про щось у когось, перед кимсь доводиться

---

\* Національна академія управління, студент

вибачатися, когось комусь рекомендувати... І при цьому ми послуговуємось усталеними виразами чи окремими словами.

Розрізняють національно-культурний та протокольно-дипломатичний різновиди етикету. Якщо перший тип є обличчям нації, то другий є виявом правил міжнародного офіційного та напівофіційного спілкування.

Національно-мовна специфіка етикету українців полягає в тому, що він втілений у системі мовних знаків, символів, словесних форм, жестів, міміки, увібрав найдавніші звичаї й традиції.

Правила мовного етикету реалізуються в основному в одиницях лексичного («Добридень!», «Вибачте», «Дякую», «Прощайте», «Добраніч» тощо), фразеологічного («Ні пуху ні пера») і частково морфологічного рівнів (вживання займенникових та дієслівних форм пошанної множини, наприклад: *Ви чарівні; бабуся зраділи; тато казали*).

Схематично код мовленнєвої ситуації можна зобразити так: »хто – кому – чому – про що – де – коли«.

З плином часу реєстр слів-звертань офіційного вжитку змінюється. У наш час повертаються у ділове спілкування звертання *пане, добродію, поруч із поширеними товаришу, товаришко, товариші*. Указані форми є придатними для ділової комунікації у залежності від ситуації та індивідуальних уподобань.

У нашому суспільстві етикет в цілому збігається із загальними вимогами ввічливості. Усе, що в межах ввічливості, є етичним, неввічливість же – синонім неетичності. Виокремлюють триступеневу (високу, нейтральну, фамільярну) шкалу тональностей. Вульгарна тональність несумісна з ввічливістю, а звичайна тональність цілком вміщається в рамках нейтральної тональності. Нейтральна і фамільярна тональності характеризуються широкою варіативністю формул-звертань і формул-привітань. Для високої тональності варіативність вказаних формул дуже обмежена.

При підтриманні контакту в комунікативному акті часто вживаються етикетні формули-вибачення, формули-подяки, формули-прохання. Серед власне етикетних формул найвужчим запасом характеризуються формули-звертання, у яких простежується тенденція заміни формулами вибачення та формулами-замінниками усталених структур (моделей).

При звертанні важливо й витримувати *ти – ви* дистанцію. Первісне звертання на *ти* було виявом найбільшої прихильності. Підкреслюючи гречність, у писемному тексті займенник *Ти* писали з великої літери.

Традиція звертання на *Ви* була запозичена українською мовою з кінця XIV ст. Шанобливе *Ви* мають і зараз не всі народи. Зокрема, шведи й поляки вважають його не зовсім ввічливим. Англіїці хоч і користуються у розмовній мові *ви*, Однак ти – тільки в поетичній мові й у звертанні до Бога, а *Ви* звертаються до малознайомого (чи незнайомого) співбесідника, старшого за віком, посадою.

В українській мові найбільш уживаними, стилістично нейтральними висловами подяки є: дякую і спасибі, які можуть мати при собі слова, що посилюють вираження вдячності: дуже, сердечне, щиро, красно сердечно, щиро та ін. «Сердечне спасибі Вам, брате-товаришу, за Ваш прихильний лист» (П. Грабовський), «Дуже Вам дякую за Ваш любенький лист» (О. Кобилянська). Особливе місце серед увічливих виразів належить висловам привернення уваги. Як правило, вони використовуються у ситуації вибачення, прохання, запрошення.

Упродовж століть наш народ використовував дві основні форми звертання: типову українську добродію і західнослов'янську пане, пані. Добродію, добродійко – специфічно українське шанобливо ввічливе звертання як до знайомого, так і до незнайомого. Шанобливо ввічливі форми звертання пане, пані, панове поширилися в українській мові під впливом польської, цим і пояснюється те, що вживання їх переважає в західних областях України. Форму пане як офіційне звертання до осіб привілейованих верств суспільства двотомний «Словник староукраїнської мови XIV–XV ст.» (К., 1977–1978) фіксує з XIX століття.

Визначальними етнопсихологічними особливостями українського етикету є передусім доброта, сердечність, простота, щирість і ніжність. На мовному рівні це виявляється в тому, що: 1) стрижневим словом багатьох висловів українського мовленнєвого етикету є слова з коренем *добр-* *здоров-*: добридень, добрий вечір, добрий ранок, на все добре, добродію; здоров був, здорові були, доброго здоров'я, дай Боже здоров'я, здрастуй(-те) та ін.; 2) наявна велика кількість слів-звертань із пестливими суфіксами: голубонько, соколику, матінко, матусю, таточку, дідусю, бабусю, бабуню, бабцю, сестричко, братику та ін.; у багатьох етикетних висловах виступає слово з коренем *ласк-*: будь ласка (будьте ласкаві), ласкаво прошу, з ласки вашої та ін.; 3) існує багато висловів, які первинною своєю семантикою виражають доброзичливість: будьте щасливі, Боже помози, дай Боже щастя та ін.; 4) відсутні інвективи (непристойні, грубі лайки) [1, 90–98].

На жаль, за декілька десятиліть відбулися певні зміни в мовній свідомості й моралі нашого народу. Бездумно перейнявши брутальні мовні витвори, привнесені чужою «культурою», українці, вже не задумуючись, оскверняють мову і душу найнепрстойнішими у світі інвективами, побудованими на сексуальній основі. Настав час виполювати бур'яни на нашому мовному полі і культивувати добірне зерно, яке зберігалось у народних скарбницях, щоб проростало воно прекрасним цвітом високої духовності.

1. Плющ Н. П. Формули ввічливості в системі українського мовного етикету // Українська мова і сучасність. – К.: НМК ВО, 1991.

Горбатюк В.\*

## **ТОЛЕРАНТНІСТЬ – УНІВЕРСАЛІЯ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ СВІДОМОСТІ**

Сучасна транскультурна епоха, що характеризується глобалізацією проблем і взаємозв'язків, потребує нових форм співіснування, які ґрунтуються на засадах толерантності, ненасильства, взаєморозуміння, довіри та культури миру.

Взаємотерпимість, толерантне ставлення один до одного, солідарність, діалог і взаєморозуміння повинні стати нормою поведінки і дій усіх людей без винятку, груп людей, політичних партій, громадських організацій і рухів.

Толерантність є важливою вимогою сучасної доби, вистражданою людством на основі останніх світових війн, голокостів і геноцидів, революцій, численних міжнародних конфліктів тощо. Чим пояснити прояви таких жорстокостей і насильства? Можуть бути різні відповіді на це питання, спробую зупинитися на одній з можливих.

Усю сукупність наших почуттів до оточуючих можна умовно розділити на три групи: позитивні почуття, почуття байдужості, негативні почуття.

У ХХ столітті найбільш яскраво проявилися негативні почуття ненависті, злоби, презирства, помсти, жадоби та ін. Вони лягли в

---

\* Національна академія управління, студент



основу війн і локальних конфліктів. Жодне з цих почуттів не веде до мирного співіснування, вони руйнують міжнаціональні зв'язки і є деструктивною силою суспільства.

Іншою сходинкою у людських відносинах є почуття байдужості, проявом якого може розглядатися толерантність. Дати визначення поняттю «толерантність» не так просто, бо будь-яке визначення, то завжди обмеження. Толерантність – терпіння до чужих поглядів, вірувань. Це почуття не слід плутати з простою (вульгарною) байдужістю.

Толерантність – це сприйняття та розуміння багатого різноманіття світових культур, форм самовираження та самовиявлення людської особистості, ставлення до кожного члена суспільства без будь-якого упередження, сприйняття усіх такими, якими вони є насправді. Формуванню толерантності сприяють відкритість, спілкування та свобода у думках, переконаннях.

Прикладом толерантності можна вважати відбудову, об'єднання Європи. Європа об'єднує в собі велику кількість країн, кожна з яких має свою історію, традиції, культуру, менталітет. Ці країни досить часто воювали між собою. Як їм удалося досягти згоди? Європейці перейшли на якісно новий рівень спілкування. Вони навчилися розрізняти дві речі: Європа й Батьківщина. Кожен вільно відчуває себе членом європейського суспільства і своєї нації. Європейець прослідковує свої інтереси, інтереси нації, інтереси Європи, а також бачить те, що ці інтереси поєднує. Толерантність – це єдність у різноманітті. Це не тільки моральний обов'язок, а й вимога сучасного суспільства, яка проявляється як нагальна політична й правова необхідність. Толерантність – це саме той важіль, за допомогою якого повинен досягатися мир, який сприяє переходу від культури війни до культури миру.

Під час спілкування з оточуючими ми також керуємось почуттям любові у всіх її проявах. Зрозуміло, що відчуваючи до опонента любов, ми не нашкодимо йому, не буде шансу у конфлікті. Вважаю за необхідне розглянути поняття альтруїзму. Альтруїзм (фр.) – безкорисливе піклування про благо інших і готовність жертвувати для інших своїми особистими інтересами. Стабільність суспільства уможливорюється на основі позитивних емоцій, а розвиток альтруїстичної свідомості допоміг би позбавитись від війн, конфліктів і локальних сутичок. Проте, альтруїзм є характерною рисою найбільш духовно розвинених людей, котрі, на превеликий жаль, є надзви-

чайно рідкісним явищем сучасного світу. Думаю, що розвиток альтруїзму залежить від розвитку нації (економічна, духовна сфери та ін.). Прорвати це замкнуте коло, і як це не парадоксально виглядає, може егоїзм.

Егоїзм (фр.) – моральний принцип, риса характеру, що полягає у нехтуванні інтересами суспільства й інших людей заради особистих інтересів. Що вийде, якщо поєднати альтруїзм і егоїзм? Що таке альтруїстичний егоїзм?

Кожна особа за своєю природою є егоїстичною, адже для забезпечення життєдіяльності ми маємо задовольняти свої власні потреби, а вже потім – звертаємо увагу на оточуючих із їхніми проблемами.

Ми живемо у суспільстві, де всі взаємодіють між собою, тому задоволення своїх потреб – це задоволення суспільних потреб. В цьому і проявляється альтруїзм: допомога іншим заради задоволення своїх потреб. Допомогати іншим, щоб допомогли тобі.

Цей механізм допоможе нашій нації розвиватися й співпрацювати з іншими націями.

Постає питання розвитку альтруїстичного егоїзму в окремої особи, зокрема, формування психології толерантності та виховання в її дусі. Саме в дитячому віці – від народження і до 6 років важливо навчити особу сприймати суспільні інтереси як власні, але при цьому не нехтувати своїми природними потребами. Толерантність – це, передусім, активна позиція, що формується на основі визнання універсальних прав та основних свобод людини.

Це означає, що кожен може мати власні переконання і визнавати таке право за іншими. Це означає визнання того, що люди за своєю природою дуже різні, але мають право жити в мирі, при цьому зберігаючи свою індивідуальність.

Отже, мистецтво співіснування залежить від рівня розвитку толерантності і перетворення її в альтруїстичний егоїзм. Тільки так ми наблизимося до рівня європейців.

Поведінка в дусі толерантності сприятиме розв'язанню найактуальнішого завдання сучасності, від якого залежить подальший поступ людства – переходу від психології протистояння, підозри і насильства до культури миру, злагоди й довіри, зміцнення національної, регіональної і міжнародної стабільності, миру та безпеки невоєнними, гуманістичними методами.

Тарковський І.\*

## ЕТИКА ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ В УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ ТА ВЛАДІ

Свобода ніколи не звільнює від відповідальності, швидше, свобода пробуджує в нас відповідальність за всі свої дії та вчинки.

Моральність та відповідальність – два фактори, які істотно впливають на формування менталітету того чи іншого суспільства. Щодо України, то в нашій державі дуже гострою є проблема політичної стабільності (також ще й довіра народу) та законодавчої справедливості (рівності всіх перед справедливими законами).

Звинувачуючи державу в усіх своїх бідах, багато від цього суспільство в цілому не виграє. Для того, щось стверджувати чи аргументувати, необхідно розібратися, що таке держава.

В Україні, на мою думку, держава являє собою певну частину суспільства або навіть окреме суспільство в суспільстві. Діяльність людей такого суспільства пов'язана з організацією та виконанням права на примус. Усе заради чого прагне ця частина суспільства, – це влада. Шляхом «політичних ігор» окремі суб'єкти такого суспільства отримують владні повноваження, якими користуються для задоволення своїх егоїстичних інтересів.

Макс Вебер щодо вищезазначеного стверджує, що «політика, судячи загалом, означає прагнення до участі у владі чи до здійснення розподілу влади, хай це буде влада між державами чи всередині держави між групами людей, які вона містить у собі» [1]. Однак така влада повинна бути ще й легітимною (визною), а ось із цим в Україні виникають проблеми!

Громадяни України, які безпосередньо не беруть участі у здійсненні влади, наразі воліють не втручатися в діяльність своїх обранців, діючи за принципом: «Робіть собі що хочете, тільки мене не займайте». Влада ж в особі чиновників на даний прояв громадськості відповідно реагує, уникаючи відповідальності перед своїми виборцями та за їх майбутнє.

---

\* Національна академія управління, студент

Єдиним виходом з цієї ситуації є усвідомлення того, що потрібно обмежувати свавілля політиків шляхом уведення в дію «кодексу етики політика», контролю та активних дій збоку виборців, а не пасивно споглядати за тим, а «що воно буде далі». «Українське суспільство потребує відповідальної та професійної влади, що буде здатна керувати економікою і суспільними процесами так, щоб забезпечити якнайширші можливості самореалізації та соціального захисту кожного мешканця України» [2].

Кризова ситуація в суспільстві вимагає від громадян згуртованого прояву національного характеру, якого так не вистачає. З нами українцями, не рахуються не лише за кордоном, але й у власній державі – Україні. Більшість осіб, які знаходяться при владі, більшою-меншою мірою пов'язані з політичними силами інших держав, а, отже, не можуть представляти інтереси своїх громадян.

Саме суспільство, а найбільше – це молодь віком від 12 до 35 років, деградує в повному розумінні цього слова. Ця деградація проявляється в тому, що молоді люди не бачать себе у майбутньому, вони живуть і думають лише про нагальні сьогоденні (миттєві) потреби. Масове зубожіння населення – це теж результат деградації суспільства, і не потрібно в цьому звинувачувати лише владу, яку ми власне як-не-як, а самі обираємо, а, отже, самі в усьому винні.

Виходом із даної ситуації могло б бути створення неформальної ідеології, яка б об'єднала суспільство навколо загальносуспільної ідеї – «Ми всі відповідаємо не лише за самих себе, але й за все суспільство в цілому». Саме відповідальності бракує українському народові для того, щоб змінити становище, в якому знаходиться більша частина населення України.

На мою думку, в нашій державі є дуже багато особистостей, які бажали б своєму народові кращого життя. З прийняттям одного закону в Україні життя не покращиться, а тому всі, хто має хоч краплину людяності та віри, сили та прагнення до корінних змін в українському суспільстві, мислить по-іншому та з оптимізмом критикує сучасний стан речей, повинен чітко розуміти своє призначення та роль на цій Землі. Життя не вічне, пам'ять – живе у віках. А тому необхідним є лише поступове усвідомлення нашим народом свого призначення. І це призначення – бути народом, а не «хохлами». Для усвідомлення цього потрібен не лише час, але й активні дії.

1. Вебер М. Политика как призвание и профессия.

2. Програма виборчого блоку Віктора Ющенка «Наша Україна» // [www.razom.org.ua](http://www.razom.org.ua)

**Куцик К. М.\***

## **ЧИ МОЖЛИВІ ІСТИНИ СЕРЦЯ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОГО СВІТОСПРИЙМАННЯ**

Процес глобалізації сучасної культури і буття людини в соціумі переконує, що будь-який душевний спокій підпадає під підозру, оскільки земля, на якій перебуваємо і час, в якому живемо, не підтримують такого стану і самопочуття.

Часовість людського існування задає його ситуативну контекстуальність. У природі людини стільки несподіваного, непередбачуваного. Вона ніколи не закріплюється незмінно, назавжди з жодним із контекстів. Вона володіє можливістю переходів з одного виміру до іншого, може одночасно існувати у множині контекстів і визначати, який з них в даний час є ціннісно-актуалізованим і значимим. Це мистецтво – жити у своєму вимірі, адже зіткнення із чужими множинними світами інколи дає наслідки не передбачувані.

Двоїстість сучасного світосприйняття, що ставить у центр свого розгляду людину, детермінована відповідними парадигмальними способами філософствування. Логоцентрична традиція рефлексивної філософії, філософії самосвідомості, що надихалась ідеєю розуму, як основи прогресу, була домінантною до кінця XIX століття. Істину можна і потрібно шукати виключно у власному розумі, і лише те, що розум визнає істиною, і є істина. Все дійсне розумне. Хто не здатен цього збагнути, тому не дано розумним зором, «очима» свідомості осягнути сутність речей та процесів.

Поряд з нею започатковувалась інша лінія – мислителі, для яких «вірити в супереч розуму – мучеництво», але єдино можливий спосіб осягти безмежність людини і буттєву укоріненість власного переживання світу, як осьову, визначальну. Ствердились два способи розуміння істини: як істини розуму, за допомогою яких аналізується в природі людини детермінація і цілереалізація людського життя; та істини серце, якими осягається заглиблена екзистенція, особистісний проект буття, коли саме людське життя стає все більш пробле-

---

\* Національний технічний університет «КПІ», ст. викладач

матичним і незахищеним. Відбувається радикальна зміна способу філософствування, зміщення акцентів із рефлексуючої самосвідомості на рефлексію буття та глибин людської екзистенції. Некласичне філософствування розкрило нове бачення людської природи, багатоаспектність ества людини.

«В кожній душі» живе потяг до щастя і до смислу» – стверджував ще Фома Аквінський. Самість індивіда і вся людська культура, якщо брати її екзистенціальний вимір, ідуть від цих двох витоків. Серце, як істинний центр людської самості, є місцем їх зустрічі, в ньому існують, утримуються всі відгуки, реакції на світ і саме через серце ми йдемо до сфери вищих смислів, до над особистісного. Чи можуть закони серця, що поєднують відносну рівновагу між внутрішнім цілепокладанням і зовнішньою цілереалізацією домінувати в духовній історії людей? Якби – «так», – «золотий» вік людства існував би вічно. Пошук смислу буття, який іде через серце, за влучним висловлюванням Ясперса, є спробою осягти розумом пануюче в дійсності нерозумне і зрозуміти його як джерело нашої розумності.

Сучасний світ – це світ не благополуччя: хворий світ, хвора природа, хвора людина. Народжується «посткультурна» епоха, коли смисл і нісенітниця, істина і хиба, піднесене і низьке вже не виступають як чітко окреслені і визначені категорії, а тому на них перестають зважати, ними перестають скеровуватись, вони вже не є точками опори нашої раціональності, виникає нова всеедність самих непоєднаних цінностей, змішуються традиції, устої культури. На Заході ця тотальна взаємна змінюваність смислів і цінностей утвердилась в споживачькій культурі, в новій масовій комунікації, в якій знімаються всі смислові перегородки, заперечуються і переінакшуються, перетлумачуються стверджені часом істини. «Не бути, а здаватись» – кредо часу. Буття людини втрачає почуття істини і почуття шляху.

Обвальне наростання інновацій в сучасному світі актуалізує питання висвітлення динаміки буття людини, яка повинна змінити спрямованість свого шляху у світі; повинна вчитись і віднаходити можливості вписатись в універсальні порядки буття, адже за своєю природною сутністю вона укорінена у світ певним первинним чином.

Поєднання постнекласичних підходів як таких, що дали поглиблений аналіз онтологічних підвалин людського існування і класичної трансцендентної методології зацентровує ідею феномена інтерсуб'єктивності, важливості комунікативної сфери як визначальних у способі буття сучасної людини.

**Барачук С.\***

## **МОРАЛЬНІ ЦІННОСТІ В СУЧАСНОМУ СВІТІ**

Слова мораль, етика сприймаються в наш час неоднозначно. З одного боку, всі ми начебто розуміємо, що без моралі жити не можна.

Одвічні пошуки й проблеми людської душі, що ми звемо їх моральними, – це, звісно, цікаво, важливо для кожного. Але, можливо, правий Фрідріх Ніцше, і найсуттєвіше в житті людини починається якраз «по той бік добра і зла»?

Так, порядна людина має зважати на вимоги моралі. Проте хіба ж не ми бачимо, як раз у раз святкує життєві перемоги саме той, хто здатний через ці вимоги переступити? Може, високі моральні переживання – привілей тих, хто вже має достаток? А може, вся мораль і полягає саме в тому, щоб здобувати достаток, звільняючи себе і своїх близьких від злиденності й принижень, несумісних з людською гідністю?

З одного боку, нам твердять про пізнання добра і зла. З іншого – кому не доводилось стрічати простих і щирих людей, котрі й гадки не мали про ніякі філософії моралі, а проте вирізнялися бездоганною добротою? І навпаки – високоосвідчених негідників, що зі знанням справи творили зло?

Втім, ставлячи всі ці запитання, ми вже занурюємося в царину етики, царину роздумів про людську моральність. Бо ж від оцих гірких і пекучих питань неможливо просто відмахнутися, до них знову і знову підводить нас саме життя.

Безперечно, ми переживаємо нелегкі часи. Саме найчутливіших і найталановитіших наших сучасників скрутність моменту нерідко провокує на те, щоб відмовитися від себе, від власного покликання (яке чекає на кожного тут і тепер, у мить його неповторної присутності у світі), поринути з головою в давнину або якусь чужинну екзотику, перекладаючи тим самим на чийсь плечі тягар своєї відповідальності. Проте, ще на початку 50-тих років відомий український філософ М. Шлемкевич слушно попереджав співвітчизників: «не

---

\* Національний аіаційний університет, студент

знайдемо нашої правди, краси і щастя, повертаючися або вперто спозируючи на пройдені шляхи... Тільки йдучи вперед, перетоплюючи досвід і осяги минулого в нові кришталі мислі, образу, життєвої постави, – отворимо двері достойної будучини».

Стосується це не лише окремої людської особистості. Людство в цілому досягло нині у своєму розвитку такого ступеня, на якому цей розвиток уже може лишатися необмеженим і безконтрольним, оскільки в противному разі неминучою є загибель як самого людства, так і світу природи, за рахунок якого воно живе. Людина як родова істота має визначити нарешті своє принципове становище у світі, ціннісні пріоритети в стосунках з ним і відповідно до цього встановити конечні обмеження власного зростання, власної практичної діяльності.

У міру зростання науково-технічного й виробничого потенціалу людства підвищення здатності людини впливати на стан навколишнього буття і на кардинальні умови свого власного існування дедалі важливішою стає моральна спрямованість конкретних дій, чимраз більшого значення набуває те, яким саме цінностям підпорядковує вона свою зростаючу могутність.

Гостро постаючи перед окремими соціумами і перед людством в цілому, етична проблема все ж за самою своєю суттю лишається передусім проблемою конкретної людської особистості, вибір якої становить основу морального самовизначення суспільства, нації, людства.

Хоч би як інколи спотворювалася роль моральності в суспільстві, важливо розуміти, що мораль насправді ніколи не може бути засобом пригнічення або приниження особи, бо саме формує основи її гідності; не може робити людину рабом, позбавляти її притаманної їй свободи, бо сама на цій свободі ґрунтується. Пригнічувати й припинювати людину, робити з неї слухняного функціонера здатна *ідеологія* – сукупність ідей та уявлень, що виражає інтереси певної соціальної верстви й служить їй утвердженню в суспільстві.

Звичайно, крім свободи, мораль знає і необхідність. Є речі, які не може дозволити собі порядна людина, так само як і те, чого вона не може не робити, доки лишається собою. Ми маємо виконувати свій обов'язок, протистояти нахабству й жорстокості, бути чуйними, ввічливими, створювати навколо себе атмосферу приязні та відкритості – якщо, звичайно, прагнемо бути людьми й жити по-людськи, а не скніти в заплъованій «трубі» нескінченного пострадянського безладу.



Й не треба гадати, начебто мораль – це, як запевняв колись французький соціолог і економіст П. Ж. Прудон, тільки «безсилля в дії». Жорстокий досвід ХХ ст. з його диктатурами, війнами та таборами засвідчує, що в найскрутніших умовах саме незламність моральних переконань давала людині змогу, за крилатим висловом У. Фолкнера, «вистояти й перемогти».

Серед доказів на користь цього твердження є досить яскраві. Переконають професійні спостереження психолога зі світовим ім'ям Б. Бетельгейма, який, спостерігаючи людей в умовах фашистського концтабору, де був ув'язнений, дійшов висновку, що найбільш стійкими, здатними до виживання й опору виявилися саме ті, хто міг підпорядковувати своє існування певним вільно обраним (а не нав'язаним із зовні!) моральним засадам, створити навколо себе своєрідну зону суверенної поведінки. Ті, хто прагнув тільки зберегти своє життя, – гинули або переходили на службу до табірному начальства.

Втім, сфери моральності – це не тільки проблеми обов'язку, свободи, відповідальності, це також глибокий і неповторний світ суб'єктивних переживань, ідеалів та прагнень, невичерпної діалектики людської душі. Це одвічні питання добра і зла, сенсу життя й ставлення до смерті, честі й гідності людини, сорому й совісті, любові й співчуття.

**Мокляк Л. І.\***

## **ДУХОВНІСТЬ ЯК ПРИНЦИП ФІЛОСОФСЬКОЇ ОСВІТИ В ТЕХНІЧНОМУ ВУЗІ**

Сьогодні в своєму арсеналі ми маємо такий унікальний чинник, через який можливо надати імпульс саморозвитку особистості, особливо молодій людині – це світ духовної культури. Саме він знаходиться в тісному взаємозв'язку з нашими уявленнями про світ, через нього формується наше бачення світу, а також критерії, за якими ми можемо оцінювати себе і світ.

---

\* Національний авіаційний університет, викладач

Без сумніву, до самих визначних відкриттів гуманітарної сфери належить виокремлення в історії людства процесу освіти і виховання.

Саме освіта і виховання, а в нашому випадку, вища освіта, як певний «пік» на шляху життя людини, з її системністю, принципами і методами можуть і мають стати Аріадною, яка дає людині нить, своєрідний життєвий компас.

Як засвідчує психологія, людина в віці до сорока років шукає зразки життєвого наслідування в зовнішньому світі, знаходить для себе певні моделі поведінки, образу життя, а вже після сорока років – може спиратися на свій власний внутрішній досвід.

Прекрасно, якщо молода людина, бачить, відчуває, переживає, осмислює зразки вищого порядку, які в решті решт набувають статусу чинників внутрішнього розвитку, а якщо ні!?

Якщо вона, молода людина пройде повз дійсного, справжнього, доброго, красивого, не навчиться бачити, слухати, думати, сумніватися!?

Тут на допомогу має прийти освіта в усіх її формах і підключитися в процес виховання.

В усіх культурах ми знайдемо такі чинники виховання і освіти як колискова пісня, казка, міфи і легенди, свята, ритуали і обряди, гра. Сьогодні ми можемо виокремити такі форми культури як мораль, релігія, мистецтво, право, наука і філософія.

Це ті орієнтири, проходячи крізь які, людина не ховається в них від проблем життя, а навпаки, робиться сильнішою, закаляє свою душу і характер.

Особливе місце в системі гуманітарної освіти належить філософії і філософським дисциплінам – етиці та естетиці.

Сподіваємось, що підпорядкування ідеології, політизація філософського знання, акцентування на пріоритеті колективної свідомості і соціальних відносин над особистістю, розподіл мислителів на «своїх» і «ворогів» пішли в минуле разом з ХХ сторіччям.

Як зазначає професор С. Б. Кримський «...звичним для історії філософії феноменом визначився більш фундаментальний факт – вичерпання можливостей методологоцентризму, пріоритету проблем методу перед смисложиттєвим усвідомленням сущого. ... На перший план висувається персоноцентризм. І навіть математика в своїх модерних розділах – в теорії алгоритмів, в теорії операцій, в теорії оптимального планування, в теорії ігор, в теоріях раціональ-

ності і конфліктів і інших дисциплінах – звертається до моделювання людської діяльності» [2, 7, 8].

Цей процес, який засвідчує гуманітарні орієнтації в науках, знайшов відображення в реформуванні і предмету філософії.

Для людини притаманні питання, які потребують співставлення епістемічних можливостей життя і смерті, входження в екзистенціальні граничні ситуації буття. З такими питаннями пов'язані вищі цінності людської духовності. На філософські питання, а це завжди світоглядні питання не можливо відповісти так, як відповідаєш на питання «що таке стілець, вода, лев, місто?». Вони потребують виходу за рамки звичного сприйняття і виявляються немов би за межами різноманітності світу, звідкіля і намагаються охопити поглядом все існуюче. Таке питання надає думці новий предмет, який не можливо наочно уявити, який не є окремою річчю чи явищем. Саме в колі таких питань формується культура мислення, відточується внутрішнє бачення і сприйняття світу і себе в цьому світі.

Зважаючи на це, вважаємо, що альфою і омегою вузівського курсу філософії має стати філософія духовності, як предмет осмислення в системі відношення людини і світу. Розгортаючи її через загальнофілософський підхід, конкретизуючи через етичну, естетичну проблематику ми зможемо допомогти молодій людині формувати не тільки свою свідомість як таку, а саме крос-культурну свідомість і самосвідомість, де особистість зрозуміє і відчує своє місце в цьому «найкращому із світів», знайде ті духовні засади без яких людина не може бути людиною, а перетворюється в Манкурта, людину-машину.

Філософське знання духовне, воно прийнято моральністю, сповнено сенсом і естетично забарвлено. Сучасна гуманістична філософська думка стоїть на позиції, що духовність – це не лише істина, не лише краса або благо, а їх єдність.

Духовність як принцип буття, який виступає методологічним стрижнем курсу філософії розкривається і логічно завершується в курсах таких філософських дисциплін як етика і естетика.

Саме етику і естетику, використовуючи вислів І. Канта, можна назвати практичною філософією. Бо саме вони своїм об'єктом дослідження обирають внутрішній світ людини. Саме етика через систему категорій, принципів і законів висвітлює, раціонально осягає мораль як імперативно-оцінюваний спосіб відношення людини до світу, де під світом розуміється не тільки людина, а весь її життєвий

Космос – тваринний і рослинний світи, світ культури і самого Космосу. І все це набуває статусу морального, коли потрапляє в сферу протистояння добра і зла. Етика як вищий теоретичний щабель моральної свідомості озброює особистість інструментом пізнання, який дозволяє їй піднятися над буденністю і вийти в світ вищих цінностей, духовного зв'язку з Всесвітом, переживати події, що відбуваються в світі, як власні.

Індійський філософ Шрі Ауробіндо підкреслював, що перш за все людині необхідно пізнати себе для відкриття і використання власних духовних потенцій та надання допомоги іншим на шляху духовної еволюції, а отже вдосконалити себе для всезагального блага через любов і співчуття [2, 5].

1. Ауробиндо Ш. Духовная эволюция человека. – Одесса: Знание, 1998.
2. Крымский С. Б. Философия как путь человечности и надежды. – К.: Курс, 2000.

**Денисенко Н. В.\***

## **ЦИВИЛИЗАЦИОННО-КУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ МОДЕРНИЗАЦИИ И ГЛОБАЛИЗАЦИИ, ИХ ВЛИЯНИЕ НА ДУХОВНОСТЬ**

Понятие «цивилизация», введенное просветителями XVIII века для обозначения высокоразвитого в культурном отношении общества, основанного на правовых, разумных и справедливых началах, противопоставлялось дикости, бесправию, обскурантизму. У некоторых народов, например, у французов, понятие «цивилизация» – civilisation – приобрело широкий смысл и охватывает культуру. У немцев же сложилась другая традиция – различать термины Zivilisation и Kultur. Интенции современного социально-философского дискурса также приводят к выявлению обособленности таких глобальных категорий, как «культура» и «цивилизация», соотносящихся между собой как гегелевское «особенное» и «общее». Категория «культура» (особенное) имеет в своем основании индивиду-

---

\* Національний технічний університет «КПІ», викладач

альное историческое и географическое развитие отдельного народа и включает в себя такие главные понятия, как язык, традиции, духовность (религия), литература, искусство и т.д., а категория «цивилизация» (общее) основана на объективных научных знаниях, лежащих в основе научно-технического прогресса и индустриализации всех стран планеты.

Цивилизация вплетена в прогресс, а к культуре понятие прогресса не применимо. Действительно, подлинный факт культуры – совершенное произведение искусства, художественный текст, музыка и т.д. – не подвержен старению. Факты цивилизации, напротив, преходящие и, сыграв свою роль в улучшении производства жизни, они бесконечно заменяются более удачными, совершенными, экономичными, о чем наглядно свидетельствуют достижения техники. Культура, искусство существуют «ради самих себя»; цивилизация же – наука, техника, экономика, торговля – ради полезности, для практических жизненных целей. Цивилизация пронизана рационализацией и интеллектуализацией, она с очевидностью облегчает сферу практического существования, бытовую жизнь человека. Но только культура с ее природной иррациональностью, воздействующей на подсознание, ведет к истинному наслаждению, приближает нас к познанию смысла человеческой жизни. Особо следует вновь подчеркнуть этническую обусловленность культуры – в отличие от цивилизации, тяготеющей к выходу из национальных рамок, к универсализации, унификации своих достижений, к интернациональной глобализации. Культура рождает духовность, без которой жизнь человека лишается смысла, как бы ни была она благополучна в материальном смысле. Поэтому понятие «глобализация» практически тождественно понятию «цивилизация», так как промышленные способы производства и все технологические процессы современности являются лишь подобными ступенями развития одних и тех же научных знаний у разных народов и государств.

Цивилизация не отрицает Бога, но и не признает греха. Она атеистична на практике, потому что неизбежно ведет к секуляризации – освобождению общества от влияния церкви, от ее «идолов». Но сакрализируются новые идолы – спорт, мода, эзотерика, секс, деньги, насилие, цинизм, эгоизм – эгоцентризм, отсутствие ответственности перед Кантовым «моральным законом в себе» – совестью. Исчезает культура стыда, смысл раскаяния, обесцениваются

старые (религиозного происхождения) понятия – доброта, милосердие, благотворительность, прощение, жертвенность, приветливость. Таким образом, цивилизация синонимична обновлению, совершенствованию удобств жизни, ее модернизации.

Модерн – значит, модернизация, модернизированное общество. По справедливому замечанию Б.Г. Капустина, модернизация есть «собственный способ существования» современности. Модернизационная парадигма Запада формировала социальные и культурные ценности на основе приоритета рационализма, индивидуализма, секуляризации религиозных традиций. Модернизм утверждался как всеобщий образец устройства социума, претендующий на свое глобальное распространение и утверждение. Основой модернизма выступает исторический оптимизм, вера в то, что магистральный путь исторического развития однозначно связан с переходом от традиционных обществ к глобальному обществу западного образца на основе унификации экономической (капиталистический способ производства), социальной и культурной жизни.

Глобализм можно представить как своеобразный ренессанс модернизма. Многие авторы пытаются затвердить status quo глобализма по-американски в назидание другим странам. Так, бывший глава Международного валютного фонда М. Камдессю открыто заявил: «Возможно, глобализация не является судьбой человечества, но в конечном счете главная мировая тенденция состоит в унификации всего мира». Современный глобализм охватывает все сферы человеческой деятельности и жизни общества и являет собой стремление к образованию «общей всемирной цивилизации». В основе этого глобального миропроспекта – вполне определенного рода философия и вполне определенного рода духовность. Один из главных идеологов глобализации Дж. Сорос сформулировал суть этой философии: «Мы должны добиться такого статуса для веры в собственную непогрешимость, который обычно отводится вере в абсолютную истину». Истины нет; абсолюта нет; и единственно подлинно абсолютное значение приобретает принцип всеобщей относительности. Стало быть, нет и Бога и высших ценностей. Это очень серьезный философский тезис, имеющий для глобалистов ключевое онтологическое и мироустроительное значение. Звериный оскал мира, построенного без высших ценностей, поджидает нас все чаще то тут, то там. Глобализм опирается не только на во-

енную экспансию, но также на экспансию экономическую и культурную. Этим самым закрепляется система несправедливого распределения ресурсов планеты: природных, трудовых, интеллектуальных. В этом отношении весьма привлекательным является одно из положений «Основ социальной концепции Русской Православной церкви», разработанных в 2000 г. Это положение звучит так: «В культурно-информационной среде глобализация обусловлена развитием технологий, облегчающих перемещение людей и предметов, распространение и получение информации. Однако данный процесс сопровождается попытками установления господства богатой элиты над остальными людьми, одних культур и мировоззрений над другими, что особенно нетерпимо в религиозной сфере. В итоге наблюдается стремление представить в качестве единственно возможной универсальную бездуховную культуру, основанную на понимании свободы падшего человека, не ограничивающего себя ни в чем, как абсолютной ценности и мерила истины. Такое развитие глобализации многими в христианском мире сопоставляется с построением Вавилонской башни». Глобализация, понимаемая таким образом, предполагает, что техногенная цивилизация, рожденная на Западе, порождает такую тенденцию планетарного (глобального) развития, которая характеризуется унификацией, стандартизацией, нивелированием многообразия форм социальной и национальной жизни. Смысл же глобализации как идеологического феномена заключается в том, что западные, т.е. частные, партикулярные, ценности выдаются за «естественные», «универсальные», «общечеловеческие».

Это приводит к разрушению культуры, деформации сознания, насильственно навязывается крайний индивидуализм и космополитизм. Результатом стала моральная деградация общества, полное освобождение порочных инстинктов от любых нравственных ограничений и систематическое растление молодежи. Кстати сказать, такая цель ставилась еще в конце второй мировой войны. Директор ЦРУ Аллен Даллес весной 1945 г. говорил о том, что опыт войны, как и наполеоновское нашествие, убедительно показали, что победить славянский дух военным путем нельзя, но можно разложить изнутри путем нравственного растления и оживления национальных настроений. Для достижения этих целей Даллес рекомендовал «прославлять самые низменные человеческие чувства... вдалбливать в человеческое сознание культ секса, насилия, садиз-

ма, предательства, национализма». Он говорил: «Мы будем расшатывать таким образом поколение за поколением, ...главную ставку всегда будем делать на молодежь. Мы станем разлагать, развращать, растлевать ее». Результатом стала вопиющая бездуховность.

В этих условиях возникает извечный вопрос: что делать? Конечно, велик соблазн дистанцироваться – отдалиться от глобализации вообще. Однако это означало бы самоизоляцию от процессов интеграции, а кроме того – предоставление Западу права формировать принципы глобализации по своему усмотрению и, конечно же, в ущерб национальным интересам. Выход, видимо, не в том, чтобы удалиться от интеграции, а в том, чтобы, включившись в этот процесс, влиять на него, исходя из национальных интересов. И вот тут особое значение принадлежит православной духовности. С этих позиций духовность – есть осознание святости как воплощения Даров и Плодов Святого Духа, это одухотворенность жизни человека высокими нравственными идеалами, наполненность ее христианскими добродетелями, постоянное самосовершенствование, или, как говорил Апостол Павел, «созидание самого себя» в соответствии с заповедями Христа. Это тот внутренний стержень, который формирует личность, тот внутренний тормоз, который останавливает человека перед нарушением норм нравственности. В конечном итоге духовность определяет характер нации, нормы ее национальной культуры. При этом высшей формой духовного отношения человека к миру является христианская любовь как существо самой жизни. Любовью человек соединяется с Богом и с ближними, и со всем бытием, в любви человек познает не только другого, но и себя. И сегодня нам необходимо возродить эту духовность в ее величии, восстановить великие святыни и нетленные ценности – вернуться к истокам и традициям наших великих предков, в том числе и казачества, которое готово было «живот свой положить за веру Православную и за Святой Крест». Эти традиции священны, и мы должны продолжить их в новых условиях, на новом витке исторического развития.



Покотило Г. М.\*

## ТВОРЧІСТЬ: МОРАЛЬНИЙ ВИБІР

Парадигма творчості – насущна потреба нашого сьогодення. Бо тільки той народ і те суспільство мають майбутнє, які здатні до творчості, розуміють і цінують її. Творчість – втілення духовної могутності людини, торжество позитивного начала її біосоціальної природи, реалізація її сутнісних сил. Творчість – спосіб самобуття людини. Перший творчий акт людини – слово як об'єктивізація думки, образ світу (О. Потебня). Людина – співторець моралі, бо повсякчасно внутрішньо самовизначається між добром і злом. «Мораль є творчість вищої правди і вищого буття», – твердив М. Бердяєв.

Об'єктивно творчий процес пізнання і створення нової дійсності є одночасно й процесом розвитку самої людини, її духовності. Саме в творчості якнайповніше виражається самість особистості. В. Сухомлинський вважав, що творчість, – «це своєрідний магніт, який притягує людину до людини». Діалогічність – сутнісна ознака творчості, яка дає усвідомлення значущості іншої людини та зв'язку своєї власної «життєвої міри» з мірами інших людей.

Найповніший вияв креативних здатностей людини – мистецтво, яке містить у собі, згідно своєї природи і сутності, величезні потенції реалізації гуманістичних ідеалів. Як творчість за законами краси, особлива духовно-практична діяльність – мистецтво, фокусує повноту світу (в єдності етичних, естетичних і соціально-політичних смислів) і людини (в єдності її чуттєво-раціональних, індивідуально-всезагальних, відображально-креативних здатностей). Мотиваційні джерела художньої творчості – потреба в Істині, Добрі, Красі. Згідно з думкою Гегеля «цінність мистецтва полягає в тому, що воно є вираженням глибинних людських інтересів, всеоб'ємних істин духу». Ф. Шіллер пов'язує необхідність мистецтва з самими основами людяності. Відчуваючи себе «людиною серед людей» (Ван Гог) справжній митець не може не усвідомлювати відповідальності мистецтва за вирішення загальнолюдських проблем, і, перш за все, за розв'язання питання «що є людина і ким вона повинна бути» (Гете)

---

\* Львівська академія мистецтв, доцент

та «яким треба бути, щоб бути людиною» (Кант). Покликання митця має не вузько професійне значення і смисл, а є «місією» (О. Леонт'єв). Творець, художник, за твердженням В. Кандинського, тричі відповідальний в порівнянні з нехудожником. По-перше, він має віддати людям подарований йому талант. По-друге, його думки, почуття, вчинки утворюють певну духовну атмосферу, яка просвітлює або отруює. І, по-третє, ця духовна атмосфера є матеріалом для нових творінь, які вже вдруге вплинуть на життя суспільства. Це робить значущою роль митця в суспільстві, духовний портрет якого В. Кандинський зображує у вигляді гострокутного трикутника, розділеного на кілька частин, що відповідають різним суспільним пластам, поділеним за рівнем їх духовного розвитку. На вершині трикутника невеличка групка людей, або й одна людина – провідник, провидець, який мислить категоріями істини, майбутнього. Трикутник рухається вперед і догори, і там, де сьогодні був його гострий кут, завтра опиняється нижча частина. Те, що сьогодні було доступно лише верхам, небагатьом, завтра стає змістом життя нижчої верстви суспільства, всіх. В кожній частині є свої художники. І той з них, який бачить крізь рамки свого середовища, допомагає рухові вперед. Але якщо художник немає далекозорого ока, або бачить через свої корисні цілі та зловживає цим баченням, то він не вгамовує духовної спраги суспільності. «Періоди позбавлені просвітленого хліба, – це періоди занепаду в духовному житті. В такі періоди люди особливо цінують зовнішні успіхи, їх прагнення – матеріальне благо, їх досягнення – технічний прогрес, який служить тільки тілу і тільки йому може служити. Чисто духовні сили, або не цінуються, або зовсім не помічаються», – з боєм підсумовує В. Кандинський. Вгамувати духовну спрагу людей моральний імператив для тих, хто зважився взяти перо поета, різець скульптора чи пензель живописця.

Чи наша епоха стане часом похмурих руйнувань чи світлого прориву творення – буде залежати від нашої духовної мужності та мудрості. Нині треба мати свою культурницьку позицію, свою опору в світі, а творча орієнтація якраз і передбачає повагу до неповторності життя, кожен момент якого має свою велику цінність. Така орієнтованість вчить сприймати життя як дарунок, що чекає на відповідь, особисте завдання, яке конче треба розв'язати. Ціною відповідальних і натхненних творчим духом особистих самоздійснювань ми можемо нарощувати культурний пласт, поза яким людській

духовності і моральності нема на що опертися. Бо, як справедливо вважав М. Бердяєв, «лише творчо-активне відношення людини до стихійно вдосконалюваного процесу може породжувати нове життя і нову красу».

**Пігель Ю.\***

## **МАСКА ЯК СУТНІСНИЙ АТРИБУТ ТЕАТРАЛЬНОЇ ГРИ**

*«Людина взагалі не має обличчя,  
маску можна скинути тільки тоді,  
коли під нею знаходиться інша маска»  
(Фрідріх Ніцше)*

За Лесем Курбасом «початком мистецтва світу є театр», а уваяти театр без маски неможливо. Чи не кожна жива істота криється за маскою? Зародки театру можна спостерігати ще в дитячій грі. Фрідріх Шіллер пояснював мистецтво як «ігровий інстинкт». Видається, що театр, гра взагалі – це туга за первісним, це повернення до природних начал.

Гра є первинним чинником зародження та розвитку мистецтва. Мистецтво – це гра, а гра – найвища сутність людини. Гра здатна безнастанно спокушувати людину. Без перетворення немає людини, немає мистецтва. Маска – безкінечний потік перевтілень. Перевтілення – контакт між публікою і сценою. Йоган Гейзінга вважає, що «перевдягнувшись чи сховавшись за маскою людина «грає» іншу роль, іншу істоту. Вона ж і є ця істота!» А Карл Густав Юнг стверджує, що «справа не в тому, чи людина хоче грати, а в тому що вона приречена грати. Це серйозна гра! Людина не може не грати. Гра – це і є життя. Навіть Платон переконує в тому, що «життя мусить бути грою». А маска – це символ гри, символ усевладних стихій. Вона відображає конструкцію всієї світобудови. Вона мікро і макрокосмос. Маска несе в собі образну енергію, дещо непевне і невідоме. На думку Єжи Гротовського «театр... асоціюється ... з місцем провокації, з викликом, кинутим самому собі, а через те й глядачеві... це проблема порушення табу, трансгресії, яка дає можливість через

---

\* Львівська академія мистецтв, студентка

шок, зривання маски і цілковитого оголення... віддатися чомусь, що надзвичайно важко визначити, але в чому полягає й Ерос і Святість». Маска – це божество. Маска – це демон. Маска – це протиставлення цих світів.

Мистецтво театралізованих дій вічне, воно народилось із становленням людської культури. Театральна гра була тісно пов'язана з релігійними обрядами на честь бога Діоніса. Маски були належністю обрядів, культом тварин, ритуалом поховань, із яких виникли спершу культові вистави, потім – традиційні народні видовища. Першою маскою була мисливська маска як найбільш рання форма перевтілення людини в іншу істоту. Клод Леві-Строс пов'язує існування масок з міфами, мета яких – «пояснити їх легендарне чи надзвичайне походження і обґрунтувати їх роль в ритуалі» масці закарбовано таємницю, вона підтверджує «надлогічну сутність становища людини у Всесвіті» (Й. Гейзінга). Справжня культура не може повноцінно існувати, коли в ній відсутній певний ігровий складник. Гра – це явище культури, одна з найвагоміших підвалин цивілізації. «Гра» (за Й. Гейзінгою) – це формує культурну основу.

Мова маски існує у візуальній формі, вона є зображальним знаком. Кожен театр має свою, сформовану систему гри (образів), систему засобів виразності. Наприклад, театр Сходу використовує маску для виконання чоловічою жіночих ролей. Для китайського театру характерна маскоподібність гриму. Індонезійський театр – топенг-даланг – театр масок символізує театр актора в масці. Японський театр «Но» зодягає у маску центрального актора вистави. В античному театрі маска є символом сміху й печалі. Маска характерна і європейському середньовіччю (відзначимо венеціанську комедію масок). Своєрідне трактування маски спостерігаємо у художній картині світу ХХ ст. Вона тут, насамперед, відображає характер персонажу. «Колись старомодний актор, який ховався за гримом, доводив до досконалості всілякий вираз обличчя завдяки фарбам і зморшкам; зараз же приходиться час простих поверхонь і невизначених рис, які виділяються світлом» – стверджує один із чільних теоретиків модерного мистецтва Альфред Жаррі.

ХХ ст. вирізняється широким використанням масових видовищ із усеохоплюючими сучасними звуко-освітлювальними ефектами. Світло і тінь – промовистий персонаж видовищних мистецтв.

Незалежно від локальних ознак національного характеру розвиток видовищних мистецтв має єдиний історичний процес. Театр –

це продукт історичного розвитку людства. Масове видовище в цілому – невід’ємна частка культури. Видовище впродовж усієї своєї історії пройшло тривалий і складний шлях еволюції. Кожна епоха мала своє, тільки їй притаманне, трактування маски. Видовище змінювало форму, але сутність його не змінювалась. Гра є його обов’язковою умовою. Маска тут – сутнісний атрибут.

Маска є вираженням емоційного світу людини, вона акумулює в собі могутню духовну енергетику. Маска кодує емоцію. На думку Е. Г. Крега «тільки маска – єдино вірний засіб передати експресію духу через експресію обличчя». Мета маски – справити враження, викликати глибоку реакцію того, хто сприймає. Видовище – це, насамперед, зіткнення і розвиток усезагальних глядацьких образів, своєрідних «архетипів» (Юнг). Масовим видовищем притаманний колективний образ. Видовище – це ігровий простір, який уподібнюється до внутрішнього світу людини. Психічне життя людини можна порівняти зі сценою, саме тому видовище є чинником сильнодіючого впливу на глядача. Образ грає з глядачем.

Видовище – це дзеркало суспільства. Маска – його обличчя. Чи існує видовище, тема якого виключає застосування маски? Впевнена – не існує. Костюм, лялька – це теж своєрідні форми маски. Без них будь-яка театральна дія втратила б свою притягальну, магнетичну дію, свій космологічний зміст. Матерія видовища – це і є та планета, на якій розгортаються неминучі контакти смертної людської істоти і вічного світу.

Маска є відображенням маріонетковості нашого світу. Платон називає людину «іграшкою богів». Людина – лялька, людина – маріонетка. Нарешті, людина і є творець маски. Фрідріх Шіллер стверджує, що «людина грає лише тоді, коли вона в повному значенні слова людина, і вона буває справжньою людиною лише тоді, коли грає». У грі ми розкриваємо своє істинне «Я», ми знаходимо своє справжнє обличчя. У грі ми вдосконалюємо, ми дотворюємо себе.

1. Гейзінга Й. Homo Ludens. – К.: Основи, 1994.

2. Гротовський Є. Театр. Ритуал. Перформер. – Львів: Літопис, 1999.

3. Жаррі А. О бесполезности театра для театра // Как всегда об авангарде. – М.: Гитис, 1992.

4. Крег Е. Г. Про мистецтво театру. Київ: Мистецтво, 1974.

5. Курбас Л. Філософія театру. Київ: Основи, 1994.

6. Левчук Л. Т., Кучерюк Д. Ю., Панченко В. І. Естетика. – К.: Вища школа, 1997.

7. Юнг К. Г. Психологические типы. – Санкт-Петербург: Азбука, 2001.

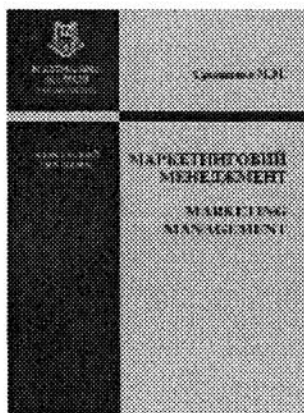


**Фінансовий менеджмент: Курс лекцій.** – К.: НАУ, 2004. – 506 с. Ціна без доставки – 35 грн.

Авторський колектив: **М. М. Єрмошенко, С. А. Єрохін, О. А. Стороженко.** За наук. ред. д.е.н., проф. **Єрмошенка М. М.**

У даному навчальному посібнику, який зроблено у вигляді курсу лекцій, викладено матеріал, котрий дає системне змістовне уявлення щодо управління капіталом. Комплекс питань, що стосуються фінансово-кредитних відносин на макро- і мікрорівні з точки зору міжнародних стандартів фінансового розвитку, дозволяє сформуванню у читача глибоке уявлення про взаємозв'язки комерційної діяльності підприємств з державним механізмом регулювання монетарної сфери через розробку і реалізацію фінансової і грошово-кредитної політики в Україні. Включає тезаурус з більш як 700 понять, використаних в курсі лекцій.

*Представляє інтерес для студентів вищих навчальних закладів, наукових працівників, викладачів, аспірантів, практичних працівників, а також усіх тих, хто цікавиться фінансовим менеджментом.*



**Маркетинговий менеджмент: Навч. посібник.** – К.: НАУ, 2001. – 204 с. Ціна без доставки – 10 грн.

Автор: **М. М. Єрмошенко**

У навчальному посібнику викладено теоретичні, методологічні, методичні та практичні засади управління маркетинговою діяльністю як сучасного напрямку стратегічного менеджменту. Наведено механізм управління маркетингом у складі принципів, функцій, структур, методів, інструментів і стратегій управлінської діяльності.

*Призначений для студентів, аспірантів і викладачів, а також буде корисним для фахівців, які займаються маркетинговою діяльністю.*



**Малий та середній бізнес в Україні. Навч. посібник.** – К.: НАУ, 2003. – 368 с. Ціна без доставки – 15 грн.

Авторський колектив: **В. Є. Сахаров, Я. В. Белінська, О. В. Зав'ялова, О. Ю. Паценко, Н. І. Норіцина, І. Л. Радченко, Ж. М. Пустовіт, В. В. Ковтунець**

Запропонований навчальний посібник є результатом співпраці викладачів Національної академії управління та Університету Центрального Ланкаширу (Велика Британія) у рамках проекту REAP (Регіональне академічне партнерство), здійсненого у 1998-2002 рр. під егідою Британського Фонду Ноу Хау та Британської Ради в Україні.

В посібнику читачам пропонуються сім модулів, що охоплюють найбільш важливі теоретичні і практичні аспекти становлення її розвитку малого та середнього бізнесу, спираючись на багатий міжнародний досвід і вже існуючу вітчизняну практику роботи у даній сфері.



**Самомаркетинг на ринку праці.** – К.: НАУ, 2003. – 116 с. Ціна без доставки – 8 грн.

Укладач, розділи 1, 3, 4 та вступ: **О. В. Кобяк**

Як опанувати мистецтво продажу власної розумової сили на ринку праці, як слушно окреслити і презентувати на практиці ті навички і характеристики, що можуть бути потрібними для успішного влаштування на роботу – вирішити такі та подібні до них питання допоможе запропонована книга.

*Призначена для студентів старших курсів і випускників вищих навчальних закладів.*



**Математика для економістів. Основи елементарної математики.** – К.: НАУ, 1999. – 240 с. Ціна без доставки – 7 грн.

Автори: **В. В. Барковський, Н. В. Барковська.**

Посібник містить основні поняття, методи та формули математики середньої школи, які необхідні для засвоєння багатьох дисциплін вищих економічних навчальних закладів, коледжів.

Посібник призначений для абітурієнтів та студентів-першокурсників, він може бути корисним усім бажаючим систематизувати свої знання з основ елементарної математики, а також для проведення пропедевтичних занять з елементарної математики у вищих навчальних закладах та коледжах.



**Засади формування бюджетної політики держави: Наук. монографія.** – К.: НАУ, 2003. – 284 с. Ціна без доставки – 15 грн.

Авторський колектив: **М. М. Єрмошенко, С. А. Єрохін, І. О. Плужников, Л. М. Бабич, А. М. Соколовська, Ю. В. Чередніченко**

У монографії аналізуються організаційно-правові засади формування державної бюджетної політики в Україні та інших країнах світу, обґрунтовується методологія формування державної політики в галузі бюджету, розроблено економічні та правові основи формування бюджетної політики держави в Україні.

*Розрахована на науковців і фахівців бюджетної справи, аспірантів та студентів економічного профілю.*



**ДУХОВНІ ЗАСАДИ РОЗВИТКУ ЛЮДСТВА В ЕПОХУ  
ГЛОБАЛІЗАЦІЇ ТА УКРАЇНСЬКА ПЕРСПЕКТИВА  
МАТЕРІАЛИ НАУКОВО-ПРАКТИЧНОЇ КОНФЕРЕНЦІЇ**

Упорядник Л. І. Буряк  
Верстка О. О. Кривonos  
Літературний редактор В. М. Осадча

---

Оригінал-макет підготовлено в Національній академії управління

---

Підп. до друку 10.02.2005. Формат 60x80 1/16.  
Папір офсет. №1. Офс. друк. Гарн. «PragmaticaC».  
Ум. друк. арк. 17,5. Обл.-вид. арк. 16,5. Наклад 200 прим.  
Замовлення № 71.

---

Національна академія управління,  
01011, м. Київ, вул П. Мирного, 26.  
тел. 254-31-96, тел./факс 290-80-56.  
[www.nam.kiev.ua](http://www.nam.kiev.ua), [eco@nam.kiev.ua](mailto:eco@nam.kiev.ua)

---

Віддруковано в типографії АТЗТ «Атопол»  
м. Київ, пр. Красних Козаків, 9.  
[atopol\\_inc@ukr.net](mailto:atopol_inc@ukr.net)