

НАУКОВІ ПОВІДОМЛЕННЯ

МІЖНАРОДНА НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ IV Танчерівські читання
"Роль релігії в розвитку соціального підприємництва"
30 жовтня 2018 року, м. Київ, Україна

ТЕЗИ ВИСТУПІВ УЧАСНИКІВ КОНФЕРЕНЦІЇ

КРУГЛИЙ СТИЛ "СЕКУЛЯРИЗАЦІЯ: ФІЛОСОФСЬКО-ЕТИЧНИЙ АСПЕКТ. ЗАГРОЗИ ТА ВИКЛИКИ" ЗА ПІДТРИМКИ ОРДЕНУ ЛИЦАРІВ КОЛУМБА В УКРАЇНІ

И. В. Варжанский, студ.
Киевский Политехнический Институт имени Игоря Сикорского, Киев, Украина

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ КАК УГРОЗА ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОМУ ВОСПИТАНИЮ МОЛОДЕЖИ В УКРАИНЕ И ЗА ЕЕ ПРЕДЕЛАМИ

2010 год согласно стандартной классификации С. Глазьева является точкой отсчета перехода мира к шестому технологическому укладу. Помимо высокого уровня информационных технологий, ярко представленных ещё в пятом укладе, ядро шестого включает в себя развитие социогуманитарных технологий [1]. С разработками в этой сфере, в отличие от нанохимии или переработки газа, мы сталкиваемся ежедневно: социальные сети, кинематограф, художественная и учебная литература. Странно полагать, будто исследования в области социогуманитарного управления (на пример поведенческий анализ) финансируются в исключительно альтруистических целях – как и предыдущие, они направлены в первую очередь на повышение эффективности труда и рост доходов инвесторов.

Одним из первых транснациональных финансовых учреждений считается Орден Тамплиеров (1119 год). Интересно, что масонство шотландского (классического) обряда, по мнению ряда исследователей, происходит как раз от изгнанных из Франции храмовников [2]. Уже в тот момент стало очевидно, что ТНК могут быть богаче и влиятельнее чем целые государства. Объединяясь в конгломераты, компании получают реальную возможность контролировать сразу несколько секторов экономики региона и фактически проводить собственную политику независимо от контроля правительства. Одним из первых исторических примеров такого объединения является Голландская Ост-Индская компания, которая имела даже свою армию и флот [3]. Это объединение имело сугубо добровольный характер, не являясь искусственным продуктом поглощения, оно преследовало простую цель: бороться с конкурентами посредством централизованной координации финансовых потоков. К 1669 году компания стала на тот момент самой богатой в истории, а на сегодняшний день ТНК обеспечивают 50% мирового промышленного производства и более 70% мировой торговли [4].

Очевидно, что координация усилий конкурирующих компаний, как элемент глобализации, повышает риск губительных для широких слоев населения экономических явлений (таких как ценовые сговоры), потому что в странах первого мира существуют строгое антимонопольное законодательство и соответствующие профильные органы с широкими полномочиями. Для преодоления этого естественного сопротивления предприниматели пользуются рядом инструментов, среди которых лоббизм, прямая коррупция и путь давления через общественное мнение. Последний может ограничиваться крупными маркетинговыми акциями, а может приводить к насильственной смене неугодного режима.

Конечно, проще всего работать с политиками, которые либо и так разделяют ценности коммерсантов, либо были целенаправленно приведены на должности за средства бизнеса. Таким образом, важным форматом координации действий ТНК с руководством стран и представителями крупнейших СМИ являются разного рода регулярные форумы и организации, двумя из известных примеров которых являются Бильдербергский клуб и Трёхсторонняя комиссия. Решениями, принимаемыми на заседаниях этих объединений, руководствуются правительства практически всех развитых государств. Не секрет, что многие из высокопоставленных экспертов таких организаций принадлежат к масонским орденам (например, первый секретарь Бильдербергского клуба и один из инициаторов его создания Джозеф Ретингер) [5]. Содержание переговоров, разумеется, строго хранится в тайне, но результирующие установки передаются для исполнения в рабочие органы магнатов – фонды.

В 2016 году во время президентских выборов в США произошла, наверное, самая крупная на сегодняшний день утечка документации одной такой казны под названием Институт "Открытое общество", известный также как Фонд Сороса. Мне не удалось обнаружить в украинских медиа каких-либо упоминаний ряда документов, непосредственно связанных с нашей страной, возможно потому, что после публикации сайт и аккаунты в социальных сетях хакерской группы очень быстро закрыли. Я приведу здесь ряд цитат из переписки сотрудников Института, в основном те, которые касаются их стратегии и планов.

Из проекта стратегии Фонда "Возрождение" по состоянию на 22 мая 2013 года: "Для украинского контекста важно поддерживать объединённые усилия NGOs, которые действуют в различных векторах того самого поля: вводят политику гендерного равенства, защищают права инвалидов, представляют национальные, сексуальные и другие меньшинства с целью выработки общих позиций относительно формирования эффективного законодательства; судебной и административной практики защиты от дискриминации. Воднораз, консервативные кола правого и левого спрямування, окремі релігійні групи, надалі активно впливають на органи влади з метою впровадження цінностей традиціоналізму, ототожнення релігійних та державних засобів захисту суспільної моралі".

Из проекта стратегии Фонда "Возрождение" на 2014-2017 года: "By the end of 2017, a network of at least 100 trained and certified monitors, including representatives of the vulnerable groups, will be in place and able to cover the majority of all types of places of non-

freedom, which will reduce human rights abuse and improve conditions in the closed settings. Non-discrimination will no longer be viewed as "non-traditional" for the Ukrainian society; a consensus on non-discrimination as a shared value and a priority will be achieved between politicians and the public. Advocacy for non-discrimination legal amendments, including the effective complains procedure and shifting the burden of proof in discrimination cases will result in their adoption by the parliament.

Risks: The Orthodox Church is very negative about any attempts to tolerate LGBTI rights and promote gender equality. Some politicians across the spectrum are under strong influence of the Church".

Фрагмент из табличного представления рабочего плана Фонда "Возрождение" на 2014 год, где указаны объемы финансирования грантов по продвижению ценностей Института через некоммерческие организации в Украине:

Fields or Places Field(s) and/or Place(s) plus any ambitions you may have for them (from your Strategy narrative, abbreviated)	Primary Beneficiary (e.g. name of grant recipient, OSF-sponsored workshop participant)	Amount Indicate amount of principal grants per Primary Beneficiary, or amount of relevant grant portfolio and/or briefly describe operational activity envisioned. Insert quarter, if known.
Field 2: Human Rights Monitoring and Documentation. Strengthen the voice and capacity of human rights defenders, support their activity aimed to collect and present documents for legislative changes and practices necessary for preventing human rights abuse in places of non-freedom and ensuring protection from discrimination; mobilize the anti-discrimination movement in Ukraine	Anti-Discrimination Coalition members: Center for Civil Liberties, Center for Independent Political Research, Information Centre for Human Rights, Social Action Centre/No Borders Project; Association of Independent Monitors, Ukrainian Association of Monitors of Law-enforcement Bodies, "Understanding Human Rights"/MART, Legalife, Ukrainian Helsinki Human Rights Union	5 Grants (\$200,000; Q2-Q3): to monitor legislation, document violations and advocate for amendments; run non-discrimination awareness campaign; deliver trainings for target groups; prepare and submit alternative reports; develop strategic litigation. 5 grants (\$210,000; Q2-Q3): run campaign to recruit NPM monitors, perform 200 monitoring visits; design Training Course, produce 3 handbooks, hold 2 training sessions for monitors to use National Preventive Mechanism (NPM); hold 1 coordination meeting of monitors to update monitoring instruments. Operational activity (\$65 000): 2 strategic planning meetings (Q1), 1 training for judges, lawyers and police; 1 International conference on NPM (Q4), publication of annual report on NPM (Ukr and Eng) (Q2), 2 trainings on capacity building (Q2, Q3); 1 organizational capacity assessment (Q4)

Мы видим, что выделяются миллионы гривен на проведение информационных кампаний против традиционных ценностей, в качестве рисков подаются твердые позиции Церкви и некоторых её сторонников среди политиков. Отмечу, что касательно молодёжи с обратной стороны практически никакой работы не проводится – лидеры общественных мнений, будущие "прогрессивные" государственные деятели преимущественно проходят подготовку на платформах, организованных структурами с иностранным финансированием, такими как USAID (поскольку государство практически не имеет возможности выделять средства на подобные инициативы). Также фонды спонсируют массмедиа в Украине, например проект "Громадське ТБ", представители которого лицемерно заявляют, что за ними не стоят олигархи (а кто же тогда господин Сорос?) [6]. Очевидно, получатели грантов вынуждены поддерживать определённый дискурс, например позитивно освещать реформы в политике борьбы с распростра-

нением наркотиков, в частности инициативы по декриминализации и легализации марихуаны [7]. На сегодняшний день многочисленные научные исследования убедительно подтверждают теорию "входных ворот", то есть что употребление легких наркотиков увеличивает риск перехода на тяжелые [8], [9], [10]. Важно понимать, что наркотрафик является одним из важнейших источников дохода крупных олигархических кланов, в том числе представителей западного истеблишмента. Известный журналист-расследователь Роберто Савиано говорит об этом так: "Лондон, вместе с нью-йоркским Уолл-стрит, – это самая большая прачечная в мире по отмыванию грязных денег от наркоторговли" [11]. Декриминализация и ослабление контроля правоохранительных органов над транспортировкой наркотиков существенно облегчает международную торговлю и приводит к росту доходов от наркотрафика [12]. Вот как эти планы описывает Фонд "Возрождение" (фрагмент):

Goals (Concept(s), Initiative(s) and associated goal(s) from your Strategy narrative, in abbreviated form)	Activities (significant actions, events, or grants that will advance the concept or initiative)
Concept 5: Building a Balanced and Non-Discriminating Drug Policy Advance a more liberal drug control legislation to achieve better access to treatment by controlled medications for pain management and substitution therapy, and to reduce criminal penalties for minor drug-related offences	Conduct policy research and analysis of practice (re: pharmacy licensing and dosages of illicit drugs in possession) and advocate for policy changes. Organize 6 trainings (2 per target group – healthcare providers/ family doctors, police and controlling officials, pharmacists). Develop 2 manuals for health providers and controlling bodies and integrate them into formal training curricula. Develop 3 types of informational materials for public campaign. Support at least 2 thematic side events at World Health Assembly and Commission on Narcotic Drugs. Organize at least 1 national conference. Run public campaign to advance drug policy reform; organize 1 study visit for decision-makers (\$240,000)

Поддерживая борьбу с традиционными нравственными ценностями, представители крупного капитала преследуют не только финансовые интересы, но и в разной мере идеологические. Можно разделять их как минимум на две категории: материалистические (практичные) и конкретно направленные на подавление духовности. Классический пример первой идеологии –

неомальтузианство, неразрывно связанное с неолиберализмом. Центром её продвижения стал Римский клуб после публикации своего знаменитого аналитического доклада "Пределы роста" [13]. Но если неомальтузианцы стремятся ограничивать рождаемость исключительно из практических интересов, то есть организации, чьё желание подавлять духовность исходит из

самих принципів. Наприклад одна із крупнейших мировых масонских лож "Великий восток Франции" открыто называет своей целью утверждение однополых браков в стране [14].

Таким образом, начиная со Средних веков, в процессе глобализации количество реальных институтов власти стремительно сокращается. Генеральную линию, которая служит направляющей для ориентации правительств передовых мировых государств (фактически для исполнения), задает узкий круг лиц, помимо прочего тесно связанный с международной масонской сетью. Их интересы и цели несовместимы с христианским духовно-нравственным воспитанием молодежи, что мы видим на примерах внутренних документов Фонда "Возрождение". Но производство западных культурных продуктов (таких как кинофильмы), которые преимущественно потребляют юная аудитория в СНГ, практически полностью контролируется этими группами, а в Украине ими создаются специальные платформы и организации, привлекающие наиболее социально активных граждан развиваться в рамках заданного спонсорами дискурса. "И отверз он уста свои для хвалы на Бога, чтобы хвалить имя Его, и жилище Его, и живущих на небе. И дано было ему вести войну со святыми и победить их; и дана была ему власть над всяким коленом и народом, и языком и племенем. И поклонятся ему все живущие на земле, которых имена не написаны в книге жизни у Агнца, закланного от создания мира. Кто имеет ухо, да слышит." (Откровение от Иоанна 13:8).

Список использованной литературы:

1. Басалаева О. Г., Лукина Н. П. Технологический уклад и культура в контексте концепции цивилизации конвергенции наук и технологий: методологический аспект // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. 2017. №38.
2. Карпачёв С. П. Путеводитель по масонским тайнам. – М.: Центр гуманитарного образования (ЦГО). 2003.
3. Ames, Glenn J. The Globe Encompassed: The Age of European Discovery. 2008.
4. Потоцкая Т. И. Изучение транснациональной деятельности компаний как элемент отраслевого анализа (на примере алмазно-бриллиантового комплекса) // Менеджмент в России и за рубежом. 2006.
5. Gonzalez-Mata L. Les vrais maîtres du monde. Paris. 1979.
6. URL: http://www.irf.ua/allevants/news/roman_skripin_usikh_dratue_scho_zh_gromadskim_tb_nemae_oligarkha_i_voni_ne_znayut_yak_zakriti_nam_rota/. 2014.
7. "Читайте також" URL: <https://hromadske.ua/posts/na-zakarpattipolitsiia-vyivayla-skhovanku-z-marykhuanoiu-na-39-mln-hrn>. 2018.
8. Courtney KE, Mejia MH, Jacobus J (2017). "Longitudinal Studies on the Etiology of Cannabis Use Disorder: A Review". Current Addiction Reports.
9. Badiani A, Boden JM, De Pirro S, Fergusson DM, Horwood LJ, Harold GT (2015). "Tobacco smoking and cannabis use in a longitudinal birth cohort: evidence of reciprocal causal relationships". Drug and Alcohol Dependence.
10. Taylor M, Collin SM, Munafò MR, MacLeod J, Hickman M, Heron J (2017). "Patterns of cannabis use during adolescence and their association with harmful substance use behaviour: findings from a UK birth cohort". Journal of Epidemiology and Community Health.
11. URL: <https://www.londonita.com/roberto-saviano-intervista-londra/>
12. URL: https://elpais.com/internacional/2018/02/20/actualidad/1519131778_277532.html
13. Wouter van Dieren, ed. (1995). Taking Nature Into Account: A Report to the Club of Rome. Springer Books.
14. URL: <http://www.atlantico.fr/decryptage/mariage-homosexuel-prou-anti-qui-sont-lobbies-manoeuvre-qui-financent-yves-derai-rene-president-698366.html/page/0/1>

Є.І. Голинський, студ.
Національна академія внутрішніх справ, Київ, Україна

СЕКУЛЯРИЗАЦІЯ ТА ЗАКОНОСЛУХНЯНІСТЬ: ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИЙ ВИМІР

Релігія є одним із домінуючих чинників впливу на формування правосвідомості людини. Останнім часом ми спостерігаємо тенденцію до занепаду авторитету релігії, що зумовлено науково-технічним прогресом, різкою активізацією споживацького способу життя, тотальним упровадженням інформаційно-комунікаційних технологій [1]. Це закономірно призводить до витіснення цілей та заміщення усталених смислів, нівелювання стабільності в кожній зі сфер життя, що є невід'ємним атрибутом глобалізованого світу [2].

Фактично зазначені чинники витісняють релігійне світосприйняття індивіда, фіксуючи його увагу зовсім не на духовних речах, а радше на питаннях матеріальних. У цьому аспекті сучасник дедалі більше втрачає ціннісні орієнтири, моральні устої, замінюючи їх тимчасовими трендами, модою, ідейними течіями тощо. Це, відповідно, стимулює появу небезпечного стану всюдозволеності людини. Звісно, це не стосується всіх людей, що вчинили злочин, але є застосовним до переважної більшості категорії таких людей. Отже, основне питання, на яке слід дати відповідь, – у чому полягає взаємозв'язок законслухняності та секуляризації в сучасному суспільстві XXI ст.

Як уже було зазначено, релігія була і є одним із домінуючих чинників впливу на формування правосвідомості. У цьому ми маємо змогу переконалися, згадавши Середньовіччя, коли думка Католицької церкви часто домінувала над державним законом у тогочасному суспільстві та навіть владних структурах відповідних країн. Такі моменти з життєпису церкви як соціально-духовного інституту яскраво засвідчують, що являло

собою виховання послуху до Закону Божого і чому злочин у правовому розумінні зустрічався набагато рідше, порівняно з початками секуляризаційних процесів. Саме із пострахом перед Богом та Його церквою випливало прищеплення послуху перед державою та її правилами життя. Усе це було характерне для сакралізації соціально-правових та суспільно-політичних інститутів [1].

За основу було взято саме історичні реалії Християнства, а точніше його найпоширенішої деномінації католицизму, у зв'язку з його величезним внеском з укорінення правд і основ християнської віри на переважну більшість населення планети.

Передусім варто зазначити, що визначальний авторитет у формуванні правосвідомості та світосприйнятті будь-якого індивіда має спосіб виховання. Умовно його можна уявити як релігійний, нерелігійний і опосередкований. Виховуючи підростаючого члена суспільства, батьки фактично формують той базис, на якому оселиться далі людське праворозуміння. Так, якщо виховання буде класично релігійним – це сприятиме утвердженню віри як життєвого переконання та світогляду, що не дозволить порушувати норми моралі, та заповіді, що регламентуються церквою [3]. Проаналізувавши священне джерело християнської релігії Біблію, ми фактично доходимо висновку, що ревний віруючий не матиме морального права порушувати закону, за умови високосвідомого його дотримання. До цього також відноситься чуйне сумління, покора, тобто все те, що іменують християнськими чеснотами. Усе це так звані стримуючі фактори від переступу існуючого закону. Щодо нерелігійного чи опосередкованого, там відповідно

існує більше ризиків появи делінквентної поведінки. Звісно такий розподіл є досить умовним, але дає змогу зрозуміти як виявляється виховання у відношеннях зрілого індивіда із законом. Не дарма у місцях позбавлення волі ув'язнені досягають своєї винуватості через появу або віднову релігійних почуттів [4].

Отже, усвідомлюючи, що закон держави і закон священний не є тотожними речами, водночас можемо припустити, що ревно віруюча людина априорі не повинна його порушувати, а навпаки, надає державному закону високої пошани через парадигму релігійних переконань. Зараз спостерігається криза законослухняності, відповідно до якої виникає підвищення злочинності, які цілком можна пов'язати з утратою морально-

ціннісних життєвих орієнтирів індивідів – делінквентів у сучасному суспільстві.

Список використаних джерел:

1. Шевченко Ю. М. Секуляризаційні процеси в сучасній Україні. Мультимедійний альманах. 2014. Вип. 6–7. URL: http://irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?C21COM=2&I21DBN=UJRN&IMAGE_FILE=1&Image_file_name=PDF/Multi_2014_6-7_20.pdf.
2. Антіпова О. П. Функціонально-жанрові трансформації сучасного філософування: інноваційний потенціал жанру сповіді. Вісник Національного авіаційного університету. 2017. № 2 (26). С. 44–47.
3. Никитченко О. Е. Секуляризація права. Актуальні проблеми держави і права. URL: <http://www.apdp.in.ua/v36/04.pdf>.
4. Жолтані М. І. Релігійний вплив на засуджених при відбукванні кримінального покарання. URL: http://legalactivity.com.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=1672%3A091017-17&catid=lang=ru.

П.В. Зінченко, магістр історії

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

МІЖНАРОДНІ ВІДНОСИНИ ЯК ФАКТОР ЗМІНИ РОЛІ КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ В ЖИТТІ СУСПІЛЬСТВА

Еволюція міжнародних відносин мала прямий вплив на зміни, які торкнулися Католицької Церкви та її ролі в житті простих людей.

В епоху Середніх віків Католицька Церква була на висоті своєї земної могутності. Релігія впливала на всі сфери життя – політику, культуру, науку. Армії християнських колесили по всьому світу, приборкуючи ересі та воюючи з невірними. Папи Римські були скоріш ще одними світськими правителями та брали активну участь у міжнародній політиці, підпорядковуючи своєму впливу монархів або ворогуючи з ними.

Проте у середині 15 – на початку 16 століття спрацював цілий ряд чинників, які нанесли удар по абсолютизму Католицької Церкви та змінили її роль на міжнародній арені – Великі географічні відкриття, гуманізм та Реформація. Ці фактори зуміли відібрати у Церкви монополію на науку, культуру, політику і, кінець-кінцем, владу. В наслідок Реформації відбулися криваві війни, результатом яких було підписання Аугсбурзького релігійного миру 1555 року між католицькими та протестантськими суб'єктами Священної Римської імперії. Згідно з ним проголошувався принцип – чия влада, того і віра. Віднині Церква не могла втручатися у справи протестантських держав, а їх внутрішня політика стала їх особистою справою. Втім, правителі католицьких держав також поспішили якнайбільше дистанціюватися від впливу Святого Престолу. Яскравий приклад – Арман Жан Дю-Плессі, герцог де Рішельє, більше відомий, як кардинал Рішельє. Князь Католицької Церкви, в приватному житті побожна людина, автор багатьох богословських трактатів, він, будучи першим міністром короля Франції Людовіка XIII провадив абсолютно незалежну від Ватикану політику, резонно вважаючи, що перед ним ціла вічність, щоб займатися справами своєї душі, і лише одне життя, щоб працювати на благо Франції. Цей принцип кардинал втілював у своїй внутрішній і зовнішній політиці, безжалісно придушивши протестантські виступи в межах Франції і при цьому уклавши союзний договір з протестантськими державами проти католицьких Іспанії та Священної Римської імперії.

Основи Аугсбурзького релігійного миру були закріплені Вестфальським мирним договором 1648 року, який був укладений після Тридцятилітньої війни – фактично останньої релігійної війни у Європі. Ним остаточно проголошувався привілей національного і державного інтересу перед релігійним. Віра в Бога стала

питанням особистої совісті людини. Згаданий вище кардинал Рішельє доклав зусиль до формування саме такої системи суспільних відносин, хоча сам не дожив до завершення бойових дій.

Тяжкого удару по Католицькій Церкві завдали Велика Французька революція (1789-1799) та Наполеонівські війни. Той факт, що священикам довелося, згідно з новою цивільною конституцією Франції, присягати революції та перевтілитися у державних службовців, боляче вдарив по престижу Церкви та її ролі в суспільстві. А той факт, що Наполеон Бонапарт взагалі кілька років протримав Папу Римського Пія VII у Фонтенбло як в'язня, показав, що правителі держави ні в що не ставлять авторитет Папи. Такі погляди укорінювалися в Європі на багнетах французьких солдатів. Коли Наполеонівські війни завершилися, правителі великих держав зібралися у Відні, щоб закласти новий фундамент міжнародних відносин. Залучити до переговорного процесу представників Святого Престолу нікому навіть не спало на думку.

Естафету наступу на Католицьку Церкву підхопила "весна народів" – революційний спалах в усіх великих країнах Європи – та процес утворення нових національних держав. 13 травня 1871 року уряд об'єднаної Італії ухвалив "Закон про гарантії", за яким Папа Римський став суб'єктом права Королівства Італія. Йому були гарантовані почесні та привілеї згідно з саном. Також Понтифік мав право приймати та надсилати послів. Папі виділялися субсидії на 3 225 000 лір на особисті потреби та утримання Римської Курії. Однак ні Пій IX, ні його наступники не визнали цих умов і 59 років перебували в добровільному ув'язненні, не користуючись дарованими правами. Криза була розв'язана тільки 1929 року, коли прем'єр-міністр Італії Беніто Муссоліні та кардинал П'єтро Гаспарі, офіційний представник Святого Престолу, підписали Ларетанські угоди, які гарантували суверенність і незалежність Ватиканської держави, а отже, її повернення на міжнародну арену.

Варто звернути увагу, що під час Першої Світової війни (1914-1918 рр.) постійні заклики Папи Бенедикта XV припинити це безумство, лідери великих держав ігнорували. І так само, як і у випадку з Віденським конгресом 1815 року, під час укладення Версальського мирного договору 1919 року, представники Папи були відсутні. Після ж Другої Світової війни Католицькій Церкві взагалі довелося постійно виправдовуватись через надумані і сфальсифіковані звинувачення у сприянні нацистам.

Таким чином, популярність Католицької Церкви на сьогоднішній день суттєво впала разом з її суспільним впливом. І простежити етапи цього падіння можна через призму аналізу змін, що відбулися у міжнародних відносинах у світі, передусім у Європі. Уряди держав, навіть католицьких, все менше цікавилися думкою Святого Престолу і, як наслідок, суспільство все більше віддалялося від Католицької Церкви, бачачи, що захистити їх інтереси вона не здатна. Розвиток науки, передусім інформаційних технологій, дає можливість людям самим формувати свою власну думку і релігія остаточно стала особистою справою кожного. Віруючі все бі-

льше перетворюються на маргіналів, а Католицька Церква має на душі вірних достатньо посередній вплив.

Список використаних джерел:

1. Кіссинджер Г. Дипломатія. / Генрі Кіссинджер ; Пер. з англ. М. Гоцацюка, В. Горбатька. — К. : Вид. група КМ-БУКС, 2018. — 864 с.
2. Кіссинджер Г. Світовий порядок. / Генрі Кіссинджер ; Пер. з англ. Н. Коваль. — К. : Вид. "Наш формат", 2018. — 320 с.
3. Веселі Е. Вибори Папи. Від святого Петра до Франциска. / Ема Веселі. — К. : Вид. "Місіонер", 2014. — 392 с.
4. Лекомт Б. Таємниці Ватикану. / Бернар Лекомт ; пер. О. Мандрики. — К. : Вид. "Свічадо", 2012. — 344 с.
5. Мортімер І. Століття змін. / Іен Мортімер ; пер. Я. Машико. — К. : Вид. "Фабула", 2018. — 448 с.

О. В. Примак, студ.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ПРОБЛЕМА АКТУАЛЬНОСТІ СУЧАСНОГО ВИМІРУ ТЕРМІНУ "СЕКУЛЯРИЗАЦІЯ" В СУЧАСНОМУ РЕЛІГІЄЗНАВЧОМУ ДИСКУРСІ

Питання визначення тієї релігійної реальності, що нині твориться в нашому світі, є зонайменше високо комплексним та ускладненим цілою низкою факторів, вимірів та аспектів, які перебувають у симбіозі та своєрідній запутаності. Проте, щоб упередити майбутню дискусію щодо саме такого визначеного нами характеру, ми намагаємося лише сказати про неможливість нинішніх наукових, вужче — релігієзнавчих, досліджень виявити певні схеми, цілісні теорії тощо.

Дана наукова нотатка покликана привернути до проблеми якраз методологічного скоріше характеру. Так, наша вихідна теза полягає в тому, що виміри терміну "секуляризація" перебувають під досить великим сумнівом. Наукова думка Заходу здебільшого зосереджується на секуляризації як досить складному та багаторівневому явищі, що має цілу низку різнохарактерних причин його виникнення та функціонування [2] [3]. В такій тенденції є помітним прагнення науковців використати термін "секуляризація" як такий, що здатний охопити, а що важче — загально пояснити сучасну релігійну реальність та причини саме такого конкретного її стану. Таким чином, даний термін переповнюється багатьма смисловими конотаціями та різновекторними вимірами, що перетворюють явище секуляризації на концептуально адекватну, реальну побутуючу релігійну дійсність, тобто секуляризація з ознаки релігійної реальності, або одного з можливих підходів дослідження її характеру, стає безпосередньо самою цією реальністю.

Важливим є і той факт, що кожен дослідник починає висувати власне бачення на процес секуляризації, що лише ускладнює існуючу ситуацію. Ми отримуємо не опис релігійної реальності, а варіанти своєрідної експлуатації (в нейтральному сенсі) вихідних тез поняття "секуляризація". Таким чином, ми отримуємо нове бачення такого терміну (постсекуляризм, нова теорія секуляризації тощо) як прагнення трансформувати існуючий термін та його відповідне поняття.

Хоча, при цьому, якщо такі тенденції все ж вдається оминати західним дослідникам (і ми усвідомлюємо концептуально різні підходи аналізу європейськими, північно-американськими та південно-американськими дослідниками), то вітчизняні науковці відзначаються методологічно хибними крайнощами. Останні роки у вітчизняній науці все менше робіт присвячується дослідженню такого неоднозначного теоретичного явища як секуляризація. За винятком відносно недавньої роботи наукового колективу Українського інституту стратегій глобального розви-

тку і адаптації "Вододіли секуляризації", яку можна вважати єдиною ґрунтовною релігієзнавчою роботою в методологічному дослідженні та розробці феномену секуляризації, в українській науці все ще побутує механістичне бачення терміну "секуляризація", котре не лише використовується досить поверхнево, але і навіть досить декларативно та механістично, а іноді і хибно. Іноді секуляризація постає як явище досить органічне та адекватно відповідне релігійному життю сучасності, проте це зовсім не так. Науковці не враховують локального, культурного та безпосередньо релігійного контексту. Так, ми не можемо не погодитися з думкою того ж, вище вже нами загаданого, творчого колективу щодо первинного (унікального) простору секуляризації [1].

Отже, термін "секуляризація" за останні десятиліття значним чином маргіналізувався за методологічно деґрадував. Так, даний термін, з точки зору багатьох дослідників, є складним комплексним явищем, при цьому з чітко визначеними витоковими локально європейськими (християнськими в їх латинському варіанті) особливостями. Тому ми вже вбачаємо неможливість використання теорії секуляризації як універсальної та абсолютно референтної. Так, термін "секуляризація", як актуально необхідний науковому дискурсу, стає сумнівним. Термін є неякісно наповненим і постає досить відносним, його ж використання уможливується лише як підходу (призми розгляду), при цьому розуміючи неможливість його застосування для інших (в деяких випадках неєвропейських (християнська латинська Америка) чи нехристиянських (Африка, країни Далекого Сходу, Близький Схід)) типів релігійно-культурних суспільств. З нашої точки зору, досить перспективним виглядає заміна даного терміну на більш розроблені виключно локальні підходи, що враховують особливості якраз, вже вище згаданих, релігійно-культурних суспільств.

Дана нотатка, безперечно, не вичерпує проблеми актуальності терміну "секуляризація", але намагається звернути увагу до такої методологічно важливої проблеми, до можливості та необхідності дослідження такого явища в кореляції з поняттям глобалізації, вестернізації тощо.

Список використаних джерел:

1. Вододіли секуляризації / Український інститут стратегій глобального розвитку і адаптації, Вінниця, ТОВ "Нілан-ЛТД", 2015. — 240 с.
2. Dobbelaere, Karel. Secularization: An analysis at three levels. Vol. 1. Peter Lang, 2002.
3. Martin, David. On secularization: Towards a revised general theory. Routledge, 2017.

Ю. В. Полюхович, студ.
Національний університет Києво-Могилянська академія, Київ, Україна

ВТІЛЕННЯ КАТОЛИЦИЗМУ В ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ ПРАВА

Постання європейської сучасної правової системи – це історія формування західної традиції права протягом XII і XIII ст. під впливом Папської революції. Це історія створення першої правової системи нового часу, в ролі якої виступило канонічне право церкви, і виникнення перших світських правових систем, що виникли слідом за канонічним правом, – феодального права, маноріального, торгового, міського та різних систем королівського або князівського права. Ці нові системи права розвинулися в XII і XIII ст. в Англії, Франції, німецької імперії та німецьких землях. Згодом шляхом культурного взаємопроникнення були поширені на території сучасної Європи, Росії, Північної, Південної Америки.

Оскільки Україна знаходиться на роздоріжжі між Сходом та Заходом, варто відзначити специфіку формування її системи права. Хоча Україна перебувала досить таки довго під владою Російської імперії, що має східне розташування, це не заважає їй належати до Західної традиції права. Поняття "західна традиція права" потрібно сприймати комплексно. Його варто інтерпретувати як систему цінностей, принципів права і норм суспільних відносин, що обумовлені історичними та соціокультурними чинниками. До такої зараховують народи, чий правові традиції витікають з поширенням на них культури Давньої Греції, Риму, нового канонічного права римсько-католицької церкви та всіх наступних інтерпретацій цих зачаткових культур. Україна за своїм історичним, культурним та геополітичним розвитком належить до сфери впливу західної традиції права.

Постійні революційні потрясіння Європи провокували зміну її правової системи, адже право – це, перш за все, віддзеркалення уявлення про устрій тогочасних суспільних відносин. Кожна революція прагнула повністю зруйнувати попередній устрій та установити свій, проте цим лише доповнювала, удосконалювала та формувала систему права. Проте, Папська революція сформувала сучасний устрій, інститути нашого суспільства та його мораль.

Ця революція, також відома як Георгіївська реформа, була започаткована ще в 1075 році диктатором папи Григорія VII, а її кульмінацією став в 1122 році Вормський конкордат. Це була революція проти підпорядкування духовенства імператорам, королям і феодальним баронам, за утвердження Римської Церкви як незалежної, корпоративної, юридичної особи під егідою папства. В той час вважали, що Церква працює для християнської спільноти заради порятунку мирян і поліпшення світу і що можна домогтися такого поліпшення через церковне і світське право. Вони були двома мечами, що знаходились в Папі: духовний і мирський і саме він може наділяти мирським мечем короля, представника світської влади, на правління. Але в той час устрій був влаштований якраз навпаки: очільники церкви признавались королем. Відповідно мали місце спекуляції щодо призначення на священницький сан, занедбання своєї духовної чистоти та свого обов'язку священниками. Проти цього різко виступив Папа: почалась боротьба за інвеституру. В ній перемогла Церква. І саме це сформувало основу західної традиції права. У Папській ре-

волюції були і інші сторони: величезне розширення торгівлі, піднесення міст, колонізація Східної Європи, хрестові походи, переорієнтація Європи з осі північ-південь на вісь схід-захід.

Правова юрисдикція церкви обмежувалася так званими духовними справами. Проте справи ці охоплювали величезну сферу відносин. Вони включали всі справи, що стосуються церковної власності, а церква володіла третинною всієї землі в Європі; вони вирішували всі злочини, вчинені мирянами; правові питання шлюбно-сімейних відносин, заповіти, всі клятвені договори та маса інших. Найголовніше те, що Церква в своїй юрисдикції лишилась незалежною, тобто населення керувалось моральними та духовними приписами в своєму житті та могло уникнути свавілля неправового світського закону. Таким чином, церква, вперше за всю свою історію діючи через систему професійних судів, здійснювала величезну юрисдикцію.

В ході здійснення своїх повноважень церква починаючи з кінця XI і в XII ст. розробила першу складну систему канонічного права. З'явилися професійні юристи та юридичні трактати. Перший в Європі університет, Болонський, був заснований саме в цей час (близько 1087 г.) спеціально для вивчення юридичних текстів, складених візантійським імператором Юстиніаном. Саме тому після п'яти століть забуття, ці тексти були заново відкриті в Італії і послужили джерелом для тлумачення канонічного і світського права. Двоїстість церковної і світської юрисдикції і множинність світських юрисдикцій створювали гостре суперництво, з якого вийшло не тільки правління законом (rule by law), але і панування права (rule of law). "Бог сам – закон, і тому закон дорогий йому" – так говорить Саксонське зеркало, перший німецький звід права, написаний близько 1220 г. Через кілька десятиліть після Саксонського зеркала великий англійський юрист Брактон писав, що "закон робить короля". Це пряме вираження філософії Папської революції. Дуалізм світської і духовної юрисдикції означає те, що вперше на Заході право розглядалось окремо від теології і економічно, і політично. Право як історичний феномен мало власних професійних опікунів, іменованих юристами, і власну літературу. Саме через таку специфіку впливу католицької церкви на традицію права, ми маємо самостійний інститут права та міцну Церкву, що стоїть на сторожі духовних приписів католицизму, які вписані червоною ниткою в західну традицію права. Це варто розуміти не лише професійним юристам, а й звичайним громадянам, адже це специфіка правової природи нашого суспільства, тобто квінтесенція суспільного ладу.

Список використаних джерел:

1. Берман Г. Дж. Західна традиція права: епоха формування / Пер. з англ. – 2-е вид. – М.: МГУ: Видавнича група Інфра-М – Норма, 1998. – 624 с.
2. Рашкова Р. Т. Католицизм. СПб.: Пітер, 2007. – 577 с.
3. Широнін. В. Нарис інституційного розвитку сучасної Європи і Росії. СПб.: Видавництво європейського університету в Санкт-Петербурзі, 2015. – 68 с.

Ю. О. Стрелкова, канд. філос. наук, доц.
Інститут дизайну, архітектури та журналістики; МАУП, Київ, Україна

НЕООРТОДОКСІЯ В ПОСТСЕКУЛЯРНОМУ СВІТІ

Актуальність обраної теми визначена пошуками сучасної теологічної думки, релігійнознавства, філософської антропології в напрямі осмислення феномену постметафізичного та постсекулярного світу й мислення, а також так званого "теологічного повороту" (Д. Жаніко) у філософії.

Безпосередньою підставою для вивчення даної теми стало прочитання відомих богословських і філософських дискусій 50–60-х років минулого століття, присвячених розгляду й осмисленню специфічної філософсько-теологічної позиції щодо богопізнання, вербалізації релігійного дискурсу (тобто надання йому поняттєвої форми й динаміки в межах історико-культурного та семантико-смыслового простору мови), а також власне христології, еклезіології та концепцій кериґми, діастазу, кризи, теофанії – презумпції фальсифікації віри, відомої в англійській літературі як теологія фальсифікації [1].

Вивченням та розвитком позначеної проблематики займалися такі вітчизняні й зарубіжні вчені, як Ю. Габермас, А. Денісенко, А. Дідківський, І. Добронравова, С. Жижек, М. Злочевська, С. Коначева, Д. Мануссакіс, Ж. Л. Маріон, Ф. Реаті, Л. Стасюк, Ч. Тейлор, Л. Шашкова, А. Ямпольська та ін.

Неоортодоксальна онтологія у своїх вихідних інтенціях (К. Барт) і ключових поняттях (криза, діастаз між вірою та культурою, релігія та віра, гріх і благодать, Одкровення, Слово Боже) своєрідним чином випередила критику секулярного світу і секулярної свідомості у філософії другої половини 20 ст., оскільки суголосна не лише к'єркегорівсько-ніцшевській традиції, але і гайдеґґерівській критиці онтології як вербальній і мисленнєвій практиці забуття буття.

Гайдеґґерівська критика онтології та апеляція до мови як до місця локалізації в людському світі таємниці буття спричинили кризу теологічного й релігійного дискурсу зокрема, особливо в контексті зближення і взаємонакладення, наприклад, Р. Бульманом чи П. Тілліхом поняттєвого апарату екзистенціальної філософії та канонічної християнської картини світу і загальногуманітарного наративу назавгал. Тому маніфестований "теологічний поворот" (Д. Жаніко) у філософії в межах становлення постсекулярного/постметафізичного мислення може розглядатися як зміна акцентів у філософуванні, як становлення теонтології, як підстави нової картини світу, що може бути охарактеризована як відкрита і нелінійна.

Метод фальсифікації стосовно співвідношення віри й знання, а також аналізу мовних суджень, що відносяться до сфери релігії та віри, з'ясував свою недостатність як універсальний, оскільки в його межах йшлося лише про внутрішню структуру мовної системи опису реальності, про запитування до логіки мови, але аж ніяк не до її предмета та об'єкта, і тим більше в контексті подолання метафізичних схем, не до запитування щодо самої мови, щодо Слова і Задуму, непередметних, неречевлених і необ'єктивованих, що стоять за нею.

Отже, можна зробити висновок, що подальший розгляд проблематики становлення постсекулярного проекту у філософії в контексті плідних та евристичних інтуїцій діалектичної теології 20 ст. видається перспективним.

Список використаних джерел:

1. Flew A., Hare R. M., Mitchell B. Theology and falsification: the University discussion / Antony Flew, Alasdair C. MacIntyre. New Essays in Philosophical Theology. – New York, Macmillan, 1964. – 274 p.

Є. А. Харьковченко, д-р філос. наук, проф.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

СЕКУЛЯРИЗАЦІЯ: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ ПРОБЛЕМАТИКИ

Секуляризація в історичному розвитку це процес звільнення різних сфер суспільства, суспільної, групової і індивідуальної свідомості, діяльності й поведінки людей, соціальних відносин та інститутів від впливу релігії.

Історія цивілізації свідчить, що практично на всіх етапах розвитку духовної культури людства виникали різноманітні форми критичного аналізу як релігійної доктрини загалом, так і деяких її положень. Переоцінка традиційно поширених релігійних ідей, індивідуальності уявлень, критика релігії з позицій здорового глузду, суспільної практики, науки відображені у філософії, природознавстві, фольклорі, ересеях, світській літературі. Усе це стало загальнокультурним тлом для формування секуляризації як доктрини в системі духовної культури.

З історичним розвитком секуляризації змінюється і її зміст. Вона може виявити себе в м'якій формі "релігійного індивідуалізму" або "антирелігійного скептицизму", внутрішньо-конфесійного "інакомислення" або "богоборства", філософських течіях "пантеїзму", "деїзму" чи теорії "двоєї істини", соціально-політичній реакції "антиклерикалізму" або "релігійного нігілізму", радикальних варіантах "атеїзму". Новітній етап розвитку секуляризації в особі французьких атеїстів і російських революційних демократів почав набувати найрадикальнішої атеїстичної форми. Через концептуальну абсолютизацію соціально-класових аспектів розвитку суспільства це призвело до войовничого атеїзму з його тезою

про заборону релігії. Найбільш послідовного розвитку такий підхід набув у марксизмі-ленінізмі, у більшовицькій практиці побудови атеїстичного суспільства.

Зі свого боку, релігія в особі певних її діячів радикально реагувала на розвиток секулярних ідей. Ними не сприймалось те, що в суспільстві секулярна норма почала трактуватися як універсальна і загальноприйнята, а релігійні уявлення як приватні переконання. Методологічні основи такого підходу є зрозумілими і ними стали твердження про те, що релігія є тією єдиною основою, лише на ґрунті якої могла виникнути й досягти висот людська цивілізація та її духовна культура.

Однак у кінцевому підсумку загострений варіант протистояння релігії і секулярності не вирішував їх співіснування в системі духовної і політичної культури. І тільки з виникненням демократичних суспільних інституцій та формуванням конституційно-правового принципу свободи совісті вдалося толерантно врегулювати співіснування релігійних і секулярних ідей, вважаючи їх належними до сфери внутрішніх переконань кожної людини та її права сповідати будь-яку релігію або вільно мислити про давно установлені принципи та погляди.

Із набуттям незалежності в Україні дедалі більше наві'язується думка, що лише релігія (православна, католицька, протестантська – залежно від конфесійної належності популяризатора) може стати основою національного відродження, а церква, у свою чергу – основою стано-

влення вітчизняної державності. Слово "секуляризація" набуває в такому тлумаченні різко негативного значення. Такий підхід сприяв клерикальному забарвленню деяких пропонувананих, але не прийнятих статей проекту Конституції України, у яких не було правової гарантії вільно ставитися до релігії або заперечувати її.

Зрозуміти подібний підхід нескладно, бо він є своєрідною реакцією на варварське ставлення до української культури за радянських часів, викривлення ролі релігій-

ної спадщини, масові репресії проти духовенства і віруючих українських церков, на грубість і примітивізм так званого наукового атеїзму. Проте це не виправдовує появу нових крайнощів. Треба пам'ятати, що секулярне ставлення до релігії не є спадщиною ленінсько-сталінського терору, а є давня течія в культурі, котра керувалася ідеалами вільнодумства, боротьби проти догматизму, невігластва й церковного деспотизму. Саме тому вона має право на існування і власних прихильників.

**О.М. Цапко, провідний науковий співробітник
Державна установа "Інститут всесвітньої історії", Київ, Україна**

ЦІННІСНІ ЗАСАДИ СТВОРЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ПОМІСНОЇ ЦЕРКВИ

2018 рік по праву ввійде в історію як один із найбільш визначальних років не лише вітчизняної а й світової історії. Спочатку 19 квітня цього року Верховна Рада України прийняла Постанову №1422 – VIII "Про підтримку звернення Президента України до Вселенського Патріарха Варфоломія про надання Томасу про автокефалію Православної Церкви в Україні". Ця Постанова започаткувала складний переговорний процес з Константинопольським патріархатом та іншими православними церквами щодо надання патріархом Варфоломієм Томасу про автокефалію православної церкви в Україні. Як результат цих перемовин 11 жовтня 2018 року синод Вселенського патріарха підтримав надання автокефалії Українській помісній православній церкві. Ця подія має по справжньому історичне значення, оскільки знаменує собою новий етап не лише в історії українського і всього світового православ'я, а й є якісно новою віхою у відносинах між Константинопольським патріархатом та українською православною церквою.

Українська православна церква завжди займала особливе місце. Існуючи майже 100 років як окрема Церква, вона по сьогоднішній день залишалася не визнаною жодним з найдавніших патріархатів та іншими православними церквами. Однією з головних причин такого стану є взаємини української православної церкви з Константинопольським патріархатом. Як зазначає з цього приводу О. Хомчук, ця церква є "глибоко самотня ... православна за змістом і за формою, вона є поза повноти Вселенського Православ'я, вона відкинена ним, не визнається ним, вона є церквою поза церковною огорожею".

Упродовж всього періоду сучасної незалежної держави проблема самостійного визначення українського православ'я зберігає своє першорядне значення. Нинішній стан українського православ'я характеризується перш за все складністю міжконфесійних взаємин. На сьогоднішній день серед наукових та громадсько – політичних кіл дедалі частіше обговорюється питання створення української національної (помісної) церкви, яка з одного боку повинна покласти край міжконфесійним суперечкам, з другого боку стала б дієвим чинником консолідації українців як політичної нації, запобігала та згладжувала міжконфесійні та релігійні суперечності, сприяла формуванню нового покоління української молоді.

В сучасній науці виділяють п'ять історичних етапів створення українського православ'я:

Перший етап датується I – м століттям і пов'язаний з місією Апостола Андрія;

Другий етап – це хрещення Болгарії і Моравії в 60-х роках IX століття і пов'язана з ним релігійна культурно – просвітницька діяльність Кирила та Мефодія;

Третій етап – Аскольдове хрещення Русі в другій половині IX століття. Як зазначає з цього приводу М. Брайчевський, саме в цей період християнство вперше енцикліком Константинопольського патріарха Фотія було запроваджене на Русі, як державна релігія, і лише

вбивство Аскольда і його брата Діра князем Олегом в 882 році перервало процес християнізації;

Четвертий етап – хрещення княгині Ольги в 50-х рр. X століття, в результаті чого християнство поширилося серед представників провідних верств тогочасного українського суспільства.

I лише п'ятий етап безпосередньо пов'язаний із завершальним процесу християнізації Русі. Цей етап розпочався з хрещення Київської Русі в 988 році князем Володимиром.

На сьогоднішній день більшість дослідників питань міжцерковних відносин в сучасній Україні схиляються до наступних висновків:

- по-перше, об'єднавчі процеси в українському православ'ї, які спостерігаються впродовж останнього десятиліття, є надзвичайно складними;

- по – друге, сумнівним також є і набуття автокефалії самою УПЦ, оскільки дане питання наразі не є врегульованим в сучасному православ'ї, а також не слід ігнорувати і його політичну складову, особливо те, що дане питання переросло рівень міжцерковних відносин і набрало геополітичних обрисів у стосунках України з Російською Федерацією;

- по – третє, створення в Україні помісної церкви повинно проходити на основі об'єднання основних православних конфесій, а саме УПЦ – КП, УАПЦ, УПЦ – МП.

Виходячи із вищезазначеного, вважаємо, що подальша доля української православної церкви вирішуватиметься не у Москві чи Константинополі, а у Києві. При цьому більшість сучасних експертів констатують той факт, що якщо раніше розлам між церквами був адекватним суспільному розламу щодо історії та культури, то зараз у цьому сенсі суспільство більш консолідоване на фоні збройного протистояння з Росією.

Зважаючи на це, автор статті вважає, що майбутню українську помісну церкву необхідно створювати, опираючись не на конфесійну приналежність чи канонічне "визнання", а на вироблені і загальноприйнятні представниками різних конфесій загальнонаціональні духовно – культурні цінності.

До числа таких цінностей зокрема відносимо:

По – перше, принципи миролюбства, толерантного ставлення до оточуючих, щирості, любові до праці, вірному та самовідданому служінні своєму народу, державі тощо.

По – друге, Українська Національна Церква завжди стояла на позиціях національності та патріотизму і тим самим відігравала роль духовного консолідатора і об'єднувача українців в єдину націю.

По – третє, накопичений українським православ'ям колосальний історичний досвід, а саме реалізована ними на практиці ідея соборності та виборності всіх священницьких та ієрархічних посад, можна використати і в сучасних умовах від чого значення і суспільний авторитет церкви буде тільки зростати.

По – четверте, при створенні української помісної церкви необхідно акцентувати увагу на фактори та чинники, які об'єднують християнські церкви, а не на їхні відмінності.

КРУГЛИЙ СТИЛ "АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ СУЧАСНИХ НЕОРЕЛІГІЙНИХ РУХІВ"

Г.С. Лозко, д-р філос. наук, проф.

Миколаївський обласний інститут післядипломної педагогічної освіти, Миколаїв, Україна

**ДУХ НАЦІЇ В МЕТАФІЗИЦІ ОРДЕНУ БОГА СОНЦЯ
ВОЛОДИМИРА ШАЯНА**

2 серпня 2018 р. минає 110-років від дня народження видатного українського філософа, мовознавця, поета, громадського діяча Володимира Шаяна (1908 – 1974), який все своє життя присвятив боротьбі за визволення України від політичної й духовної залежності. З метою духовного пробудження нації 5 листопада 1943 р. В.Шаяном було створено патріотичну організацію Орден Бога Сонця, 75-ліття якої відзначаємо нині.

Релігійний орден є типом релігійної організації, що утворюється в межах певної конфесії з метою більш відданого служіння Богом, ніж це можливе у рядових вірян; такими були, наприклад, католицькі ордени, чернечі ордени, ордени єзуїтів, розенкрейцерів та інші.

Унікальність Шаянового Ордену Бога Сонця полягає в тому, що вперше в історії орден був заснований не на основі світових релігій, а на ґрунті етно-національної релігії наших предків. В. Шаян писав про це: "Орден Бога Сонця як форма існування Нового Людства був у своєму ембріоні сотворений на ґрунті Української Нації. Це є та форма існування нації і людства, що йде на зміну Старому Світові" [1, с.775].

У метафізиці ордену чільне місце посідало вчення про Дух нації. В. Шаян, як і Д. Донцов та інші "інтегральні націоналісти", розвинули саме українське розуміння поняття "дух нації". Так Д. Донцов у статті "До старих Богів" визначав націю як "щось більше, ніж ті, що хочуть сьогодні робити її історію", і далі: "Се велика спільнота тих, що живуть, і тих, що жили" [2]. В. Шаян окреслив націю як "усвідомлену спільноту крові і долі" (опублікований мною автограф-записка В.Шаяна; курсив мій. – Г. Л.) [3, с. 28].

Варто зазначити, що поняття "душа народу", "дух народу", "народний дух" в історії європейської філософії та етнології виникали й раніше. Наприклад, у XVIII ст. французькі просвітники пов'язували "дух народу" з географічними чинниками, які формують цей дух. Так Ш.Л. де Монтеск'є у книзі "Про дух законів" (1748) писав, що дух народу не виникає на голому місці, а виявляється завдяки дії законів, які є наслідком природи речей [4, с. 61]. Видатний німецький етнолог Й. Г. Гердер у праці "Ідеї до філософії людства" ставив питання про "душу народу", яку, на його думку, можна пізнати через його мову, усну народну творчість, "забобони", почуття, справи тощо [5; 6]. Цих проблем частково торкався й класик німецької філософії Г. В. Ф. Гегель, пояснюючи специфіку "духовного світу націй" проявами суб'єктивного духу в різних природних умовах, що й склало його уявлення про менталітет і національний характер. Не обійшли питання "духу народу" ні мовознавці, наприклад, В. Ф. Гумбольдт, ні психологи, ні антропологи та ін. У XIX – XX ст. ця тема вже не була новою, але були деякі спроби матеріалістів і раціоналістів позбавити поняття "дух нації" саме його метафізичного складника.

Показова, до прикладу, філософія розстріляного чекістами етнологіста і психолога польського походження Густава Шпета, який працював у Росії. Він уживав слова "душа" і "дух народу" лише як "очищені від метафізичних пережитків" терміни [4, с.140]. Хоча, визнаючи в цілому, що етнічна психологія передусім є саме "наукою про

дух", Г. Шпет виключав із духа його метафізичну основу і вживав це поняття лише як метафору, подібну до фразеологічного вислову "сонце сходить" і под. [7, с. 8, с. 20].

Проте, швейцарський психолог К. Г. Юнг у своїх дослідженнях духовних станів зумів логічно поєднати науковий і містико-іраціональний підходи. Такою є його ідея "акаузальних синхронних зв'язків", тобто позачасового зв'язку подій, пов'язаних не причинно, а синхронно. Він дійшов висновку про існування позачасового синхронного зв'язку (когеренції – зчеплення) між фізичними подіями і ментальними станами. Це наукове відкриття може слугувати логічним поясненням того феномена, про який писав Д. Донцов: "На Великій Україні майже ніхто не думав, що герої, які впали під Крутами, положили головами властиво в боротьбі з Петром I і Катериною II..." [2].

Навіть більше – це важливе відкриття К. Г. Юнга в поєднанні з біогенетичним законом Мюллера-Геккеля (німецькі зоологи Ф. Мюллер, Е. Геккель) про повторення філогенетичних властивостей в онтогенезі окремого індивіда дає можливість довести існування "генетичної пам'яті", що успадковується індивідом на підсвідомому рівні від предків роду [8, с.43]. Саме це відкриття цілком підтверджує слушність концепції Д.Донцова і В.Шаяна про Дух нації як категорію метафізичну, яка охоплює, проймає собою все етнічно споріднене суспільство і може виявлятися як феномен за часів найбільших національних випробувань, історичних потрясінь, сильних колективних переживань, як наприклад, Помаранчева революція 2004-го чи Революція Гідності 2014 років.

Філософія В. Шаяна також накреслює підходи до теофанії рідної віри: "Вчення Сковороди про священний героїзм лицарів, який випливає із їх характеру і глибокої природи, розв'язує також питання проводу нації. Із усіх звань найвищим званням вважає Сковорода об'явителів Правди, – ми сказали б сьогодні, – теофантів. Вони мусять відзначатися так, як і лицарі, цілковитою погордою смерті, і тільки, переборовши страх смерті, вони будуть здатні бачити і об'являти Правду" [1, с. 461].

Священним героїзмом, на думку В. Шаяна, були наділені всі "об'явителі Правди": Великий князь Київський Святослав Ігорович, Григорій Сковорода, Богдан Хмельницький, Тарас Шевченко – втілений Дух нації, що піднявся до висот "теофанії, себто Богооб'явлення" [1, с. 461], Леся Українка. Ці та інші українські теофанти, які є втіленнями Духа Нації, на його думку, для українців мають бути стократно вищими від далеких історично й духовно "християнських святих" – ця ідея належить до української етнонаціональної філософії. Вона проходить червоною ниткою через усю філософську й поетичну спадщину В. Шаяна.

Через військово-політичні обставини В.Шаяну не вдалося реалізувати свій науковий і творчий потенціал в Україні. У 1944 р. він змушений був емігрувати, спочатку до Німеччини (Авгсбург), де було створено другу групу Ордену Бога Сонця, а потім до Англії. Саме на Лондонський період припадає основна його наукова, філософська, поетична, громадська і педагогічна діяльність. Тут він був директором Бібліотеки та Музею ім. Тараса Шевченка, головою Педагогічної комісії, за-

ступником голови ПЕН-клубу в екзилі, заступником голови Британської Ліги Європейської Свободи, членом Британського товариства літераторів, членом ради Англо-Українського товариства, головою спілки Українських Вільних Журналістів та ін. Він був і першим президентом Європейської Президії Вільної Української академії наук, про що свідчить оригінал Грамоти, що зберігається в його архіві [9].

Третій групі Ордену Бога Сонця, організованій у Канаді поетесою Ларисою Мурович, вдалося реалізувати головне завдання, яке покладалося на учнів професора В.Шаяна – донести його наукову й філософську спадщину до широкого загалу. Саме заснований нею Інститут імені В.Шаяна підготував перше канадське видання його праць, обсягом 896 сторінок [1]. Його праці, в Україні видрукувані вперше до 110-річного ювілею, становлять лише частину філософської спадщини В.Шаяна [10].

Висновки. Метафізичною основою етнонаціональної філософії є Дух нації як енергія її самовияву. Тільки етнофілософська думка, що постає з надр самого етносу, може породжувати й плекати Духа нації, здатного протистояти світовому універсалізму та глобальній нівеляції етнічного.

Дух нації є водночас і феноменом (як явище, яке досягається на чуттєвому рівні), і ноуменом, тобто об'єктом нашого розуму, що розкривається нам завдяки середовищу, вихованню, навчанню (знанню своєї історії, літератури, мистецтва, метафізики символів) та ін.

У філософії Ордену Бога Сонця Дух нації постає як сукупність усіх її духових і культурних цінностей, героїчних здобутків і невідворотних втрат, слави звитяжних предків і вірності цьому Духові нації численних нащадків, у чиїх душах ще не згас той священний національний Вогонь, якого не вдається загасити навіть глобальному світові.

Список використаних джерел:

1. Шаян В. Віра Предків Наших / Володимир Шаян. – Гамільтон, Канада. – 1987. – 894 с.
2. Донцов Д. До старих Богів! / Донцов Дмитро // Літературно-Науковий Вісник. – 1922. – Ч.3. – С.259; Ел. ресурс: http://dontsov.blogspot.com/2008/05/blog-post_8302.html
3. Лозко Г. Пробуджена Енея: європейський етнорелігійний ренесанс: [монографія] / Г. Лозко. – Х.: Див, 2006. – 464 с.: іл.
4. Данилюк І. Етнічна психологія як галузь наукового знання: Історико-теоретичний вимір / Іван Данилюк. – К.: Самміт-книга, 2010. – 432 с.
5. Гердер І. Г. Идеи к философии человечества / И. Г. Гердер. – М.: Наука, 1977. – 704 с.
6. Гердер І. Г. Мова і національна індивідуальність / Й.Г. Гердер // Націоналізм: Антологія / [Упор.: Проценко О., Лісовий В.]. – К.: Смолоскип, 2006. – С.3 – 9.
7. Шпет Г.Г. Введение в этническую психологию / Шпет Густав. – СПб: Изд. дом "П.Э.Т" и Изд. дом "Алетейя", 1996. – 154 с.
8. Лозко Г.С. Боги і народи. Етносоціальний вимір. – Тернопіль: Мандрівець, 2015. – 624 с.
9. Лозко Г.С. Орден Бога Сонця: історія і метафізика [монографія] / Г. Лозко. – Тернопіль: Мандрівець, 2018. – 328 с.
10. Шаян В. Віра предків наших: вибрані твори / Серія "Пам'ятки релігійної думки України-Русі" / Передмова, упор., комент. та заг. ред. проф. Г.С.Лозко / Шаян Володимир Петрович. – К.: ФОП Стебеляк О.М., 2018. – 400 с.

О.В. Михайлець

Релігійна громада "Церква Саєнтології Києва", Київ, Україна

ПЕРЕШКОДИ НА ШЛЯХУ ДО ДУХОВНОЇ СВОБОДИ В СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Знання людини про фізичний всесвіт пішли далеко вперед у порівнянні з його знаннями про самого себе. Людина навчилася розщеплювати атом і проникати в самі глибини матерії, але духовна сфера, як і раніше є предметом здогадок і забобонів.

Саєнтологія розглядає людину як духовну істоту, яка представляє собою більше, ніж просто кров і плоть. Ця точка зору, звичайно, сильно відрізняється від тієї, яку підтримує панівна наукова думка, що розглядає людину тільки лише як матеріальний об'єкт, складне поєднання хімічних сполук і дратівливо-відповідних механізмів.

Домінування подібних матеріалістичних ідей привело до того, що духовність була зведена до непрацюючих практикам, формальних обрядів та до посилення культу поклоніння тілу.

Культ тіла домінує в світі. Тілу продовжують роботу, пересаджують нові органи, його всіляко прикрашають і одягають. Проблема однак у тому, що людина є складовою істотою і, з точки зору Саєнтології та деяких інших релігій, людина – це не тільки тіло, але ще і розум і в першу чергу дух.

Психологія і психіатрія монополізували грецьке слово психо, що означає дух або душу, після чого всю роботу з ним звели до медикаментозного лікування і до нічого не значущих балачок. Це ще більше підірвало віру людини в те, що вона є духовною істотою.

Однією з проблем, з якою стикається церква, просуваючи своє вчення, є певна невіра людей у те, що може існувати дійсно працююча духовна технологія, застосування якої дасть гарантований і цілком вимірний результат. Той час, коли що-небудь приймалося на віру через страх або забобони, практично пішов. Сучасний світ прагне до чітких показників ефективності,

ті, без яких відмовляється підтримувати практики, що не приносять результат.

І церкви змушені доводити, що Саєнтологія здатна допомогти людині у вирішенні її життєвих проблем. Мета Саєнтології – підняти людину до такого рівня, де вона зможе розбиратися в обставинах власного життя і вирішувати свої проблеми самостійно.

Це до речі одна з труднощів, яку доводиться долати. Багато інших спроб допомогти людині полягали в тому, щоб вирішувати її проблеми за неї, і в цьому відмінність Саєнтології. В Саєнтології вважається, що якщо привести людину до такого стану, коли вона зможе прямо подивитися в обличчя життю, зможе набагато легше розпізнавати обставини, що впливають на її життя, то вона зможе вирішувати власні проблеми і, таким чином, поліпшувати своє життя.

Завдяки технічному прогресу, який мав місце за останні роки, більшість людей сьогодні більш заможні в матеріальному плані, ніж їхні предки. І все ж таки, за їх власними оцінками, їх задоволеність життям не відповідає поліпшенню матеріального становища.

Насправді, можна стверджувати, що колись люди були щасливіше і отримували більше задоволення від життя. Всім відома ідея, що щастя людини це стан душі, і воно не повинно залежати від зовнішніх обставин. Але, напевно, лише деякі змогли дійсно цього досягти.

Сучасні люди, маючи певні зручні умови життя, перестають прагнути до духовних досягнень і починають підміняти справжню духовною свободою комфортне та безпечне життя.

Саєнтологія запропонувала абсолютно новий підхід до досягнення духовної свободи і порятунку. Вона ставить в основу людину, як духовну істоту і її релігійні

практики спрямовані на підвищення рівня усвідомлення людиною своєї духовної природи, збільшення здатності краще справлятися з життям і бути більшою причиною в житті, і через це прийти до розуміння нескінченності або бога.

Сучасні психологи і психіатри сповідують матеріалізм, вважаючи такі поняття як любов, натхнення, емоції, почуття просто хімічними реакціями в мозку. Від поганого настрою, душевного розладу пропонуються сильнодіючі психотропні препарати, побічні ефекти від яких в десятки разів гірше, ніж та проблема, яку хотіли вирішити.

Сучасна людина не хоче по справжньому вирішувати проблеми, пов'язані зі здоров'ям і виживанням. Їй простіше прийняти таблетку і на деякий час усунути симптоми захворювання. Причина тому в незнанні і в невірі в те, що можна знайти і усунути справжню причину захворювання, яка, як з'ясувалося, криється в минулому людини.

Реклама по телебаченню активно пропонує засоби від застуди, головного болю, депресії і все це ще більше відводить людину від своєї причинності по відно-

шенню до тіла і здоров'я, змушуючи повірити, що тільки ліки і медицина здатні їй допомогти.

В Саєнтології були відкриті справжні причини всіх психо – соматичних захворювань і вони звичайно ж мають духовну природу. Якщо їх виявити і усунути, людина перестане хворіти. При цьому, Саєнтологія не виступає проти медицини або медикаментозного лікування. Так само, церква не займається лікуванням тіла. Видужання тіла – це скоріше побічний ефект від застосування саєнтологічної терапії і усунення розумових і духовних чинників, які викликають схильність до хвороби.

Як нова релігія Саєнтологія певний час потому стикалася з чорною пропагандою у ЗМІ та навішуванням ярликів, таких як секта або комерційний культ. Після Революції гідності та розірвання релігійних і інформаційних зв'язків з Російською Федерацією, чорна пропаганда повністю зникла. І хоча Церкві Саєнтології ще не зовсім вдалося легалізувати свій статус в Україні та отримати державне визнання, тим не менш, вона не відчуває якихось перешкод для вільного розповсюдження свого вчення.

М. І. Нестерова, асп.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ СВОБОДИ РЕЛІГІЇ В КРАЇНАХ ЦЕНТРАЛЬНОЇ АЗІЇ

Проблеми свободи совісті і свободи релігії займають одне з провідних місць у системі релігієзнавчого знання. Свобода релігії, свобода совісті – універсальна, нею повинна користуватись кожна людина, члени традиційних релігійних общин, нових релігійних течій. Дану свободу повинні поважати у кожній людині. Право сповідувати вибрану релігійну систему, яке також включає право змінювати свою релігію чи переконання, не може піддаватися ніяким обмеженням.

У різні епохи проблема свободи совісті поставала і вирішувалась різними способами, це залежало від багатьох факторів: культурного, економічного, духовного розвитку суспільства, стану свідомості громадян. Важко переоцінити значимість проблем пов'язаних зі свободою совісті і релігійним функціонуванням у суспільстві. Проблема свободи совісті, яка досить гостро постає сьогодні, розглядається, переважно, у правовій площині. Сам правовий захист значно відрізняється в різних країнах залежно від тих чи інших факторів: взаємовідносини між церквою і державою, діючий політичний режим, характер домінуючої релігії, її відношення до релігійної свободи і терпимості, релігійні меншини і нові релігійні течії, настрої населення тощо.

Варто відзначити, що в більшості держав світу, достатньо високий рівень свободи релігії, існує законодавчо гарантована можливість сповідувати обрану релігію. На жаль, можна спостерігати й наявність іншої сторони: зневажання прав людини на свободу совісті та віросповідання, ігнорування законів та інтересів різних релігійних спільнот. Ці та інші моменти знижують рівень свободи релігії. Вони мають місце в окремих країнах Західної Європи, в Росії, державах Центральної Азії. Незважаючи на успіхи затвердження свободи релігії на міжнародному рівні, все ще існують складні проблеми, вирішення яких є важливим завданням світової безпеки.

У міжнародних документах, зокрема "Загальній декларації прав людини (1948)", "Європейській конвенції з прав людини (1950)", "Міжнародному пакті про громадянські і політичні права (1966)", "Декларації про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на підс-

таві релігії чи переконань (1981)" сформована основа сучасного розуміння свободи совісті та свободи релігії [1]. У правовому аспекті зміст свободи совісті найповніше викладено у ст.18 Загальної декларації прав людини: "Кожна людина має право на свободу думки, совісті і релігії, це право включає свободу міняти свою релігію чи переконання та свободу сповідувати свою релігію чи переконання як одноосібно, так і разом з іншими, публічно або приватно в навчанні, богослужінні і виконанні релігійних і ритуальних порядків" [2].

Правове регулювання в країнах Центральної Азії призвело до виникнення проблем для "кожного" віруючого у зв'язку з розповсюдженням своїх поглядів і переконань. Правове регулювання свободи совісті і релігії в регіонах Центральної Азії здійснюється на основі ряду помилкових концептуальних уявлень, що знаходять своє відображення в законодавстві й правозастосувальній практиці.

Як приклад порушення права свободи релігії розглянемо Республіку Таджикистан. За останні 25 років в Таджикистані відношення до релігії і права на свободу совісті змінювалось від ліберального відношення до цього питання до достатньо жорсткого адміністративного контролю. На сьогодні в Таджикистані 99,4% населення сповідують іслам, який представлений, в основному, сунізмом ханафітського напрямку (96,6%) і шиїзмом ісмаїлітського напрямку (2,8%). Лише 0,6% населення відносять себе до християнства і інших релігій або являються атеїстами [3].

Для розуміння ситуації в релігійній сфері, варто зробити невеличкий огляд національного законодавства країни. Права людини і громадянина з питань свободи релігії і релігійних переконань регулюється і охороняється Конституцією Республіки Таджикистан, національним законодавством і визнаними Таджикистаном міжнародними правовими актами. В 2009 році було прийнято новий закон "Про свободу совісті і релігійні об'єднання Республіки Таджикистан", який регулює відносини в області прав людини на свободу совісті і віросповідання, взаємовідносини держави і релігійних об'єднань, а також

правовий статус релігійних об'єднань, рівним чином захищаючи сферу свободи релігійної і світської свідомості. Релігійні об'єднання функціонують у формі релігійної общини і релігійної організації. В Таджикистані, де іслам завжди, навіть в самі важкі часи минулого століття, був присутнім, як мінімум, на рівні повсякденного життя людей, спостерігається збільшення релігійності населення, набожності, виросла кількість мечетей.

В 2016 році влада Таджикистану зберігає обмеження свободи релігії і переконань, включаючи релігійне навчання. Вже багато років ведеться боротьба з "ісламською" модою, включаючи носіння бороди у чоловіків і хіджабів чи інших предметів одягу, що закривають обличчя – жінкам. Митниця заборонила імпорту чорного одягу, і хіджабів, а правоохоронці конфіскували подібний "підозрілий" одяг у продавців на ринках. Враховуючи, що правило являється неформальним, місцевим надається широка свобода для власної його інтерпретації і приведення його у виконання [4].

Комісія США зі свободи віросповідань піддала критиці владу Таджикистану за створення релігійних перепон не лише для мусульман однак і для послідовників

протестантизму і течії "свідків Ієгови" і включила Таджикистан в категорію "особливо небезпечних". Політика влади країни збільшила розрив між офіційним і неофіційним мусульманським духовенством і привела до недовіри мусульманським інститутам з боку населення. Втручання держави у внутрішні справи релігійних організацій можуть поставити Таджикистан в стан порушення міжнародних зобов'язань в області прав людини.

Державну політику з питань релігії треба переглянути з урахуванням конституційних положень і міжнародних договорів з питань прав людини. Протиріччя, які існують в національному законодавстві негативно відображаються на дотриманні і забезпеченні свободи віросповідання.

Список використаних джерел:

1. Бабій М.Ю. Свобода совісті та віросповідань в контексті міжнародних й українських правових актів та релігійних документів / 2-вид., доопрац., допов. – К., 2006.
2. Загальна декларація прав людини [Електронний ресурс] / Режим доступу: http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/995_015/
3. Свобода религии и убеждений в условиях современных вызовов. Материалы Международного экспертного форума. – Б., 2016. – 96 с.
4. У Таджикистані новий закон обмежує релігійну свободу [Електронний ресурс] / Режим доступу: <http://christusimperat.org/uk/node/4572/>

**Т. О. Семлева, магістр релігієзнавства,
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна**

МОРМОНІ В МІЖРЕЛІГІЙНОМУ ДІАЛОЗІ ПРО ІНСТИТУТ ТРАДИЦІЙНОЇ СІМ'Ї

За останні декілька років кафедра релігієзнавства Київського національного університету імені Тараса Шевченка здійснила ряд успішних кроків у налагодженні співпраці з представниками Церкви Ісуса Христа Святих останніх днів. Оскільки кафедра релігієзнавства є open-minded та активно займається вивченням віровчення ЦІХСОД, у суспільстві з'являється більше якісної об'єктивної інформації про мормонів, яка витісняє існуючі стереотипи.

На нашу думку, інститут сім'ї займає одну з провідних позицій у віровченні ЦІХСОД. Оскільки метою цього інституту є безпосередньо спасіння усіх людей, родичів (як живих, так і давно померлих), отже, можна зробити висновок, що інститут традиційної сім'ї є наріжним каменем віровчення.

Оскільки не всі люди мають (та мали) можливість прийняти Євангеліє під час земного життя, за віровченням ЦІХСОД, Господь дав повноваження для хрещення, що виконується замість і заради померлих людей довіреними особами. Тому ті, хто приймає Євангеліє в духовному світі, можуть удостоїти себе того, щоб увійти

до Царства Божого. Водночас це вільний акт, оскільки теоретично померла людина, яка знаходиться у духовному світі, та для якої здійснили хрещення, може свідомо прийняти його або ні. Інститут сім'ї та центри сімейної історії відіграють головну роль у цьому процесі.

Хто ж належить до сім'ї і яким чином може отримати спасіння? У Священному Писанні найчастіше мається на увазі сім'я, що складається із чоловіка і дружини, дітей, а іноді й інших родичів, що живуть в тому ж домі або біля одного голови сім'ї. Сім'я може також складатися із одного з батьків із дітьми, із чоловіка та дружини без дітей, або навіть однієї людини, що живе окремо. Також обов'язковою умовою для мормонів є шлюб, створення сімейної ланки церкви. Тож, на нашу думку, термін "традиційна сім'я" цілком співвідноситься з віровченням ЦІХСОД, підґрунтя якого запозичене у християнства.

ЦІХСОД у міжрелігійному діалозі має яскраво виражену і чітку позицію з приводу інституту сім'ї, яка водночас подібна до позицій інших релігій, де інститут сім'ї є основою віровчення, проте водночас відрізняється та, на нашу думку, заслуговує уваги.

СЕКЦІЯ 1. СОЦІАЛЬНЕ ПІДПРИЄМНИЦТВО В СОЦІАЛЬНИХ КОНЦЕПЦІЯХ СУЧАСНИХ ХРИСТІАНСЬКИХ ЦЕРКОВ

**М.Е. Аршинников, студ.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна**

ЕКОНОМІЧНІ ЗАСАДИ ПРАВОСЛАВ'Я В ТЕОРІЇ ГОСПОДАРЮВАННЯ ОТЦЯ СЕРГІЯ БУЛГАКОВА

Духовні пошуки російських мислителів ХХ століття відбувалися в умовах зміни культурно-світоглядних парадигм та залучення ідей міждисциплінарного діалогу. Творчість отця Сергія Булгакова як одного з видат-

них представників цієї епохи, репрезентує тип філософування, що стоїть на межі метафізики та науки. Особистий шлях мислителя від марксизму та матеріалізму до православної віри не тільки уможливило синтез зда-

валося б несумісних категорій, але й сприяє побудуванню концепту ймовірного соціально-політичного розвитку держави. Подібний проект поєднання економічних ідей та православної софійності було викладено о. Сергієм Булгаковим у теорії господарювання.

Вперше виклавши своє дослідження у вигляді докторської дисертації 1912 року з політичної економії, Булгаков зображує інтерпретацію пануючих тоді марксистських економічних ідей з позиції православної віри. Він, таким чином стає продовжувачем дискусії щодо зв'язку релігії та економіки, започаткованої ще у 1905 році твором "Протестантська етика та дух капіталізму" Макса Вебера, проте виводить її на новий рівень. На відміну від Вебера та німецького економіста В. Зомбарта, який навпаки вбачав причину зародження капіталізму саме у католицизмі, російський мислитель відходить від категорій "людської історії", у якій діючими факторами є принципи індивідуалізму, соціальної активності і, звертаючись саме до трансцендентності, осмислюючи буття людини як софійне, визначальну роль приділяє господарству як певному акту відповіді людини на процес Боготворчості.

Поняття "господарство", межі якого у філософії Булгакова є досі остаточно невизначеними, відноситься до широкого загалу явищ, що супроводжують життя людини, проте перш за все є саме "творча діяльність людини над природою" [3, 173]. Згідно з цією діяльністю, людина ніби перетворює продукти *natura naturata* у *natura naturans* та створює культуру, змінює світ. Ставлячи питання про те, яким є глобальний сенс такого перетворення і яку саме роль займає в ньому людина, зазначає, що людина в повному сенсі не творить, а перетворює, оскільки "людина не володіє всемогутністю, здатністю творити з нічого все, чого захоче. У цьому сенсі людина взагалі не може творити, будучи створеною".

Проте людина в теорії Булгакова все ж таки займає ключове значення: саме в її душі зароджуються образи, які стають основою для пізнішого перетворення світу. На відміну від єдності трансцендентальної апперцепції Іммануїла Канта, де, як вважає російський філософ, людина займає лише опосередковане значення і є "нічим, творячим з нічого" [3, 175], російський мислитель вирішує слідувати Шеллінгу, в якого знімається протиставлення об'єкту та суб'єкту і "природа розвивається як ряд ступенів, вища з яких – людина". Можливість природи обумовлюється, таким чином, тотожністю суб'єкта і об'єкта. Можливість об'єктивної дії – здатністю суб'єкта бути одночасно споглядати природу і змінювати її.

В концепції Булгакова людство виступає центром світу і є безпосередньо пов'язаним з трансцендентальним суб'єктом господарства – Світовою Душею. "...історичне людство, а в ньому і кожна особистість онтологічно причетні Софії, і над дольним світом майорить нагірна Софія, просвічуючи в ньому як розум, як краса, як ...господарство і культура" [2, 78].

Булгаков представляє господарство як діалог між Софією та людством, де перша ніби передає людині божественні сили та переводить її стан з хаосу до космосу, а людина, спрямовуючи цю енергію та свої сили, задуми (що також належать до понадісторичних) вносить зміни у природу, наділяючи її софійним характером. Висловлюючись мовою Платона, можна сказати, що уся людська творчість таким чином стає "пригадуванням", а саме актуалізацією вищого задуму, яким в кінцевому підсумку є переведення світу з неістинного,

наявного стану до стану належного, тобто шляху до Софії. Таким чином "початок господарської дії і ведення ("науки"), труду над реальним і ідеальним об'єктом, відноситься до "райського" стану".

Говорячи про безпосередньо економічні категорії споживання та виробництва, Булгаков знову виходить з тотожності суб'єкта та об'єкта, зазначаючи, що сам акт споживання є "виявлення нашої метафізичної єдності зі світом", а виробництво представляє активний вплив суб'єкта на світ, який водночас і об'єктивує світ. Тоді й постає чи не найбільш важливий аспект – природа, яка досягає самосвідомості і виявляє тим самим сили, закладені у світобудову Творцем. В людині усвідомлює себе *natura naturans*, що лежить в основі *natura naturata*, але нею закрити. З світу повинен бути знятий цей покрив речовності. Здійснення цього можливо через осмислення господарства як переходу від неістинного стану світу до істинного, як діяльності по відновленню єдності *natura naturans* і *natura naturata*. Господарство має бути зрозуміло як творча діяльність людини, через яку ця єдність здійснюється [3, 177].

Марксизм з позицій Булгакова являв собою скоріше релігію, а не ідеологію, в певному сенсі представляв собою "антицеркву" з "догматами", "святими", "священним писанням" тощо. Тому і сприймався цей феномен російським мислителем перш за все не стільки як явище, що в основі своїй має економічний аспект, а як те, що в якості базису висуває непримирний атеїзм. У зв'язку з цими суперечностями Булгаков критикував систему, а економічні ідеї перетворював, згідно з християнськими поглядами. З одного боку, Булгаков визнає, що "економічний матеріалізм" "наскрізь етичний", з іншого, що він "чужий всякої етики". Російський мислитель тут виявляє діалектичне протиріччя марксизму, що містить в собі можливість подальшого творчого розвитку. Марксизм "чужий всякій етиці" в тому сенсі, що обґрунтовує свої висновки і прогнози, виходячи не з вимог етичного ідеалу, а з дійсності. Але він же і "наскрізь етичний", оскільки, відкидаючи будь-яку релігію, відкидає тим самим і релігійну моральність, на місце якої йому нічого поставити, крім самого себе. Тому виникає потреба в "філософській канонізації" Маркса, оскільки жодна система моральності не обходиться без етичного ідеалу – реального чи міфічного носія, втілення цієї моральності.

У "Філософії господарства" Булгаков показав неспроможність марксизму як світогляду, що претендує на вирішення будь-яких "вічних" питань людського життя і, "пройшовши шлях від матеріалізму до ідеалізму" показує так званий "понадісторичний" аспект економіки, показує, що будь-яка людська праця є частиною великої місії людства – переведення світу у належний стан та повернення втраченого зв'язку з Богом.

Список використаних джерел:

1. Булгаков С.Н. От марксизма к идеализму. – СПб., 1903.
2. Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. – М.: Республика, 1994. – 415 с.
3. Булгаков С.Н. Философия хозяйства. – М.: Наука, 1990. – 412 с.
4. Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем./Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайденоко. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.
5. Осипов Ю.М. Тайна хозяйства и тайна экономики // Философия хозяйства. – 2002. – № 6(24).
6. Проблема хозяйства в философии С. Н. Булгакова. П. В. Михайлов
7. Элоян М.Р. С.Н. Булгаков: православие и капитализм (философия хозяйства). Ростов-на-Дону: Изд. Ростовского университета, 2004.

М.Я. Бардин, асп.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

СОЦІАЛЬНІ ЗМІНИ ЯК ОЗНАКИ КІНЦЯ СВІТУ У ВЧЕННЯХ ПРЕДСТАВНИКІВ СУЧАСНОГО ПРОТЕСТАНТИЗМУ

В сучасному світі соціальні і духовні суперечності, наслідки необдуманого втручання людини у природу, породжують глобальні проблеми, загострюють питання про шляхи їх розв'язання, а це, в свою чергу, підсилює активізацію пророцтв про майбутню долю людства. Прагнення досягнути близьке і далеке майбутнє, як реалізацію найпотаємніших очікувань людини, зумовлює розвиток вчення про мету і кінець історії та апокаліптичні очікування.

Як показує аналіз релігійної літератури, саме в останні десятиліття XX та на початку XXI ст. збільшилась кількість праць, присвячених питанням кінця світу, приближення страшного суду, пропаганди різноманітних форм утопічних вчень, які посилюються на природні (землетруси, повені, засухи, погана екологія) та соціальні (голод, хвороби, епідемії, насилля, тероризм, війни) катаклізми, пророкують близький кінець земної цивілізації, на зміну якій повинна прийти інша, "нова" Божественна історія, яка поверне людство до часів відновленого раю. У зв'язку з цим, актуалізується питання про роль протестантизму в соціальному і духовному житті суспільства, їх тлумаченню пророцтв про майбутнє людства [1, 11].

В релігійній літературі Адвентистів сьомого дня акцентується увага на суперечливих тенденціях у зв'язку з глобалізацією світу: крайнощами бідності і багатства, аморалізмі, гонитвою за матеріальним достатком і прагненням до панування, маніпулювання людьми, використовуючи ЗМІ та ін. [2, 97].

Володимир Крупський – пастор, президент протестантської деномінації Церква адвентистів сьомого дня в Україні, секретар Євро-Азійського дивізіону у інтерв'ю кореспонденту Радіо Свобода (14 Листопад 2006) відзначив, що *Церква адвентистів сьомого дня вірить в те, що прищестя Ісуса Христа обов'язково буде і це буде не як якийсь фатальний кінець, а як результат того плану, який Бог складає для людства. Повернення Христа адвентисти пов'язують з оновленням землі і початком нової ери для всього людства. Він відзначив, що ознаки другого приходу Христа виконуються в наш час.*

Адвентисти бачать свою соціальну місію у духовному оздоровленні суспільства через роботу з особами, яких відносять до так званих груп ризику: наркоманами, особами без певного місця проживання, підлітками, діяльність асоціації служіння ув'язненим, формування духу толерантності, міжконфесійного співробітництва, зміцнення миру і злагоди в суспільстві [3, с. 92].

На питання "Що проповідують про кінець світу в Церквах України?" Президент об'єднання незалежних харизматичних церков Повного Євангелія України Анатолій Гаврилюк відповів, що всі ознаки наближення кінця очевидні в наш час. Зокрема, він виділяє наступні ознаки кінця світу: війни, голод, землетруси, катаклізми, катастрофи.

Релігієзнавець, дослідник протестантизму Михайло Черенков зазначає, що євангельське християнство сприймає сучасність і сучасне суспільство як сферу свого життя і служіння, долаючи дуалізм церкви і суспільства, релігії і культури. Євангельські церкви орієнтуються на майбутнє, а не в минуле [4, 237].

П'ятидесятники стверджують, що в основі всіх проблем – гріховність людини та її неспроможність створити нормальні умови життя на землі. Одностатеві шлюби, вульгаризація доктрин, секуляризм, матеріалізм – ось головні сучасні проблеми людства, які стануть причиною початку Армагедонну [5, 10].

Отже, в сучасних протестантських вченнях наголошується на необхідності відповідати не тільки за особисте спасіння, а й за збереження своєї нації, держави, природи, і, взагалі, світу. Сучасна протестантська література пронизана апокаліптичною проблематикою в світлі соціальних змін, внаслідок глобалізації світу.

Список використаних джерел:

1. Докаш В. Соціальна діяльність протестантських церков як форма реалізації легітимізувальної функції релігії // Релігія та соціум. – 2008. – №1. – с. 52-57.
2. Жукалюк Н., Любашенко В. История Церкви христиан Адвентистов седьмого дня в Украине. – К., 2003. – С. 274.
3. Галли Н. Христос Грядет: Пер. с англ.- Заокский, 2006. – С. 685
4. Черенков М.М. Від ізоляціонізму до "входження у світ": соціально-філософські рефлексії трансформаційних процесів в українських євангельських церквах // Мультиверсум. – 2008. – №70. – С. 237-247.
5. Боечко Василь. Есхатологія церкви Христової. Кінець світової історії. – Львів, 2005. – С. 13.

В. В. Вербицький, асп.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

НАПРЯМКИ ДІЯЛЬНОСТІ УГКЦ У ЦАРИНІ СОЦІАЛЬНОГО ПІДПРИЄМНИЦТВА

За роки незалежності зростання ролі релігії у суспільно-політичному житті України дало новий поштовх науковим дослідженням у сфері взаємовідносин церкви, суспільства і держави.

Загалом, можна виокремити кілька чинників, що визначають соціальне підприємництво: по-перше, прийняття підприємством на себе місії підстави і збереження соціального блага; по-друге, виявлення і використання нових можливостей для реалізації обраної місії; по-третє, безперервний процес впровадження інновацій та адаптація; по-четверте, велика відповіда-

льність підприємця за результати власної діяльності перед споживачами і соціумом.

Як стверджує І.Тітовський, така ситуація "змушує суспільство керуватися державними інтересами й моральністю як рівними за силою впливу". Поняття "соціальна доктрина" в сучасній науковій літературі, тлумачиться в єдності із соціальною етикою християнства, що дозволяє говорити про "соціально-етичне вчення християнства" або ж про "соціальний аспект етичного вчення християнства". Філософський енциклопедичний словник поняття доктрини трактує як: "... найбільш концептуалізовану форму існування ідеології, яка безпосеред-

ньо орієнтована на практичну дію, втілення в життя, дотримання в повсякденній поведінці та може існувати у вигляді конкретного документа". В сучасній науковій літературі поняття "соціальна доктрина" та "соціальне вчення" (іноді суспільне вчення) часто вживаються як синоніми, на думку професора П.Яроцького, "мають певний змістовний відтінок". [1, с.115].

Взявши за основу визначення "соціальна участь", термін "суспільно-політична участь духовенства УГКЦ" можливо трактувати як, залучення духовенства УГКЦ до вироблення та реалізації соціально-побутових та суспільно важливих сферах життєдіяльності, а також впливу на діяльність курсу держави в цих галузях і прийняття політико-управлінських рішень. Політика та релігія є одними з головних форм суспільної свідомості, та за певних умов та історичних обставин здатні впливати одна на одну, що в свою чергу і відображається й в підтримці Церквою гуманітарних проєктів. В той час як політика впливає на релігію прямо, і основним інструментом впливу є Закон, як суспільна норма, релігія впливає на політику опосередковано – через суспільство, громадську думку і мораль, яка в даному випадку також постає в вигляді суспільної норми. Вплив на суспільство та громадську думку відбувається через людську свідомість. Саме тому варто розмежувати поняття свідомості політичної та свідомості масової. Розглядаючи політичну свідомість також варто виділяти свідомість буденну (виникає з повсякденної практики) та теоретичну (відображає корінні інтереси певної групи яка бореться за владу). Свідомість масова характеризується буденністю, статичністю та невизначеністю. В ній зберігаються знання, уявлення, норми і цінності набуті особою. В контексті дослідження, говорячи про соціальну доктрину або соціального підприємництва УГКЦ, можна інтерпретувати її як "...одну з основних форм суспільної свідомості, безпосереднє і опосередковане відображення політичного життя суспільства, предметом якого є проблеми влади, формування, розвиток і задоволення інтересів та потреб політичних суб'єктів; сукупність поглядів, оцінок, установок, які відображаючи політико-владні відносини набувають певної самостійності". [2, с.57].

Враховуючи те, що УГКЦ через свою соціально-політичну доктрину і відповідні моральні імперативи та оціночні судження, здійснює опосередкований вплив на прийняття та впровадження політичних рішень та політи-

чну свідомість віруючих, а також вибудовує стійкий шаблон базових уявлень і цінностей орієнтований на одержання бажаного результату, отже можемо її характеризувати як політичного актора і, як такого хто виконує соціальну місію, тобто має суспільно важливе значення.

Соціальне підприємництво УГКЦ було ідеологічно засноване Андреем Шептицьким, починаючи від кооперативні ліцеїв, спеціалізовані гімназії для дітей-сиріт і просто талановитих дітей, в подальшому було пророблено та розвинуто народну банківську систему в Галичині й вкладені кошти для будівництва заводів, фабрик у західних регіонах країни, акціонерами яких ставали робітники та селяни.

Одним з важливих напрямів діяльності стало заснування товариства "Земля" для викупу великих земельних ділянок, щоб згодом розподілити їх між бідними селянами. Андрей Шептицький став не тільки ідеологом розвитку та використання соціального підприємництва а й був ініціатором багатьох інноваційних проєктів, лобював соціальні та економічні закони в австрійському парламенті та галицькому крайовому сеймі, що стосувалися надання відповідних пільг безземельному селянству, створення профспілок для робітників, захисту лісів, карпатських зон. Таким чином, прибутки від діяльності спрямовувалися на різні освітні та соціальні програми для молоді, інвалідів, бідних сімей, розвитку інфраструктури території та громад, допомогу бідним селянам та робітникам, щоб ті почувалися повноцінними і незалежними громадянами. Витоки соціального підприємництва сягають ще перших кооперативних рухів, прикладом чого є діяльність Роберта Олена, який закликав робочих заснувати виробників із спільною власністю на засоби виробництва, тим самим захистивши ідею кооперативів не лише з комерційного погляду, але побачивши в кооперативах соціальне підприємство [3, с.51].

Список використаних джерел:

1. Тітовський І. Вплив розуміння християнами догматів Святої Трійці на формування суспільно-політичних відносин / І. Тітовський // Релігієзнавство в актуальності його проблем. Пам'яті професора А. Гудими : зб. Статей-вшанувань, наук. праць та експертиз / за ред. проф. А. Колодного. – К., 2014. – № 71/72. – С. 111–120.
2. Яроцький П. Особливості розвитку соціального вчення католицизму / П. Яроцький // Українське релігієзнавство. – 2001. – № 20. – С. 55–64.
3. Яроцький П. Митрополит А. Шептицький: між Церквою і політикою / Петро Яроцький // Людина і світ. – 1990. – № 11. – С. 49–54.

Т. В. Гаврилюк, д-р філос. наук, доц.
Національна академія статистики, обліку та аудиту, Київ, Україна

ПРОГРАМА СОЦІАЛЬНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ ГРЕЦЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ

Православ'я в Греції є державною релігією, що закріплено Конституцією країни. Воно відіграє визначну консолідуючу роль, здійснює значний вплив на всі сфери буття сучасної Греції, формує основні світоглядні орієнтири. Зокрема, Закон Божий включений до загальноосвітньої програми, а теологічні факультети присутні в кожному університеті. Окрім освітньої сфери, православна церква проводить активну соціальну діяльність в усіх сферах життя, маючи тісне співробітництво як з державою, так і з різноманітними суспільними структурами. Грецька Церква є вагомим економічним силою – їй належить значна кількість земельних ділянок, які використовуються під будівництво храмів, монастирів, лікарень, будинків для літніх людей та інших соціальних закладів, або ж здаються в оренду для здійснення соціально-корисної діяльності.

В галузі соціальної діяльності та соціальних інновацій грецька Церква притримується трьох основних векторів:

1. Православна церква та наукові переваги – ця діяльність спрямована на створення можливостей для молодих та талановитих науковців, які зберігають та розвивають багатий символічний, соціальний, культурний та людський капітал Церкви. Головною метою має бути обмеження виїзду інтелектуального капіталу за кордон, створення можливостей для професійного розвитку та передового досвіду у секторах з низькими можливостями працевлаштування та низькою заробітною платою, яка зазвичай залежить від економічної кризи, але має неоціненну цінність для національної культури, історії та майбутнього нації.

2. Православна церква та соціальна економіка – вектор спрямований на заохочення та підтримку дій соці-

льної економіки та соціального підприємництва. Основна мета полягає в тому, щоб надати інформацію, практичне навчання і підтримку груп громадян зі створення соціальних кооперативів або секторів соціальної економіки (таких як кооперативи, асоціації, фонди, некомерційні організації та загальні фонди), з головною метою реалізації колективних, соціальних та суспільних цілей.

3. Православна церква та громадянська Європа. Метою цього вектору є розвиток довгострокового партнерства з органами Європейського Союзу, Європейською Комісією, Європейським Парламентом, Європейським Економіко-соціальним Комітетом та громадськими або колективними організаціями на європейському рівні. Головна мета – створення умов міцної синхронізації церковних ініціатив з політикою та можливостями фінансування, які розвиваються в Європі [1].

Означені три напрями діяльності Церкви є стислим виразом програми "Православна Церква та соціальні інновації", розробленої Інститутом соціальної економіки. Програма являється проектом довгострокових заходів по розробці інноваційних ініціатив місцевого розвитку метрополії Православної Церкви як в Греції, так і в її представництвах за кордоном. В рамках програми, Інститут соціальної економіки пропонує високу якість і професійні консультації в галузі інноваційних технологій та їх впровадження з метою покращення соціального та економічного стану громадян Греції [2].

Програма є прикладом плідної та тісної співпраці Церкви та соціальних інститутів, оскільки усі заходи, які вона пропонує, є частиною заходів соціальної відповідальності Інституту соціальної економіки країни. Здійснення тих чи інших заходів відбувається на основі локальних потреб кожної метрополії та досягається за допомогою груп добровольців, які пропонують свої знання, роботу та підтримку.

Важливим є те, що програма "Православна церква та соціальна економіка" розробляється та здійснюється з максимальною повагою до свободи совісті та прав громадян незалежно від релігії. Громадяни незалежно від віросповідання можуть скористатися перевагами та результатами проектів, які вона пропонує [2].

Реалізація програми забезпечується структурою Церкви, характерною перевагою якої є рух від центру (єпископату) до периферії (парафії), що сприяє швидкому і гнучкому впровадженню соціально спрямованих цілей. В такий спосіб досягається втілення програми навіть у віддалених містах та селищах Греції, які часто не можуть стати одержувачами організованої державної соціальної допомоги.

Важливим фактором втілення соціальних інновацій через Церкву є наявність у ній значного соціального капіталу у вигляді пожертвувань і благодійних, які реінвестуються на користь держави загального добробуту. Складається враження, що соціальні благодійники відчують себе більш безпечно, інвестуючи свій соціальний капітал у Церкву, ніж у державу.

Церква має свободу дії та спілкування з кожною соціальною групою населення, створюючи такі міжособистісні відносини, за яких не лише людина відчувається членом Церкви, але і Церква є членом тієї чи іншої родини. Чутливість, не байдужість Церкви до вирішення проблем як місцевих, так і іноземних громадян, робить її чутливою до питань соціальної солідарності, що знаходить вираження у наступному: Церква не сприймає проблеми іноземців як проблеми "інших", а як власні проблеми. Це повністю узгоджується з іншими програмами ЄС щодо залучення людей до добровольчої діяльності і соціальної активності.

Уряд Греції виносить високу оцінку церковному волонтерству, наголошуючи на користисті та ефективності означеного виду діяльності особливо в умовах кризи, коли тисячі громадян залишаються без роботи та засобів до існування.

Важливу роль відіграє православна церква і в соціокультурному аспекті, оскільки сама постає культурним надбанням держави. Письмові пам'ятники грецьких Отців Церкви є духовною спадщиною, яка мало вивчена з точки зору їх практики в світлі соціальної економіки, що зумовлює започаткування нового вектору дослідницької діяльності.

Не зважаючи на те, що православ'я є державною релігією, Церква позиціонує себе вільною від ідеологічних впливів, оскільки "Церква як Тіло Христове діє для порятунку і єдності всіх людей в особі Бога в той час як Христос людина, захищає церкву від релігійного ідеологічного, етнічного або духовного абсолютизму. Церква не абстрактна ідея, ідеологія чи моральність. Це живий організм з думкою, пропозицією життя та світогляду. Таким чином, Церква домагається створення комплексної системи соціального забезпечення та економіки, уникаючи при цьому тиску політико-економічної системи" [2].

Важливим фактором реалізації програми "Православна церква та соціальні інновації" постає участь Церкви у розбудові суспільства соціального розвитку. Означений напрям реалізується в тісній взаємодії з Європейським фондом соціального підприємництва. Основоположним гаслом якого є: перехід від банку бідних до етичного банку. В такий спосіб, православна церква активно бере участь у організації соціальної економіки, надаючи суспільству соціального розвитку моральні та матеріальні ресурси для досягнення своїх цілей.

Означена програма може слугувати гарним прикладом для соціальних програм, соціальної діяльності та соціального підприємництва українських церков. Її різновекторність та спрямованість на тісну взаємодію з державою та програмами ЄС забезпечує тривалість та ефективність дії, яку потребує і очікує від церков у українське суспільство.

Список використаних джерел:

1. Από την εκκλησιαστική φιλανθρωπία στις κοινωνικές επενδύσεις και την κοινωνική οικονομία. Електронний ресурс. Режим доступу – <http://www.epixeiro.gr/article/2604>
2. Ορθόδοξη Εκκλησία και Κοινωνική Καινοτομία. Електронний ресурс. Режим доступу – <https://www.social-economy.com/ecclesia.html>

О. О. Колібан, канд. філос. наук, асистент
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ДО ПИТАННЯ ПРО СОЦІАЛЬНЕ СЛУЖІННЯ В ПРОТЕСТАНТИЗМІ

Як уже зазначалося у наших попередніх дослідженнях, "соціальним вченням називають комплекс уявлень, що складається в межах релігійної організації та має на меті

осмислення соціальних процесів сучасності. Зазвичай соціальне вчення структурується в офіційний документ релігійної організації (концепцію, доктрину)" [3, С. 81].

Якщо говорити про розвиток протестантизму та протестантських соціальних доктрин в Україні, то важливо звернути увагу на одну особливість, котру відзначає український дослідник Є. Буга, а саме: "за роки незалежності української держави нетрадиційні віросповідання пройшли досить складний шлях за догматичними, культурно-обрядовими, інституційно-організаційними вимірами, ступенями відкритості до суспільства і ставленням до держави і, навпаки, ставленням суспільства і держави до них – від секти, деномінації до церкви" [1, С. 35]. Таким чином, рівень підготовки, прийняття та використання на практиці відповідних документів – соціальних концепцій та доктрин – у випадку кожної окремої релігійної організації різняться. Більше того, на думку українського релігієзнавця М. Черенкова "всі протестантські соціальні доктрини трансформуються у спосіб життя, втілюються в буденність, стають засадами етики та соціальних відносин, підвалинами чого виступають індивідуальна свобода та відповідальність, цінність особи, а також віра як самовизначення людини, що узгоджується з соціальними принципами індивідуалізму, демократизму, християнського гуманізму та свободи релігії". [5, с. 14]. То ж, будучи прийнятими у певний історичний етап становлення релігійної організації, соціальні доктрини виконують важливу роль, стаючи невід'ємною складовою життя як кожного окремого віруючого, так і релігійної організації в цілому.

Очевидно, що розглядати питання місця соціального служіння в межах протестантських релігійних організацій через конкретні документи видається нам більш обґрунтованим. Тому розглянемо діяльність Церкви Адвентистів Сьомого Дня та їх відповідний документ "Основи соціального вчення Церкви АСД", що був прийнятий у 2001 році та став реакцією представників церкви на проблеми сучасності.

Тема соціального служіння представлена в "Основах соціального вчення Церкви християн Адвентистів Сьомого Дня в Україні" та засвідчує наступне: "головною метою соціального служіння Церкви є утвердження в суспільній свідомості гідності і цінності людської осо-

бистості як створеної за образом і подобою Бога і розкриття християнської любові і доброти" [4].

Як зазначають українські дослідники "основні напрями соціального служіння Церкви визначаються тим колом соціальних проблем, які окреслені Святим Письмом: нагодувати голодних, напоїти спраглих, одягти роздягнених, відвідувати хворих, приходити до ув'язнених, піклуватися про вдів і сиріт, навчити тих, кому бракує знань, утішити страждальців. Соціальна доктрина Церкви АСД основою соціального служіння визначає особисту участь у ньому кожного, високу мотивацію і творчу реалізацію закладеного в християнстві потенціалу милосердя й любові [2, С. 411-412]. Для більш ефективного соціального служіння віруючих створюються благодійні та громадські організації в різних містах та країнах, проте основними центрами все ж лишаються місцеві громади.

Таким чином, тема соціального служіння є стрижневою для представників ЦАСД: вона представлена в соціальній доктрині церкви та на практиці стає невід'ємною частиною життя віруючих, демонструє відкритість протестантизму до суспільства і його включеність в соціальне середовище.

Список використаних джерел:

1. Буга Є. В. Соціальні доктрини протестантизму в контексті соціокультурних перетворень українського суспільства / Є. В. Буга // Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили комплексу "Києво-Могилянська академія"]. Сер. : Соціологія. – 2013. – Т. 225, Вип. 213. – С. 35.
2. Історія релігії в Україні : [у 10 т.] / [редкол. : А. Колодний (голова) та ін.]. – Київ-Дрогобич, 2007. – Т. 6: Пізній протестантизм в Україні. (п'ятидесятники, адвентисти, Свідки Єгови) / [за ред. П. Яроцького]. – С. 411-412.
3. Колібан О. О. Соціальні вчення релігійних організацій: український контекст // "Дні науки філософського факультету – 2018", Міжн. наук. конф. (2018; Київ). Міжнародна наукова конференція "Дні науки філософського факультету – 2018", 26-27 квіт. 2018 р.: [матеріали доповідей та виступів] / редкол.: У. В. Мовчан [та ін.]. – К.: Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2018. – Ч. 3. – С. 81-82.
4. Социальное служение Церкви как ответ на нужды общества [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.adventist.in.ua/x-sotsialnoe-sluzhenie-tserkvi-kak-otvet/>. – Назва з екрану (18.09.2018).
5. Черенков М. Протестантизм як рафіноване християнство : [монографія] / М. Черенков, А. Колодний, Л. Филипович // Українське релігієзнавство. – К., 2009. – Спецвипуск 2009-2. – С. 14.

М. В. Лушаков, студ.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ПРАВОСЛАВНЕ ХРИСТИАНСТВО І ПІДПРИЄМНИЦТВО

Реформування економіки та подолання кризових станів суспільства зробили актуальними питання значимості підприємницької праці як способу самовираження особистості.

Вирішення цього питання багато в чому пов'язане з традиційними цінностями, зокрема з вивченням ставлення християнства до проблеми праці та підприємництва. Посилення впливу православної церкви в українському суспільстві робить позицію релігії істотним чинником, що створює основу для моральної легітимації підприємницької діяльності. Саме тому стає актуальним дослідження ставлення християнської православної церкви до проблеми підприємництва та значущості підприємницької діяльності в житті людини, яка вірує, і суспільства, яке звертається до Бога в своєму пошуку істини. Важливо з'ясувати, наскільки ринкові реформи співвідносяться із самим духом християнства, із православною духовністю, і якою мірою християнське віровчення може сприяти процесам модернізації економіки.

І. Про діалектичний характер співвідношення підприємницької діяльності та християнського віросповідання.

Християнство у своєму первинному вигляді досить упереджено ставиться до накопичення матеріального багатства. В основі християнського дискурсу – звернення до багатства духовного, що відповідає ученню Христовому. Більш того, християнство від початку було зорієнтоване на нужденних, обманених, тих, хто потребує Божого захисту. У такому контексті зрозумілими є слова Господа, передані євангелістами Матвієм та Лукою: "Іще вам кажу: Верблюдові легше пройти через голчине вушко, ніж багатому в Боже Царство ввійти!" (Мв. 19:24; Лк. 18:25). Так само слід розуміти і слова Господа: "Не складайте скарбів собі на землі, де нищить їх міль та іржа, і де злодії підкопуються й викрадають. Складайте ж собі скарби на небі, де ні міль, ні іржа їх не нищить, і де злодії до них не підкопуються та не крадуть" (Мв.6:19-20).

Накопичення матеріального багатства заради багатства суперечить самому духові віровчення, оскільки від-

волікає віруючого від головного – слідування заповідям Господнім: "Не любіть світу, ані того, що в світі. Коли любіть хто світ, у тім немає любови Отцівської, бо все, що в світі: пожадливість тілесна, і пожадливість очам, і пиха життєва, це не від Отця, а від світу. Минається і світ, і його пожадливість, а хто Божу волю виконує, той повік пробуває!". (1Ін.2:15-17). "І промовив до них: Глядіть, остерігайтеся всякої зажерливості, бо життя чоловіка не залежить від достатку маєтку його" (Лук.12:15).

"Ніхто двом панам служити не може, бо або одного зненавидить, а другого буде любити, або буде триматись одного, а другого знехтує. Не можете Богові служити й мамоні" (Мф.6:24).

Мамона (в перекладі з арамейської "майно") є запозиченим словом у грецькій мові, що означає "багатство" та "розкіш" (Мф 6:24; Лк 16: 9,11,13). Мамона – це те, чому ти довіряєш, і від кого ти щось очікуєш. У грецькій і в давньоримській версії мамона має аналог: Гермес (грецька) і Меркурій (римська) – бог-покровитель торгівлі.

Отже, "Не мордуйся, щоб мати багатство, відступи-ся від думки своєї про це, свої очі ти звернеш на нього, й нема вже його: бо кінче змайструє воно собі крила, і полетить, мов орел той, до неба..." (Прит.23:4-5).

Бізнесова діяльність є сумісною з православною вірою тільки тоді, коли вона відповідає Заповідям Господнім, моральним основам сучасного суспільства.

Культ грошей з огляду на православне віросповідання є гріхом, коли людина заради збільшення статків іде на злочини. Людина, самоціллю якої є матеріальне багатство, заради нього готова зрадити релігійні цінності.

Так, культ поклоніння Мамоні, уособлений в золотому тільці, є прикладом такої релігійної зради: "І побачив народ, що загаявся Мойсей зйти з гори. І зібрався народ проти Аарона, та й сказали до нього: Устань, зроби нам богів, що будуть ходити перед нами, бо той Мойсей, муж, що вивів був нас із єгипетського краю, ми не знаємо, що сталося йому. І сказав їм Аарон: Поздіймай-те золоті сережки, що в ушах ваших жінок, ваших синів та дочок ваших, і поприносьте до мене. І ввесь народ поздіймав з себе золоті сережки, що в їхніх ушах, та й позносили до Аарона. І взяв він це з їхньої руки, і вформував його в глині, і зробив із нього лите теля. А вони сказали: Оце твої боги, Ізраїлю, що вивели тебе з єгипетського краю! І побачив це Аарон, і збудував жертвника перед ним. І кликнув Аарон та й сказав: Завтра свято для Господа! І повставали вони в завтра рано вранці, і принесли цілопалення, і привели мирну жертву. І засів народ до їди та до пиття, і встали бавитися" (Вихід, 32:1-4, 27).

Більше того, не буде щасливою людина, що не думає про духовне – і сама страждати буде від докорів сумління, і інших буде призводити до страждання. А саме, раб, що зарив один талант, щасливим не був. Він був покараний, "бо кожному, хто має, дасться йому та й додасться, хто ж не має, забереться від нього й те, що він має. (Мф, 25:29-30). Тут ідеться не про матеріальні статки, а про духовні чесноти.

ІІ. Бізнес може бути доброю справою, а бізнесмен – благочестивим чадом Церкви, її частиною. Для цього комерційна діяльність має бути підпорядкована заповідям; православний бізнесмен має керуватись заповідями Божими (Вихід, 20:2-17) і мораллю Нового Заповіту.

Так, приховування податків, хабарництво та подібне теж є гріхом, бо, приховуючи податки, підприємець по суті обкрадає бюджет, в тому числі сиріт, пенсіонерів, інвалідів. Багато хто виправдовує такий спосіб життя, але такі виправдання неприйнятні з точки зору православного християнства, адже такий метод ведення господарства з часом призводить до розрухи. Натомість,

Євангеліє сповіщає: "Тож віддайте кесарево кесареві, а Богові Боже". (Мф. 22:21).

Євангеліє вчить бути милосердним до нещасних, ділитися з ними і засуджує тих, хто так не чинить. У притчі про багатого і Лазаря Господь наш Ісус Христос це наочно ілюструє. "Один чоловік був багатий, і зодягався в порфіру й віссон, і щоденно розкішно бенкетував. Був і вбогий один, на ім'я його Лазар, що лежав у воріт його, струпами вкритий, і бажав годуватися кришками, що со столу багатого падали; пси ж приходили й рани лизали йому... Та ось сталося, що вбогий умер, і на Авраамове лоно віднесли його Анголи. Умер же й багатий, і його поховали. І, терплячи муки в аду, звів він очі свої, та й побачив здала Авраама та Лазаря на лоні його. І він закричав та сказав: Змилуйся, отче Аврааме, надо мною, і пошли мені Лазаря, нехай умочить у воду кінця свого пальця, і мого язика прохолодить, бо я мучуся в полум'ї цім!... Авраам же промовив: Згадай, сину, що ти вже прийняв за життя свого добре своє, а Лазар так само лихе; тепер він тут тішиться, а ти мучишся. А крім того всього, поміж нами та вами велика безодня поставлена, так що ті, що хочуть, переходити не можуть ізвідси до вас, ані не переходять ізвідти до нас. А він відказав: Отож, отче, благаю тебе, щоб його ти послав у дім батька мого, бо п'ятьох братів маю, хай він їм засвідчить, щоб і вони не прийшли на це місце страждання! Авраам же сказав: Вони мають Мойсея й Пророків, нехай слухають їх! А він відказав: Ні ж бо, отче Аврааме, але коли прийде хто з мертвих до них, то покажуться. Йому ж він відказав: Як Мойсея й Пророків не слухають, то коли хто й із мертвих воскресне, не йнятимуть віри! (Лк. 16:19-31). Таким чином, притча закликає ділитись хоча б надлишками.

Отже, при веденні справ не треба забувати Бога.

ІІІ. Про гармонію між багатими і бідними слушно сказано в апокрифічному, тексті "Пастир Герми". Бідний монах, що молиться, уподібнюється плодоносній виноградній лозі, а багатий – це в'яз, який, хоча сам і не приносить плодів, але підтримує лозу.

"Багатий має велику кількість скарбів, але бідний перед Господом. Зайнятий своїми багатствами, він дуже мало молиться Господу і якщо має якусь молитву, то недостатню, і вона не має сили. Але коли багатий подає бідному те, в чому він потребує, тоді бідний молить Господа за багатого, і Бог подає багатому всі блага, бо бідний є багатим в молитві і молитва його має велику силу перед Господом. Багатий подає бідному, віруючи, що його слухає Господь, і охоче і без сумніву подає йому все, піклуючись, щоб у нього не було в чому-небудь нестачі. Бідний дякує Богові за багатого, що дає йому. Так люди, думаючи, що в'яз не дає плоду, не розуміють того, що під час посухи в'яз, маючи в собі вологу, живить виноградну лозу, і виноградна лоза завдяки цьому дає подвійний плід – і за себе, і за в'яз. Так і бідні, благаючи Господа за багатих, бувають почуті і множать багатства їх, а багаті, допомагаючи бідним, підбадьорюють їх душі. І ті, і інші беруть участь у добрій справі. Отже, хто поступає таким чином, не буде залишений Господом, але буде вписаний в книзі життя. Блаженні ті, хто, маючи багатство, усвідомлюють, що вони збагачуються від Господа, бо хто відчує це, той може чинити добро" [1].

Євангеліє показує, як один багатий чоловік послужив ділу Церкви: Йосип Аримафейський, аристократ, член Синадріону, власним коштом викупив тіло Ісуса Христа і поховав його.

"А коли настав вечір, через те, що було Приготування, цебто перед суботою, прийшов Йосип із Ариматеї, радник поважний, що сам сподівався Царства Бо-

жого, і сміливо ввійшов до Пилата, і просив тіла Ісусового. А Пилат здивувався, щоб Він міг уже вмерти. І, покликавши сотника, запитався його, чи давно вже Розп'ятий помер. І, дізнавшись від сотника, він подарував тіло Йосипові. А Йосип купив плащаницю, і, знявши Його, обгорнув плащаницею, та й поклав Його в гробі, що в скелі був висічений. І каменя привалив до могильних дверей. Марія ж Магдалина й Марія, мати Йосієва, дивилися, де ховали Його" (Мк 15:42-47).

В усі часи існували багаті благодійники. Наприклад, можна відзначити таких православних меценатів XIX ст.: Терещенки [2], Ханенки, Симиренки та інші [3]. Також можна навести приклад соціального та чернечого служіння Великої Княгині Єлизавети Федорівни Романової, яка побудувала в 1889 році Покровський монастир у місті Києві та була канонізована Православною церквою [4].

Висновки. Біблія неоднозначно ставиться до накопичення багатства, в тому числі і до підприємницької діяльності. Завдання християнського віровчення – не залучення до бізнесової діяльності, але звернення до накопичення багатств духовних. Християнське віровчення визнає необхідність підприємницької діяльності, але вимагає дотримання моральних принципів, зафіксованих в Слові Божому. Для християнина підприємни-

цтво не може бути метою його діяльності, бо в такому випадкові воно стане порушення першої Заповіді Господньої. "І Бог промовляв всі слова оці, кажучи: Я Господь, Бог твій, що вивів тебе з єгипетського краю з дому рабства. Хай не буде тобі інших богів передо Мною! Не роби собі різьби і всякої подоби з того, що на небі вгорі, і що на землі долі, і що в воді під землею. Не вклоняйся їм і не служи їм, бо Я Господь, Бог твій, Бог заздрисний, що карає за провину батьків на синах, на третіх і на четвертих покоління тих, хто ненавидить Мене".

Список використаних джерел:

1. Герма. Пастир Герми [Електронний ресурс] / Герма // Русская апокрифическая студия. – 2001. – Режим доступу до ресурсу: <http://apokrif.fullweb.ru/apocryph1/herma.shtml>.
2. Терещенки [Електронний ресурс] // Енциклопедія історії України. – 2018. – Режим доступу до ресурсу: http://resource.history.org.ua/cgi-bin/eiu/history.exe?&I21DBN=EIU&P21DBN=EIU&S21STN=1&S21REF=10&S21FMT=eiu_all&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=TRN=&S21COLORTERMS=0&S21STR=Tereschenky_tid.
3. Ковалинський В. В. Меценаты Киева / В. В. Ковалинський. – Київ, 1998.
4. Єпископ Антоній. Святая преподобномученица Великая Княгиня Елисавета Феодоровна [Електронний ресурс] / Єпископ Антоній // Комиссия по канонизации святых Сарептской епархии По благословению Преосвященного Антония, епископа Сарептского и Мажгинского. – 2015. – Режим доступу до ресурсу: <http://sarapulsaints.cerkov.ru/2015/12/23/svyataya-prepodobnomuchenica-velikaya-knyaginya-elizaveta-feodorovna/>.

О. В. Марченко, д. філос. наук, проф.

Черкаський національний університет імені Богдана Хмельницького, Черкаси, України

ЦІННІСНІ ІМПЕРАТИВИ ТРУДОВОЇ ЕТИКИ ПРОТЕСТАНТИЗМУ І СУЧАСНЕ ПІДПРИЄМНИЦТВО

Соціокультурні та політико-економічні трансформації, що відбуваються в сучасній Україні, значною мірою зумовлені європейським вибором нашої країни, її прагненням торувати шлях до системи європейських цінностей і стандартів життя країн західної демократії. В свою чергу, базові цінності і суспільні пріоритети європейської спільноти історично формувались під суттєвим впливом релігійної, насамперед християнської, традиції з її світобаченням і розумінням ролі й місця людини в цьому світі. У зв'язку з цим особливої актуальності набуває проблематика впливу релігійних та етичних переконань на інтереси, мотивацію і діяльність окремого індивіда, як і на економічні, політичні, соціокультурні процеси сучасного суспільства загалом.

Слід зауважити, що господарська й трудова етика є однією з важливих моральних підвалин суспільства й у цьому контексті слід визнати значущість впливу релігійних чинників на повсякденну практичну діяльність людей, формування у них певного типу суспільно-господарського мислення. Разом з іншими структурами суспільного буття, релігія сприяла формуванню певних духовних стимулів виробничої й трудової діяльності віруючого, виробленню критеріїв економічної поведінки в суспільстві. Іншими словами, вона брала реальну участь в процесі перетворення базових ціннісних настанов і принципів етики в одну з ідейних основ господарсько-економічної діяльності.

Важоме місце серед праць, присвячених аналізу специфіки взаємин релігії і господарської практики людини, особливостей впливу релігійних віронавчальних принципів на господарський устрій соціуму та дії останнього на структуру суспільства, чинників стрімкого поступу економічно розвинених країн Заходу, займають наукові дослідження відомого німецького соціолога, соціального філософа Макса Вебера. Однією з

центральною проблем, яка стає предметом його дослідницького зацікавлення, є з'ясування того, чи "має місце у процесі якісного формування й кількісної експансії "капіталістичного духу" також і релігійний чинник і наскільки далекосяжним він був; які конкретні аспекти культури, що склалися на капіталістичній основі, можуть бути зумовлені цим впливом" [1, с. 79]. Вебер при цьому зазначає, що взаємини релігії та економіки, кожна з яких є важливим культуроформуючим чинником, на практиці набувають досить складних форм і конфігурацій. Німецький вчений обґрунтовував думку, що релігійна мотивація визначає не тільки соціальну поведінку людини, а і її господарські, економічні відносини, де єднальною ланкою між релігією та економікою виступають відповідні етичні норми [3].

Звертаючись у своїй праці "Протестантська етика і дух капіталізму" до аналізу вчення Мартіна Лютера, Вебер приходив до висновку, що не в ньому слід шукати відповідні економічні стимули: погляди одного з ідеологів Реформації ще були обтяжені тим, що німецький дослідник називає традиціоналізмом в економічному житті. Людина, вихована в дусі традиціоналізму, не запитує, скільки вона може заробити за день за умов найінтенсивнішої праці, її цікавить лише те, скільки вона має працювати, щоб якось забезпечити своє існування. Кардинальний же переверт у мотивації людської діяльності, ставленні до праці Вебер пов'язує з релігійно-етичним вихованням під гаслами пуританізму. Концепція пуританської моралі виникає в результаті виділення певних сталих ознак, характерних для етики перш за все поширених в Англії та Голландії аскетичних різновидів протестантизму, які, попри догматичні відмінності, об'єднував сам стиль етики, що знаходить свій класичний вираз у кальвінізмі. Своєрідною основою релігійного вчення Ж. Кальвіна є положення про напе-

редвизначення. На відміну від Августина, Фоми Аквінського і Мартіна Лютера, Кальвін наголошує на тому, що Бог не тільки визначає, кому буде дарована благодать, але з самого початку робить прокляття участю решти людської спільноти. При цьому, чому Бог вибирає одних і проклинає інших, є таємницею, і не слід прагнути проникнути в неї.

Логічним висновком з учення про напередвизначення мав би бути, на перший погляд, фаталізм. Проте під впливом ідеї "випробування обраності" психологічне значення цього принципу виявилось прямо протилежним – хоча людина ніякими зусиллями й не може змінити своєї долі, проте уже "сам факт зусиль є знаком належності до обраних" [1, с. 83]. Відповідно, для віруючих упевненість у спасінні в розумінні можливості встановити факт обраності набула абсолютного, незрівняного з іншими питаннями значення. Повсюди, де поширювалося вчення про напередвизначення, не можна було обійти питання про існування надійних ознак, які б вказували на належність людини до кола обраних.

І тут неможливо було обмежитись (оскільки йшлося про *особисту долю*) вказівкою на те, що доказом обраності служить стійкість віри, яка виникає як наслідок благодаті. Більш зрозумілим і "ефективним" способом здобуття внутрішньої впевненості у спасінні починає вважатися невтомна праця в рамках своєї професії. Добродійному життю і безперервним зусиллям кальвінізм надавав дедалі більшого значення, виходячи з того, що успіхи у земному житті, які випливають із цих зусиль, є знаком спасіння. Індивід повинен бути діяльним, щоб перебороти своє почуття сумніву й безсилля. Спочатку це стосувалося головним чином морального зусилля, але з часом наголос все більше зміщувався в бік мирської діяльності та її результатів. Урешті-решт, "економічний успіх перетворився на знак милості Божої, а неуспіх – на знак прокляття" [1, с. 85], а сама господарська діяльність постає важливим засобом на шляху до Бога, до спасіння.

У цьому зв'язку М. Вебер наголошує на особливому значенні поняття "покликання" в протестантській трудовій етиці, яке характеризує богоугодність трудової діяльності в рамках певної професії як найвищої місії, покладеної Богом на християнина. Наполеглива активна й успішна професійна діяльність для протестанта є обов'язком і перед Богом, і перед суспільством, а працьовитість набуває утилітаристського обґрунтування й стає однією з базових цінностей. Німецький дослідник особливо підкреслював, що етичне вчення протестантизму активно сприяло подоланню розриву між мирською і релігійною діяльністю людини, заохочуючи її прагнення до фінансового й матеріального добробуту, як до винагороди за наполегливу працю в ім'я Господа.

Таким чином, основними ціннісними настановами трудової етики стають спасіння через наполегливу працю, професійне покликання не тільки як міра обраності, а й як обов'язок, мирська аскеза. Звідси націленість на досягнення успіху й отримання прибутку через самовіддану працю, ощадливість, розрахунок на власні сили, накопичення капіталу як результат набуття "божественної благодаті", новаторство, готовність до ризику. Трудова етика протестантизму створила специфічну раціональну систему життєвої поведінки, яка прокладала шлях "духові" економічного розвитку значного числа країн сучасного світу. І оскільки в цьому світлі праця розглядається не лише як економічно вигідна діяльність, а й добродійна, це сприяло більш стрімкому зростанню економіки спільнот, об'єднаних ціннісними настановами протестантської трудової етики [3]. Адже, прагнення добре заробити і створити прибут-

кову справу сприймалось як виконання божественного обов'язку. Якщо прибутки збільшуються і багатство зростає – це ознака благословення; розкіш же при цьому засуджується, адже прибутковість і є вже сама по собі божою благодаттю. На думку М. Вебера, протестантські ціннісні установки найактивнішим чином сприяли зростанню підприємницької й економічної активності в тих країнах, де протестантизм мав суттєвий вплив на суспільну свідомість і світоглядні пріоритети, а поєднання проповідованої ним ощадливості й наполегливої праці вело до фінансового успіху.

Водночас, в мотивації підприємницької активності на засадах протестантської етики закладені і підвалини соціального спрямування її результатів, соціальної відповідальності підприємців. Це проявляється в добросовісній сплаті податків; розвитку бізнесу і створенні нових робочих місць; встановленні людських, толерантних взаємин в царині професійної діяльності; підтримка соціальних програм як важливий напрям діяльності організації; розвиток особистої благодійності та партнерських стосунків з іншими установами та організаціями.

Добросовісне й ефективне підприємництво і прибутки, які воно приносить, розглядаються протестантськими церквами як матеріальний фундамент всієї соціальної роботи, що ними проводиться, такої як турбота про незахищені верстви населення, благодійність, профілактика і подолання наркоманії й алкоголізму, робота з вихованцями дитячих будинків, з людьми, які порушили закон і відбувають покарання у місцях позбавлення волі тощо. Баптисти, наприклад, наголошують на тому, що людина покликана до добрих справ і повинна працювати, створюючи корисне своїми руками [2, с. 35]. Протестантські об'єднання й окремі підприємці працюють над розробкою й реалізацією програм реабілітації наркозалежних, створенням реабілітаційних центрів, завдяки яким значне число молодих людей повертається до здорового способу життя, до своїх родин, до суспільно корисної праці в рамках відповідної професії тощо. Загалом благодійність розглядається протестантськими церквами як найважливіший напрям їх соціального служіння, який має чітке обґрунтування у їхньому віровченні. Ці вектори діяльності протестантських об'єднань заслуговують суспільного визнання та державної підтримки.

Враховуючи викладене вище, варто зазначити, що трудовій етиці протестантизму, якій європейський капіталізм зобов'язаний своїм виникненням і яка стала своєрідним фундаментом підприємницької діяльності, властивими є такі особливості: ставлення до праці як до покликання та способу реалізувати Божественний задум в житті; прагнення до отримання прибутку, який повинен був спрямовуватись не на отримання задоволення чи насолоди, а на розвиток своєї справи; раціоналізація праці; культивування працьовитості, ощадливості, ефективності; аскетизм в миру – строгість і помірність у використанні отриманого багатства. Саме протестантизм суттєвим чином вплинув на розвиток господарської та економічної діяльності західних держав, а його трудова етика з її відстоюванням цінностей наполегливої, чесною, самовідданою праці, яка все більше набуває соціального спрямування й передбачає допомогу іншим, довела свою здатність до ініціювання стрімких економічних та соціокультурних перетворень і, на нашу думку, має безумовний потенціал для здійснення позитивних змін в сучасному українському суспільстві.

Список використаних джерел:

1. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму / М. Вебер. – К.: Основи, 1994. – 267 с.
2. Визнання віри євангельських християн-баптистів та практика християнського життя і служіння / Всеукраїнський Союз об'єднань євангельських християн-баптистів: Учбова Рада – К.: Християнське життя, 2000. – 48 с.
3. Макаров В. А. Трудовая этика протестантизма и современное предпринимательство в США: дис... канд. филос. наук: 09.00.14 – философия религии и религиоведение / Забайкальский государственный университет. – Чита, 2013. – 216 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.dissercat.com/content/trudovaya-etika-protestantizma-i-sovremennoe-predprinimatelstvo-v-ssha#ixzz5XmCtFOxb>
4. Протестанти в Україні [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://joshua-project.net/countries/UP>

Л.М. Мельник, канд. політ. наук, доц.
Білоцерківський національний аграрний університет, Біла Церква, Україна

СОЦІАЛЬНЕ СЛУЖІННЯ ЯК СКЛАДОВА ДІЯЛЬНОСТІ УПЦ КП

Так склалося історично, що саме християнські церкви певною мірою формують та формували суспільну свідомість українців. Однією з визначальних у історії України християнських конфесій є православ'я. Церква ніколи не стояла осторонь проблем суспільства, проте в силу історичних обставин за радянських часів не могла вповні здійснювати соціальне призначення.

Однак, зміни у релігійному житті наприкінці ХХ століття дали можливість християнським конфесіям відновити та розпочати практику широкого соціального служіння у новому кількісному та якісному вимірах. Підтвердженням активного звернення у бік соціального складника православ'я є ухвалення документів, які відображають соціальне вчення християнства, зокрема в УПЦ (КП) це – "Декларація ювілейного помісного собору Української Православної Церкви Київського Патріархату" [1].

Особливе значення в соціальній доктрині УПЦ КП є виокремлення напрямків соціального служіння УПЦ КП. Серед останніх – це збереження моральності, духовності і спокою у суспільстві; благодійницька і соціальна діяльність; патріотичне виховання дітей та молоді; підтримка армії та інших силових структур; збереження, відродження й розвиток історичної і культурної спадщини України; проблеми екології, робота зі профілактики правопорушень; духовна і матеріальна допомога особам, які перебувають у місцях позбавлення волі; індивідуальна допомога хворим; підтримка інституту сім'ї, материнства і дитинства; підтримка і захист державної стабільності.

Більше того, 8 липня 2014 року у Михайлівському соборі відбулась презентація відділу соціального служіння і благодійності УПЦ КП, новостворений відділ очолив священник Сергій Дмитрієв. Очільник відділу соціального служіння і благодійності УПЦ КП зазначив, що "робота відділу буде спрямована на підготовку священників з організації соціального служіння та підтримку соціальних ініціатив Церкви, у тому числі у створенні церковних соціальних закладів для забезпечення системної роботи" [2].

Роз'яснюючи громадськості мету і завдання функціонування соціальної роботи УПЦ КП С. Дмитрієв підкреслив: "Ми розуміли: потрібно створювати громадську

структуру, яка представлятиме інтереси людей на церковному майданчику. Ми розглядаємо церкву як мережу. Особливо у віддалених районах, на тому ж Донбасі, де немає лікарень, державних соціальних служб чи громадських організацій, але є наш священник. Церква може бути майданчиком для надання допомоги. але там мають бути професійні працівники. Саме так з'явилася потреба в тому, щоб священник став провідником між громадським сектором та державою" [3]. Однак, створена громадська організація, що діє під назвою "Eleos-Ukraine" та розташована на території Михайлівського монастиря, не заважаючи на тісну співпрацю із синодальним відділом соціального служіння і благодійності УПЦ КП не є релігійною організацією. Це платформа взаємодії неурядових організацій, релігійних громад, державного сектору, заснована на демократичних цінностях та поза будь-якими видами дискримінацій з метою вирішення соціальних проблем. Місією якої проголошено: "Наша спільнота небайдужих допомагає кожній людині гідно жити: духовно розвиватися, отримувати освіту та роботу, якісну медичну допомогу, їжу, житло; слідкує за дотриманням прав, надає психологічну підтримку. Ми слідкуємо за дотриманням прав людини й надаємо всебічну підтримку тим, хто її потребує" [4].

Таким чином, протягом останніх років у УПЦ КП здійснюється творення власної соціальної політики й організація професійної соціальної роботи. У наш час церковне соціальне служіння враховуючи вимоги часу повертається до своїх споконвічних традицій.

Список використаних джерел:

1. Ювілейний Помісний Собор Української Православної Церкви Київського Патріархату 9–10 січня 2001 р. Електронний ресурс. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/uockp_doc/34099/
2. В УПЦ КП відкрили відділ соціального служіння і благодійності. Офіційний сайт інформаційного агентства УНІАН. Електронний ресурс. – Режим доступу: <https://religions.unian.ua/orthodoxy/937679-v-upts-kp-vidkrili-viddil-sotsialnogo-slujinnja-i-blagodijnosti.html>
3. Об'єднуючи людей, ми служимо іншим. Електронний ресурс. – Режим доступу: <https://gurt.org.ua/interviews/29964>
4. Офіційний сайт громадської організації Eleos-Ukraine. Електронний ресурс. – Режим доступу: <http://eleos.com.ua/index.php/pro-eleos-ukraine/about-us>

С. І. Присухін, канд. філос. наук, доц.
Київський національний економічний університет імені Вадима Гетьмана, Київ, України

ПРОБЛЕМАТИКА СОЦІАЛЬНОГО РОЗВИТКУ В НЕОТОМІЗМІ СВ. ІВАНА ПАВЛА II

В кінці ХХ ст. світова економіка ввійшла в стан кризи, першопричиною якої науковці називають подорожчання енергоносіїв (нафти і газу). Країни "третього світу" поряд із посткомуністичними країнами потребували значних капіталовкладень, нових фінансових і комер-

ційних структур, які б гарантували відповідний захист прав і свобод, справедливість в економічних відносинах з багатшими країнами і пропорційний розподіл світового фінансового прибутку.

З часу опублікування енцикліки Лева XIII "Rerum novarum" (1891 р.) центр уваги соціального вчення Католицької церкви перемістився з рівня "класового аналізу" (конфлікт між працею і капіталом) до рівня загально цивілізаційних проблем, характерних для соціально-економічного розвитку кінця XX – початку XXI ст. Прикладом слугує енцикліка Івана Павла II "Laborem exercens" (1982 р.), в якій було проаналізовано питання людської праці в контексті вдосконалення сфери соціально-економічного розвитку сучасної цивілізації, наголошуючи на тому, що саме людська праця є підставою вирішення більшості соціальних проблем сьогодення. Понтифік аргументував тим, що людська праця має особистісно-екзистенційний зміст; по-друге, в контексті соціального виміру праця стає передумовою здійснення принципу солідарності в розбудові нового, якісно прогресивного суспільства і нової цивілізації загалом; по-третє, людську працю необхідно сприймати тільки в контексті утвердження апробованих християнських цінностей як знак благословення і відкуплення.

На 20-ту річницю "Populorum progressio" (1967 р.), енцикліки Павла VI, присвяченої проблематиці соціально-економічного життя поряд із розвитком культурної і духовної його складової, Іван Павло II оприлюднив нову соціальну енцикліку "Sollicitudo rei socialis" (1987 р.), в якій запропонував власне бачення колізій суспільно-економічного розвитку сучасного світу і на цій основі проголосив основну мету цього розвитку – подолання суперечностей на користь окремо взятої людини і розбудову такого суспільного устрою, який би сприяв розвитку людини як особи у всіх можливостях її Богоподібної сутності. Водночас Іван Павло II детально проаналізував успіхи і прорахунки соціального розвитку сучасного світу і на цій основі виокремив ключові проблеми, від вирішення яких залежить його прогрес: по-перше, регресивні явища в сфері економіки, політики і культури країн "третього світу", по-друге, необхідний захист прав і свобод кожної окремо взятої людини.

Продовжуючи ідеї і підходи своїх попередників (наприклад, імператив Папи Пія XII "Мир – це плід справедливості"), Іван Павло II наголосив на значенні соціального миру як однієї з найважливіших передумов соціального прогресу, додаючи, що "мир – це плід солідарності". В основі солідарності лежить необхідність захисту людини як особи від надмірної влади, яка, відчужуючи себе від інтересів більшості людей, стає головною перешкодою прогресу людського співтовариства. На рівні міжособових відносин солідарність є інструментом захисту соціально-економічних інтересів людей, обділених соціальними благами і захищених в своїх правових гарантіях. Солідарність вимагає, щоб "сильні" несли відповідальність за слабких і повинні бути готовими поділитися з ними всім тим, що отримали від Бога. У такий спосіб, соціальний мир є продуктом солідарності, тому всі віруючі і люди доброї волі мають сприяти створенню культури солідарності.

В дні столітньої річниці першої соціальної енцикліки Іван Павло II оприлюднив чергову енцикліку "Centesimus annus" (1991 р.), публікація якої припала на початок розвалу СРСР і самоліквідації комуністичної ідеології. Головні положення енцикліки "Centesimus annus" дозволяють охопити проблематику соціального розвитку в трьох аспектах: перше, взяти до уваги досвід минулого, щоб перевідкрити багатства основних принципів організації соціального життя в Новітній історії; друге, проаналізувати сучасний світ через виокремлен-

ня нагальних завдань, які потребують негайного вирішення; третє, прогнозуючи майбутнє, надати конкретні практичні рекомендації, враховуючи фактор його невідомості і нелінійності. Такий триєдиний підхід, на думку Івана Павла II, не лише утверджує цінність соціального вчення Католицької церкви в аналізі соціального буття людини і суспільства, але й ролі і значення традицій Католицької церкви у розв'язанні найгостріших соціальних проблем сучасності.

Іван Павло II висновував, що за останні сто років соціальне вчення Церкви за своєю суттю залишилось незмінним: Лев XIII виокремлював значення "дружби", Пій XII проголошував необхідність "соціальної любові", Павло VI говорив про "цивілізацію любові", але узагальнюючим принципом організації людського співжиття досьогодні залишається принцип розпізнання Бога в людині (в діях і вчинках кожної окремо взятої особи) і людини в Бозі, тож справедливою є теза про те, що прогресу соціального розвитку не можна досягнути без найвеличнішої ідеї християнської культури – солідарності.

В енцикліці "Centesimus annus" Іван Павло II виокремив роль і значення морально-етичного вчення Церкви в теоретичному осмисленні і практичному оволодінні соціально-економічними і соціально-політичними процесами сучасного світу. Водночас Святий Отець уважав, що необхідно поширювати соціально-етичне вчення Церкви шляхом виховання віруючих і людей доброї волі невід'ємно від євангельської місії Церкви ("нова євангелізація"). "Нова євангелізація" неможлива без урахування специфіки духовної культури націй і народностей, які свою внутрішню і зовнішню політику наповнюють християнськими цінностями. В соціальному управлінні Церква не бере безпосередньої участі, вона присутня в цьому процесі, лише надаючи свої рекомендації з використання соціально-етичних цінностей християнства.

Специфіка використання соціально-етичних цінностей обґрунтовується наступними твердженнями: по-перше, Католицька Церква пропонує всім християнським церквам та іншим монотеїстичним релігіям спільно захищати гідність кожної окремо взятої людини, створеної за образом і подобою до Бога, і, по-друге, використовувати потенціал релігії в збереженні соціального миру для "розбудови суспільства, гідного людини". Понтифік закликав віруючих і людей доброї волі безперестанно оберігати соціальний мир, здійснювати миротворчу діяльність, протидіяти всім формам існуючого насильства і насамперед війні. Збереження миру, захист прав і свобод кожної окремо взятої людини приведе, на думку Папи, до взаємопорозуміння, взаємопізнання і утвердження християнського сумління, дарованого Богом і для Бога.

Висновок: кожне покоління віруючих і людей доброї волі потребує нового прочитання соціальних енциклік Магістеріуму Католицької церкви, які містять відповіді на питання соціального розвитку сучасного світу. Адекватне розуміння проблем соціально-економічного, соціально-політичного, соціально-культурного розвитку детермінує діяльну мотивацію окремо взятої особи і суспільства загалом. Концепція соціального розвитку, запропонована папою Іваном Павлом II, слугує не тільки для теоретичного обґрунтування соціального буття людини в суспільстві, але й стає рекомендаційною основою для його зміни у бік прогресу, нового гуманізму і здійснення стратегічної мети людства – розбудови довгоочікуваної "цивілізації любові".

М. М. Стадник, д-р філос. наук, проф.
Національна академія державного управління при Президентові України, Київ, Україна,
Р. В. Мартич, доц.
Київський університет імені Бориса Грінченка, Київ, Україна

ОСОБЛИВОСТІ МІСІОНЕРСТВА В ПРАВОСЛАВНІЙ ПРАКТИЦІ

Сучасні демократичні перетворення потребують утвердження ціннісних здобутків інститутів громадянського суспільства. Особлива роль у цьому процесі належить Місіонерському відділу УАПЦ. Під місіонерством розуміється участь духовенства та вірних Церкви у певному всесвітньому православному русі, що має на меті привести до Бога вірян, де кожен член Церкви, має своїм обов'язком щодо ближнього – допомогти віднайти Істину правдивого Богоспілкування.

Нині місіонерський відділ УАПЦ шукає способи, щоб допомагати людям ставати кращими християнами. Церква має як "зовнішню" та "внутрішню" місії, між якими не існує чітких меж, але богословські школи УАПЦ не мають в своїх програмах такої наукової дисципліни, як "Місіонерство" чи "Місіологія". Попри всі існуючі спроби реформи сучасної богословської освіти, як вищі так і середньо-спеціальні духовні навчальні заклади Православної Церкви, незалежно від "патріархатів", не достатньо мають місіонерський вектор свого розвитку. Часто можна зустріти нарікання самих богословів, що й набір існуючих курсів, і зміст предметів – це залишки старого, або католицько-протестантського, або просто "дореволюційного" церковного "режиму". Водночас, у протестантів існують цілі курси з місіонерства, або навіть курсів про "науку церковного росту". Випускники сучасних православних духовних шкіл України "заточені" виключно на храмову діяльність. Вони не враховують того елементарного факту, що більшість громадян нині живе далеко поза межами Церкви. Для виправлення подібного стану необхідно звертати увагу на таких людей. Сучасні православні духовні школи мають не лише навчити студентів (майбутніх душ пастирів), а й навчити їх працювати з громадою, прищеплювати їм любов до таких людей, щоб згодом під впливом проповіді, ті стали повноцінними членами Церкви та суспільства.

Водночас, існують як конфесійні, так і внутріцерковні відмінності щодо відношення до людей які по різному сприймають теологічні вчення. Так, частина православних християн (умовно назвемо їх "канонічними"), не чує і не хоче почути іншу частину православних християн (а цих ми також умовно назвемо "неканонічними"). В своїй основі часто майже неможливо, одній групі православних чути іншу групу таких самих православних, або ж сприймати погляди людей котрі ще більш принципово та категорично суперечать тим чи іншим поглядам та переконанням. У цьому контексті завдання місіонера –

знайти людину та допомогти їй дати шанс і християнську надію. Як результат, нині існує гостра потреба для православних зустрітись один з одним для відкритого діалогу з нехристиянами або з неправославними щодо вирішення різних питань як віровчення, так і соціально-буття. І тому, місіонерство є вкрай необхідною складовою для духовенства й мирян. Виходячи з останнього в християнській практиці, зокрема в протестантських деномінаціях, а також в католиків, досить поважна частина функцій щодо місіонерської діяльності відводиться мирянам або мирянським організаціям. На відміну від протестантизму Православна Церква має чітку ієрархічну структуру, чітко визначає межі цього місіонерства для мирян. Священство передбачає, щоб усі церковні активісти взяли на себе функції "церковних лідерів" або священнослужителів, а тому, служіння пастиря, священника, найбільш відповідає природі місіонера. Відомо, що немає такого села чи міста, де б не жили активні, розумні та віддані Церкві християни, здатні взяти на себе подвиг місіонера, бути першим помічником священника на парафії. Такі люди можуть організовувати парафіяльні бібліотеки, відео чи аудіотеки, вони можуть збирати сільську чи міську молодь для духовних розмов, або вивчення Святого Письма. Взагалі, сфера діяльності тут багатоаспектна щодо способів, які може відкрити для себе місіонер в конкретних умовах. Особлива роль у цьому процесі належить парафіянам, вони мають бути добре освіченими.

Спільне життя православної громади не може, і не повинно обмежуватись богослужіннями, воно має поширюватись на усі сфери людської діяльності, соціальні практики. А священнослужителі повинні піклуватись про те, щоб їхні парафії ставали не лише центрами духовного життя, але й осередками релігійного, наукового, культурного, соціального життя конкретного міста чи села. Особлива роль у їх діяльності належить тим умовам, що склалися в результаті Російської агресії на Сході України. Пастирська розважливість повинна підказувати священнослужителям і місіонерам припустимі границі, проведених заходів та акцій, а для позабогослужбової діяльності спільноти потрібно використовувати окреме приміщення: клуб, залу, велику кімнату тощо.

Отже, в цілому, місіонерство в православній практиці є вагомим чинником утвердження демократичних цінностей які направлені на гармонізацію суспільних відносин в Україні.

О.М. Шепетяк, д-р філос. наук, доц.
Київський університет імені Бориса Грінченка, Київ, Україна

РЕГУЛЮВАННЯ ФІНАНСОВО-ГОСПОДАРСЬКОЇ ДІЯЛЬНОСТІ В УКРАЇНСЬКІЙ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКІЙ ЦЕРКВІ

Кожна організація для свого ефективного існування потребує якісного і чіткого регулювання всіх сфер своєї діяльності. Церква не є винятком із цього правила. Як і будь-яка організація, вона потребує чіткості внутрішнього законодавства. Історія показує, що строгість нормативного регулювання внутрішнього життя Церкви та

ретельність дотримання норм сприяє уникненню численних проблем та дозволяє Церкві зосередитися на її головному завданні – проповіді Слова Божого, не відволікаючись на другорядне і несуттєве. Фінансово-господарська діяльність є невід'ємною складовою будь-якої структури. І саме вона вимагає найретельнішого

регулювання та нормативного порядку. Українська Греко-Католицька Церква є однією з найбільших релігійних організацій українців, яка поширюється як в Україні, так і в діаспорі. Оскільки Церква веде фінансово-господарську діяльність, вона потребує чіткого регулювання цієї діяльності.

Нормативне регулювання фінансово-господарської діяльності в УГКЦ охоплює три рівні єрархічної структури Церкви: патріарший, єпархіальний та парафіяльний. Нормативною базою регулювання фінансово-господарської діяльності є загальноцерковне та партикулярне канонічне право. Базовим документом, який систематизує загальноцерковне канонічне право, є Кодекс Канонів Східних Церков (Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium), який позначається аббревіатурою ККСЦ (ССЕО). Цей документ є спільним для всіх Східних Католицьких Церков. Упродовж історії Церкви виникала необхідність формування норм, які би упорядковували різні сторони життя Церкви. Вселенські і Помісні Собори, Патріархи і єпископи, видатні каноністи створювали різні правила внутрішнього життя Церкви. За два тисячоліття канонів накопичилось стільки, що вони потребували чіткої класифікації, а деякі канони втратили свою актуальність. З цією ціллю в Католицькій Церкві виникла ідея здійснити чітку систематизацію канонічного права. З цією ціллю В 1983 році був проголошений Codex iuris canonici, який регулює життя Римо-Католицької Церкви. Східні Католицькі Церкви мають низку особливостей, які не враховувались Кодексом Канонічного Права. Для Східних Католицьких Церков у 1991 році Папа Іван-Павло II проголосив Кодекс Канонів Східних Церков.

ККСЦ є загальним правом для всіх Східних Католицьких Церков, перед яким стоїть завдання встановити єдині норми для головних сегментів церковного життя. Однак ККСЦ не враховує внутрішніх особливостей і канонічних традицій кожної з цих Церков. Саме тому ККСЦ заохочує Помісні Церкви сформувати Партикулярне право, яке би регулювало ті питання, які не врегульовані ККСЦ. У 2015 році в УГКЦ були впроваджені Канони партикулярного права в якості експерименту терміном на три роки. Отже, двома головними документами, які регулюють внутрішнє життя Української Греко-Католицької Церкви, є Кодекс Канонів Східних Церков і Канони партикулярного права.

Обидва документи забороняють главі церковних общин на всіх трьох єрархічних рівнях самотійно вести фінансово-господарську діяльність. Так, кан.122 §1. приписує: "Для управління майном патріаршої Церкви Патріарх, за згодою постійного Синоду, повинен призначити патріаршого економа, іншого від економа єпархії Патріарха. Ним повинен бути вірний християнин, досвідчений у економічних справах, визначної чесності, виключаючи для правосильності того, що зв'язаний з Патріархом спорідненістю або свояцтвом до четвертого ступеня включно". Цим канонам визначається, що для управління фінансами Церкви повинна бути призначена окрема особа, яка відзначається чесністю і економічною обізнаністю. Щоби уникнути зловживань, патріарший економ повинен не бути жодним чином споріднений з Патріархом. До того ж, патріаршого економа Глава Церкви не може призначити особисто, а мусить узгодити це призначення з Постійним Синодом.

Щодо терміну, на який призначається патріарший економ, ККСЦ не містить чітких приписів. В кан.122 §2 сказано: "Патріарший економ призначається на час, визначений партикулярним правом". Відповідно, кан.16 партикулярного права УГКЦ доповнює: "Економом верховноархієпископської Церкви іменує Вер-

ховний Архієпископ за згодою Постійного Синоду терміном на п'ять років..."

Глава Церкви не має права не тільки самовільно призначити патріаршого економа, а й не може його звільнити без згоди Синоду. Так, кан.122 §2 проголошує: "...під час тривання уряду Патріарх не може його усунути, хіба що за згодою Синоду Єпископів патріаршої Церкви або, якщо є небезпека у зволіканні, постійного Синоду". Це означає, що процедура передчасного звільнення патріаршого економа є складнішою, ніж процедура його призначення: якщо для призначення економа Глава Церкви потребує згоди Постійного Синоду, який в УГКЦ складається з п'яти обраних єпископів, то для його звільнення він повинен отримати згоду загального Синоду, до якого входять всі єпископи Церкви, і тільки в крайньому випадку, коли загальний Синод неможливо скликати, для звільнення буде достатньою згода тільки Постійного Синоду. Втім в УГКЦ після закінчення п'ятирічного терміну перебування на посаді патріарший економ втрачає повноваження. Він може бути знову обраний на цю посаду, оскільки кількість термінів на посаді необмежена.

Незважаючи на те, що патріаршого економа призначає Глава Церкви, він підзвітний Синоду. У кан.122 §3-4, який регулює права і обов'язки патріаршого економа, визначено його підзвітність: "Патріарший економ повинен здавати звіт про управління наприкінці року і представляти передбачення доходів і витрат на початку року постійному Синодові щорічно у письмовій формі; звітувати про управління слід також, скільки раз цього вимагає постійний Синод. Синод Єпископів патріаршої Церкви може вимагати від патріаршого економа звіту про управління і передбачення доходів і витрат, і піддати його власній перевірці".

Отже, відповідно до вимог Кодексу Канонів Східних Церков та Канонів партикулярного права УГКЦ, регулювання фінансово-господарської діяльності на всецерковному рівні відбувається за складною процедурою. Відповідальність за церковні фінанси лежить на патріаршому економі, якого призначає Глава Церкви за згодою Постійного Синоду терміном на п'ять років, а передчасно звільнити його може тільки за згодою Загального Синоду. Економ підзвітний Синоду, який і визначає головні напрями господарського розвитку Церкви. Самотійно Глава Церкви не може ані призначити економа, ані його звільнити, ані прописати план розвитку.

За цією ж самою схемою діє регулювання фінансово-господарської діяльності на єпархіальному рівні. Нею керує єпархіальний економ. Кан.262 §1 приписує: "Єпархіальний Єпископ за порадою колегії єпархіальних радників і ради з економічних справ повинен іменувати єпархіального економа...". Це означає, що єпископ призначає економа не самотійно, а тільки після того, як вислухає поради двох колегіальних органів: колегії єпархіальних радників та економічної ради. Те саме стосується звільнення економа: єпископ не може його передчасно звільнити без поважної причини і не вислухавши порад цих двох рад. В УГКЦ терміни перебування єпархіального економа на посаді визначає не ККСЦ, а КПП, де в кан.31 сказано: "Єпархіального економа іменує єпархіальний єпископ терміном на п'ять років". Призначення єпархіального економа у ККСЦ є настільки важливим, що кан.133 §1 зобов'язує митрополитів прослідкувати, чи в кожній єпархії призначений економ. Якщо ж в якійсь єпархії немає економа, то митрополит повинен зобов'язати місцевого єпископа вирішити цю проблему. Якщо ж єпископ не прислухався до зауважень митрополита, митрополит повинен втрутитись у внутрішні єпархіальні справи, і провести процедуру призначення економа. Це чи не єдиний випадок, коли

ККСЦ дозволяє митрополиту втручатися в кадрові питання єпархій його митрополії.

Влада єпархіального економа не безмежна. Він підпорядкований єпископу та економічній раді. Ця рада є колективним органом, який визначає основні напрями фінансово-господарської діяльності та веде контроль за діяльністю єпархіального економа. Єпископ зобов'язаний призначити раду з економічних питань, яку склад якої визначає не самостійно, а за порадою колегії єпархіальних радників. Ця норма відрегульована кан.32 партикулярного права: "Членів ради з економічних справ іменує єпархіальний єпископ, порадившись із колегією єпархіальних радників". Щоби уникнення зловживань ККСЦ у кан.263 §3 приписує: "Зі складу ради з економічних справ виключаються однокровні або свояки єпархіального Єпископа аж до четвертого ступеня".

Єпархіальний економ має особливий статус у єпархії. Цей статус особливо виражається в період, коли єпархія втрачає єпископа. Коли єпархія стає вакантною, нею тимчасово управляє адміністратор єпархії. Єдине обмеження, якого зобов'язаний дотримуватися адміністратор: він не може звільнити єпархіального економа. Звільнення може відбутись тільки тоді, коли єпархія має постійного єпископа. Існує тільки один випадок, при якому економ може бути звільнений зі своєї посади в період, коли єпархією керує адміністратор. Це повинно відбутися

тоді, коли сам економ стає адміністратором єпархії. Так реалізовується принцип, що керівник єпархії в жодному випадку не може одночасно бути економом.

Аналогічна схема організації фінансово-господарського життя відбувається на рівні парафій. На цьому рівні господарську діяльність регулюють Канони партикулярного права. Парох зобов'язаний призначити людину, відповідальну за парафіяльні фінанси. Також парох повинен створити парафіяльну економічну раду з активних членів парафії. Ці норми все ще перебувають на стадії впровадження.

Отже, фінансово-господарська діяльність в Українській Греко-Католицькій Церкві регулюється Кодексом Канонів Східних Церков та Канонами партикулярного права. Регулювання відбувається на трьох рівнях: патріаршому, єпархіальному та парафіяльному. На кожному рівні керівник структури (Патріарх, єпископ чи парох) зобов'язаний призначити окрему особу, відповідальну за фінанси. Призначення, звільнення і контроль за діяльністю економа здійснюється керівником відповідної структури спільно з обраними колегіальними органами.

Список використаних джерел:

1. Канони партикулярного права Української Греко-Католицької Церкви.
2. Кодекс Канонів Східних Церков.
3. Путівник по східному кодексу. Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков. – Львів: Свічадо, 2008. – 792 с.

СЕКЦІЯ 2. СОЦІАЛЬНА РОБОТА ЯК РІЗНОВИД СОЦІАЛЬНОГО ПІДПРИЄМНИЦТВА

М.В. Волошин, студ.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ПРОБЛЕМНІ АСПЕКТИ ЗАКОНОДАВЧОЇ РЕГЛАМЕНТАЦІЇ ГОСПОДАРСЬКОЇ ДІЯЛЬНОСТІ РЕЛІГІЙНИХ ОРГАНІЗАЦІЙ

У процесі своєї діяльності релігійні організації постійно стають учасниками господарських правовідносин. Однак, така господарська діяльність завжди виступає другорядною по відношенню до основної діяльності цих організацій – релігійної, яка полягає у звершенні богослужінь, обрядів, церемоній та проповіді відповідного віровчення. Підтримання зазначеного балансу дає змогу релігійній організації найбільш оптимально реалізувати свій статус юридичної особи приватного права і утверджувати у суспільстві ті чи інші ідеологічні та моральні настанови, відповідно до її цілей та завдань.

Чинне законодавство України, закріплюючи правове положення релігійних організацій, не оминувало і належної регламентації таких організацій як суб'єктів господарювання. Зокрема, господарській діяльності релігійних об'єднань присвячена стаття 19 Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації". Відповідно до зазначеної правової норми, релігійні організації у порядку, визначеному чинним законодавством, мають право для виконання своїх статутних завдань засновувати видавничі, поліграфічні, виробничі, реставраційно-будівельні, сільськогосподарські та інші підприємства, а також добродійні заклади (притулки, інтернати, лікарні тощо), які мають право юридичної особи [1]. Незважаючи на вичерпний зміст даної статті, слід звернути увагу на ряд проблемних питань, пов'язаних з законодавчим формулюванням та практичним втіленням правових норм, що у ній містяться.

Так, у назві згаданої статті законодавець виділив категорію "виробнича діяльність" зі змісту поняття "господарська діяльність", що є неприпустимим з огляду на

юридичну природу господарської діяльності. У системі господарського права окреслено три види правовідносин, які спостерігаються у всіх сферах господарювання. Одним з таких видів виступають господарсько – виробничі правовідносини, які характеризуються як такі, що виникають при безпосередньому здійсненні господарської діяльності суб'єктом господарювання [2]. Окрім того, слід відзначити, що у наступних частинах статті 19 законодавець акцентує увагу на виробничій діяльності релігійних організацій лише при регламентації процедури оподаткування такої діяльності. При цьому, частини 4 і 5 зазначеної статті взагалі не містять жодного згадування ані про господарську, ані про виробничу діяльність релігійних організацій [1]. Тому, на нашу думку, застосований підхід є невиправданим та не відповідає загальноприйнятим правилам законодавчої техніки.

З метою визначення найбільш оптимальної моделі юридичної регламентації господарської діяльності релігійних організацій, звернемось до зарубіжного досвіду. У законодавстві про свободу совісті територіально наближених до України держав – Російської Федерації та Республіки Білорусь, замість категорії "господарська діяльність" використовується сентенція "підприємницька діяльність" [3;4]. Визначаючи наявний у цих законах загально – декларативний характер правової регламентації господарської діяльності релігійних організацій, слід констатувати, що у них застосовується більш виважений підхід до характеристики даної категорії. Так, законодавці схиляються до традиційного поділу господарської діяльності на комерційну (підприємницьку) та некомерційну. Визначаючи некомерційну природу релігій-

них організацій як базову, автори законів допускають можливість здійснення такими організаціями підприємницької діяльності у передбаченому Законом порядку та виключно з метою досягнення ними цілей, заради яких вони створюються і якщо така діяльність відповідає встановленим цілям.

Слід також звернути належну увагу на характер нормативної регламентації господарської діяльності релігійних організацій у державах – членах Європейського Союзу, законодавчі принципи яких за сучасною стратегією розвитку міжнародного співробітництва України, покликані знайти своє втілення у вітчизняному законодавстві. Так, у Законі Литовської республіки "Про релігійні общини і співтовариства" визначено право релігійних об'єднань на зайняття виробничо – господарською діяльністю [5]. Як вже нами було зазначено, такий підхід є більш прийнятним та відповідним до юридичної природи господарських правовідносин.

Також, законодавство деяких європейських держав встановлює співвідношення підприємницької діяльності релігійних організацій з іншими, некомерційними видами діяльності, які можуть ними здійснюватися. Відповідно до положень Закону Чехії "Про свободу релігії і статус церков та релігійних об'єднань і про внесення змін у деякі закони", підприємництво та інша дохідна діяльність релігійних організацій, окрім благодійної, соціальної або медичної благодійної діяльності, можуть виступати лише їх додатковою діяльністю [6]. Така правова позиція є цілком прийнятною, адже релігійне об'єднання за будь – яких умов не може здійснювати підприємницьку діяльність як пріоритетну. Тому, на нашу думку, як при проведенні релігієзнавчої, так і при здійсненні правової експертизи статутів релігійних організацій під час процедури їх реєстрації має бути звернено особливу увагу на співвідношення релігійної та господарської – підприємницької складових їх діяльності. Така перевірка дасть змогу уникнути подальшого утвердження існуючого суспільного погляду на релігійні організації як на такі, що ставлять собі за основну мету матеріальне збагачення від здійснюваного ними підприємництва.

Повертаючись до аналізу змісту статті 19 Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації" (далі – Закон) слід зазначити, що як і будь – який інший суб'єкт господарювання, підприємство, єдиним власником якого виступає релігійна організація, має особливу структуру управління та специфічний механізм організаційних зв'язків між керівництвом релігійною організацією, адміністрацією підприємства та його структурними підрозділами. Ці ознаки формують особливий правовий статус таких підприємств, який передбачає наявність одночасної юридичної регламентації їх діяльності як з боку держави, так і з боку конкретної релігійної організації. Однак, з огляду на зміст вищезазначеної статті, видається незрозумілим в якій частині на такі підприємства поширюється чинне державне господарське законодавство, а на який обсяг правовідносин поширюються норми статуту та інших локальних актів релігійного об'єднання. Вирішення цієї проблеми видається нагальним, адже великий обсяг виробництва на підприємствах релігійних організацій пов'язаний з виготовленням майна, призначеного для задоволення релігійних потреб громадян. Тому, чітке визначення кола суб'єктів, які будуть здійснювати управління та контроль за цими підприємствами і встановлювати відповідні стандарти для продукції, що ними виготовляється, дасть змогу попередити протиправне державне втручання у їх внутрішнє функціонування.

Також слід зауважити, що норма статті 22 Закону встановлює виключне право релігійних організацій на заснування підприємств для випуску богослужбової літератури і виробництва предметів культового призначення [1]. На наш погляд, перелік видів діяльності, право на здійснення яких мають релігійні організації має бути вичерпним і повним. Примітним видається факт того, що у згаданій статті Закону застосовано вузький підхід до визначення обсягу релігійної літератури, яка видається на заснованих релігійними організаціями підприємствах. Адже, окрім богослужбової, існує також місіонерська, наукова, публіцистична і художня література, яка відображає ідеологічну позицію та віровчення тієї чи іншої релігійної конфесії. За логікою законодавця, випуск книг за цими літературними стилями знаходиться поза правовою регламентацією. Отже, поза юридичним захистом залишається право релігійних організацій здійснювати контроль за виданням таких творів. Це означає, що на даний момент будь – яке світське видавництво може випускати у світ будь – яку релігійну літературу (окрім богослужбової), не несучи при цьому жодної відповідальності за відповідність її змісту задекларованому в ній конфесійному віровченню. Таке видавниче свавілля, яке становить загрозу релігійній безпеці у державі є неприпустимим та має бути зупинене шляхом внесення відповідних змін до Закону. На нашу думку, редагування має бути здійснене шляхом доповнення 22 статті наступною нормою: "Твори, що належать до релігійної літератури, підлягають виданню виключно за наявності письмової рекомендації про допущення твору до видання, наданої відповідальним за видавничу діяльність структурним підрозділом релігійної організації". Вважаємо, що саме шляхом здійснення спеціального релігієзнавчого засвідчення направленої до видання релігійної літератури з'являється реальна можливість запобігти несанкціонованому виходу на ринок творів релігійного змісту, що містять викривлений авторський погляд на традиційні віровчення.

З огляду на вищенаведене, слід дійти висновку про те, що на даний час обсяг юридичної регламентації господарської діяльності релігійних організацій можна оцінювати з одного боку – як достатній, проте з іншого – як такий, що потребує здійснення над ним ряду доопрацювань, враховуючи наявні правовозастосовчі проблеми. Сучасне українське законодавство про свободу совісті потребує більш чіткого визначення юридичної природи такої діяльності, враховуючи специфіку відповідних відносин, що виникають у повсякденному житті релігійних громад. У правовому регулюванні цих відносин необхідно розмежувати не підприємницьку та підприємницьку складові господарської діяльності релігійних об'єднань, закріпивши при цьому примат некомерційного елементу цієї діяльності над комерційним. Слід наголосити, що враховуючи існуючі тенденції у релігійному житті людей, відповідне державне законодавство має максимально наблизити свій регулятивний вплив на суспільні відносини, що наразі виникають у даній сфері, з метою постійного і стабільного забезпечення релігійної безпеки громадян.

Список використаних джерел:

1. Закон України "Про свободу совісті та релігійні організації". ВВР, 1991, №25, ст. 283 (у редакції від 08.09.2016 р.). [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakon.rada.gov.ua/laws/show/987-12?find=1&text=%ED%E5+%EA%E%EC%E5%F0%F6>.
2. Господарський кодекс України. ВВР, 2003, № 18, № 19-20, № 21-22, ст.144 (у редакції від 17.06.2018 р.). [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakon.rada.gov.ua/laws/show/436-15?find=1&text=%F0%E5%EB%B3%E3%B3%E9%ED%w111>.
3. Федеральный закон от 26.09.1997 г. № 125-ФЗ "О свободе совести и о религиозных объединениях" (в редакции от 05.02.2018 г.). –

[Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://pravo.gov.ru/proxy/ips/?docbody=&firstDoc=1&lastDoc=1&nd=102049359>.

4. Закон Республики Беларусь О свободе совести и религиозных организациях от 17 декабря 1992 г. № 2054-XII. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://kodeksy-by.com/zakon_rb_o_svobode_sovesti_i_religioznyh_organizatsiyah.htm.

5. Закон Литовской республики "О религиозных общинах и сообществах" от 4 октября 1995 г. № 1-1057. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://constitutions.ru/?p=8310>.

6. Zákon o svobodě náboženského vyznání a postavení církví a náboženských společností a o změně některých zákonů (zákon o církvích a náboženských společnostech). [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.zakonyprolidi.cz/cs/2002-3>.

А.Р. Кобетяк, канд. філос. наук
Житомирська єпархія УПЦ, Житомир, Україна

СОЦІАЛЬНА РОБОТА ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ ТА ЇЇ ВПЛИВ НА СОЦІАЛЬНЕ ПІДПРИЄМНИЦТВО

Коли ми говоримо про соціальне підприємництво сьогодні, то перш за все йдеться про новий вид підприємницької діяльності, яка покликана вирішити соціальні проблеми. Таке підприємство діє за всіма законами бізнесу і приносить прибуток, тому не вважається благодійною організацією. Воно поширюється на такі галузі, як освіта, охорона навколишнього середовища, боротьба з бідністю, захист прав людини тощо. Соціальне підприємництво, націлене на пом'якшення або вирішення соціальних проблем. Фактично, це відгук на основні проблеми суспільства – бідність, несконцентрованість громади, тотальне безробіття.

Якщо взяти загальносвітові масштаби, то соціальне підприємництво потужно розвивається в провідних країнах світу, в тому числі і в Європі, вирішуючи питання безробіття, соціального захисту та соціального залучення. Наприклад, у Великобританії діє близько 60 000 соціальних підприємств, до яких входять як організації, що навчають безробітних, так і соціальні служби, і навіть муніципальні готелі. Важливо, що у Європі соціальне підприємництво активно підтримується церковними організаціями всіх гілок, насамперед протестантами та римо-католицькою церквою. Церковні громади в окремо взятих містах тісно співпрацюють з місцевими громадськими організаціями та рухами, використовують найрізноманітніші фонди та засоби для вирішення нагальних соціальних потреб місцевих громадян. Особлива увага приділяється обездоленим та мало захищеним верствам населення. Фактично, створюється бізнес спрямований на соціальні цілі з прибутками, що йдуть переважно на саморозвиток, громадські справи чи задоволення соціальних потреб. Головна місія соціального підприємництва – приносити користь суспільству.

Загалом, соціальне підприємництво виникає на перехресті традиційного бізнесу та благодійності з вираженням соціальним нахилом. Від традиційного підприємництва воно бере підприємницький підхід та користується традиційними законами ринку та бізнесу, а від благодійності – соціальну направленість. Відтак, головним мотивом підприємницької діяльності є не фінансовий прибуток, а розвиток територіальної громади.

Важливою відмінністю від загальновідомих добровільних організацій є самоокуповування та певна фінансова стійкість. Це впливає на здатність соціального підприємства вирішувати соціальні проблеми до їх повного вирішення (якщо це можливо). Крім того, використовуються кошти отримані в результаті власної діяльності. Таким чином такі організації незалежні від політичної та фінансової кон'юнктури в регіоні.

Одним із найважливіших елементів соціального підприємництва, в тому числі і залученням релігійного фактору, є допомога подолати соціальну ізоляцію. Перш за все, це стосується можливості працевлаштування людей з обмеженими фізичними і психічними

можливостями, тих, хто тривалий час був безробітним, а також представників груп ризику. Люди, які вже втратили надію на власне місце у суспільстві отримують шанс бути залученими до певної справи, саме завдяки методам роботи соціального підприємництва. Крім того, активізується участь і добровільна робота громадян, залучаються різні державні фонди та служби, наприклад Центри зайнятості.

В останні роки в Україні соціальне підприємництво набуває все більшої популярності серед громадських організацій як ефективний механізм вирішення локальних соціальних і економічних проблем територіальних громад. Зокрема акцентується увага на малоприбуткових, непопулярних питаннях, від яких звичайний бізнес просто відмовляється через малу прибутковість або ж складність підготовки фахівців.

Соціальна програма допомагала підприємцям цієї сфери в Україні влаштувати власні компанії, надаючи юридичну, консультаційну та фінансову підтримку. Регіональні центри підтримки соціального підприємництва вже створені у Києві, Львові та Донецьку.

Що стосується конкретно нашого регіону, то у Житомирі при громадській організації "Місія Самарян в Україні" працює цех по виготовленню виробів з металу. В його роботі задіяно близько 50 людей. Його основна мета – допомога в адаптації та працевлаштуванні соціально незахищених верств населення – алко- та наркозалежних, колишніх ув'язнених [1, с. 4]. В цілому, сьогодні в Україні нараховується близько 700 підприємств, які за тими чи іншими ознаками можна віднести до категорії "соціальне підприємництво".

Звернувшись до релігійних впливів на становлення соціального підприємництва в Україні, то вони ще не такі потужні як у Європі. Це поняття загалом доволі нове для українського суспільства в цілому, тим паче для консервативних церков православної традиції.

Разом із тим, Православні конфесії несуть своє соціальне служіння в суспільстві, вважаючи це одним із пріоритетних завдань. Їх соціальне служіння формується навколо різноманітних соціальних проблем людини. Таким чином церковники власною соціальною службою відповідають на найпроблемніші потреби суспільного життя. Соціальне служіння багатогранне і включає в себе широкий спектр проблем і питань, що становлять інтерес для різних верств і соціальних груп, представників різних конфесій і громадських інститутів. Згідно "Основ соціальної концепції РПЦ", а у всіх православних церков представлених в Україні цей документ перегується, в п. 1.3. йдеться: "Життя в Церкві, до якої закликається кожна людина, є невинне служіння Богу і людям. До цього служіння прикликається весь народ Божий. Члени Тіла Христового, беручи участь в спільному служінні, виконують свої особливі функції. Кожному дається особливий дар для служіння всім. "Служіть

один одному, кожен тим даром, який отримав, як домобудівничі всілякої Божої благодаті" (1 Пет. 4: 10) [2]". Отже, робити добро один одному, а особливо людям нужденним, незахищеним, обездоленим, тобто тим, хто в цьому має потребу, – обов'язок кожного християнина.

Церква проповідує, що ключ до економічного процвітання – це Євангеліє. Як приклад можна навести факт, що на початку XX століття у Галичині саме священики дуже часто ставали засновниками та керівниками кооперативів, які слугували основою добробуту українців [3]. В центрі всього, в тому числі і бізнесу Церква ставить людину, з усіма її потребами. Не бажання максимального фінансового прибутку, якраз те що цікавить традиційні підприємства, а особливий дар творчості, що генетично закладений у кожній особистості. Більшість економічних криз створено штучно з метою грабунку, коли громадськість щось не розуміє чи не контролює суспільні інституції.

У всі часи Православна церква притримувалася законів етики та духовності. Не роби іншим того, чого не бажаєш собі (Кантівський імператив, який прописаний ще у Євангелії). Гроші це не бог. Гроші це не основна ціль, це засіб для досягнення збереження дару життя, миру, добробуту, здоров'я. Тобто твоя діяльність не має шкодити іншим.

Що стосується конкретних організацій, то як приклад варто навести Всеукраїнську молодіжну організацію "Православні скаути України", яка вже декілька років діє в різних регіонах України. Окремо згадаємо церковні будинки для пристарілих та сиротинці, які знаходяться на самозабезпеченні (випускають власну, хоч і примітивну продукцію, влаштовують благочинницькі вечори, шиють та інше) та діють за підтримки Церкви. А також діють численні столові для обездолених, які самостійно готують їжу.

Ще один винятковий приклад соціального служіння, яке можливо в перспективі перейде і в соціальне підприємництво це діяльність архієпископа Лонгіна на Буковині. Це відомий громадський діяч і церковний будівничий, засновник і керівник великого дитячого притулку, який діє при монастирі в Молниці. Близько 400 дітей постійно проживають у його притулку, більшість із них невиліковно хворі. Це цілий комплекс де діють власні міні-ферми, заводи, фабрики, де виготовляється найнеобхідніше для повсякденного життя дітей-інвалідів.

Підсумовуючи зазначимо, що соціальне підприємництво – це нова перспективна галузь діяльності, яка лише набирає розповсюдження в Україні. Воно покликане вирішити важливі соціальні проблеми населення, зокрема людей з обмеженими можливостями та обездолених. Православна церква тільки розпочинає долучатися до цього процесу. Напевне, десть консервативність та відсторонення від підприємницької діяльності не дозволяє повноцінно включитися церкві у соціальне підприємництво та тримати лідерство у цьому. Адже Церква і так постійно пропагує та активно займається власним соціальним служінням, зокрема дітьми, бездомними, бідними, тобто соціально незахищеними. Місія Церкви – служити людям. Тому будемо сподіватися на майбутній активний розвиток соціального служіння в Україні, в тому числі і з яскраво вираженим церковним елементом.

Список використаних джерел:

1. У Житомирі відкрили підприємство для людей з обмеженими можливостями // Житомирщина: обласна громадсько-політична газета. – 2017. – № 9. – С. 4.
2. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – Режим доступа : <https://mospat.ru/ru/documents/social-concepts>.
3. 10 правил бізнесу від Андрія Шептицького // День. – 2015. – 28 серпня. – Режим доступу : <https://day.kyiv.ua/uk/article/cuspilstvo/10-pravyl-biznesu-vid-andreya-sheptyckogo>.

Л.Г. Конотоп, д-р філос. наук, проф.,

Г.О. Конотоп, канд. екон. наук

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

СУЧАСНІ ТРАНСФОРМАЦІЙНІ ПРОЦЕСИ: ЕКОНОМІКА І РЕЛІГІЯ

Сучасні глобалізаційні процеси призводять до створення якісно нового середовища розвитку фірм, галузей економіки та світового співтовариства. Кардинальні перетворення як за темпом змін, так і за якісними характеристиками, потребують відповідного інституційного забезпечення та його теоретичного обґрунтування. Нові ринкові економіки можуть бути визначені як системи, що об'єднують процеси на макrorівнях згідно із закономірностями розвитку ринкового господарства та роблять суттєвий внесок у створення якісно нової структури. Трансформаційні перехідні процеси можуть охоплювати різні країни. Проте найбільш актуальними й динамічними вони є в постсоціалістичних країнах, так як у цьому випадку виникає необхідність формування принципово нових методів організації суспільно-економічних і релігійних процесів. Як наслідок, ризики і відповідальність є набагато більшими в порівнянні з економіками, де процес трансформації охоплює лише певні галузі.

Більшість нових ринкових економік мають обрати основний напрям трансформації відповідно до неоліберальної, приватно-корпоративної чи соціально-ринкової моделі. Проте обраного напрямку не завжди вдається автоматично досягти через проблеми неінтегрованості інституційного середовища в глобальні процеси. До основних критеріїв економік з ринками, що формуються

можна віднести об'єктивну необхідність у радикальних економічних й інституціональних змінах, всеохоплюючі реформи всіх галузей економіки та набуття основних рис та ознак розвинених ринкових країн. Дані трансформаційні перетворення, як правило, потребують значних ресурсів та часу. Тому процеси трансформації являють собою майже перманентне середовище функціонування нових ринкових економік, які намагаються досягти відповідності між їхніми стратегіями та змінними умовами зовнішнього економічного середовища.

У сьогоднішні в нових ринкових економіках існує невідповідність національних, релігійних інтересів та суспільних потреб. Це пов'язано з нечітким розумінням відмінностей між інтересами й потребами та відсутністю державної політики, що спрямована на їх збалансування. Під державною політикою розуміється розробка низки заходів протекціоністського характеру. Безумовно, поняття "національні інтереси", "релігійні інтереси" й "суспільні потреби" не є тотожними й мають свої особливості та відмінні риси, проте вони не мають розглядатися з позицій філософського холізму, коли суспільство позиціонується вищим за індивіда, а інтереси окремої людини мають бути підпорядкованими суспільним інтересам. Окрім того, державна політика не має зводитися виключно до протекціоністської політики, тому що, по-перше, це

не відповідає інтеграційним інтересам країн з ринками, що формуються, по-друге, не дає можливості реалізувати в повній мірі теорію порівняльних переваг Д. Рікардо, яка говорить про взаємовигідний характер вільної торгівлі між країнами, навіть за умов коли одна з країн має абсолютні переваги у виробництві в порівнянні з іншою.

Трансформаційні перетворення в будь-якій країні зумовлені об'єктивними чинниками: інтернаціоналізацією суспільного життя, розвитком інформаційного суспільства, динамікою релігійних інтересів, зростанням міжнародної спеціалізації та темпів зміни економічної кон'юнктури. Але задля ефективного впровадження необхідних реформ на цьому етапі доцільно враховувати можливі наслідки глобалізації як фактора, що значною мірою визначає напрямки трансформації країн на шляху побудови розвинутої ринкової економіки. Важливим аспектом даної трансформації є залучення зовнішнього фінансування як процес генерування потоку фінансових та капітальних ресурсів, що не вироблені в економіці. Проте вони можуть слугувати фактором економічного зростання в коротко- й довгостроковому періодах за умов раціонального їх використання.

Процес формування нових ринкових економік визначається по-різному представниками неокласицизму, неокейнсіанства, інституціоналізму та неоінституціоналізму. Неокласична економічна школа визнає значну неоднорідність переваг та функцій корисності економічних агентів. Як наслідок, держава має сприяти створенню відповідного інституційного середовища, яке буде здатне збалансувати неоднорідні інтереси різних економічних агентів та максимізувати загальну суспільну корисність. Неокласичні економісти приділяють велику увагу використанню економетричних та статистичних моделей, так як вони дозволяють визначити кількісний вимір якісних трансформаційних перетворень.

Представники неокейнсіанської школи відводять основну роль у трансформаційних перетвореннях держа-

ві, яка має не лише створювати умови для інших економічних агентів, а й активно впливати на розподіл ресурсів та вибір інвестиційних проектів. Зокрема, держава має прямо чи опосередковано стимулювати сукупний попит, який зменшуватиме безробіття та призводитиме до зростання ВВП (щонайменше, в короткостроковому періоді). Проте така стратегія може мати суттєві негативні наслідки в довгостроковому періоді, коли структура виробництва й споживання не відповідає обсягу реальних заощаджень.

Інституціоналізм акцентує увагу на взаємодії між різними економічними інститутами, так як вони визначають загальні паттерни розвитку в країні. Держава не діє ізольовано від корпорацій, профспілок та зовнішніх ринків. Представники даного напрямку аналізують альтернативні варіанти організації даної взаємодії та пропонують алгоритми їхньої оптимізації. У ХХІ столітті широкого розповсюдження набув неоінституціоналізм, який розширив сферу застосування мікроекономічного аналізу до суміжних дисциплін. Дана економічна школа визнає значну роль інститутів та вважає, що вони можуть бути відповідно проаналізовані згідно із загальними мікроекономічними принципами.

Відомий економіст Дуглас Норт зробив значний внесок у інтеграцію неоінституційного підходу із економетричними методами. Він продемонстрував, що інституційне середовище може надавати адекватне пояснення економічним та структурним змінам. Д.Норт вважає, що розвиток ринків капіталу ґрунтується на чіткому визначенні прав приватної власності та створює передумови для зростання добробуту економічних агентів. На пізніх етапах суспільного й економічного розвитку зростає вплив та питома вага транзакцій цих витрат. Тому саме їх мінімізація та оптимізація є одними із основних завдань для теоретиків і практиків на сучасному етапі.

Л.М. Ліпіч, канд. філос. наук, доц.
Національний транспортний університет, Київ, Україна

СОЦІАЛЬНЕ ПІДПРИЄМНИЦТВО В ПРЕДМЕТНОМУ ПОЛІ СОЦІОЛОГІЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

Традиційно підприємництво є предметом дослідження в економічній науці. З історії економічних вчень відомо, що вперше до з'ясування сутності підприємництва звертається ще в XVIII столітті ірландський економіст і комерсант *Річард Кантільон* (Richard Cantillon) (1680–1734) [1]. Серед наступних поколінь дослідників підприємництво стає центром уваги таких відомих економістів як *Адам Сміт* (1723–1790), *Жан Батист Сей* (1767–1832), *Йоганн Тюнен* (1783–1850), *Карл Маркс* (1818–1883), *Френк Найт* (1885–1972), *Йозеф Шумпетер* (1883–1950) та багато інших.

У кожного з них проблема підприємництва піднімалася не лише виключно в економічній площині. В тій чи іншій мірі вона розглядалася у таких зв'язках як: підприємництво та політика, підприємництво та право, підприємництво та мораль тощо. Водночас, проблема підприємництва вирішувалася через аналіз його впливу на формування соціальних структур, що можна помітити вже, наприклад, у Адама Сміта, а в працях Маркса цей підхід став визначальним.

В наш час сформувалися науки про підприємництво. Поряд з ними і в соціології значна кількість теорій середнього рівня пов'язана безпосередньо з підприємництвом,

наприклад, соціологія економіки, соціологія праці та зайнятості, соціологія управління, соціологія соціальної роботи тощо. Економічне життя (де має місце розподіл та перерозподіл, обмін та споживання разом з їх соціальними функціями) суспільства вивчається соціологами як єдиний комплекс, що потребує контролю та управління.

У сучасному як вітчизняному, так і світовому науковому дискурсі все більше набуває ваги проблема соціального підприємництва. Та справа в тому, що зазначене поняття не має точно визначеної соціологічної конотації. Тому в кожному конкретному дослідженні є потреба в його уточненні.

Саме словосполучення соціальне підприємництво налаштовує на думку, що в даному понятті йдеться про спосіб здійснення бізнес операцій, що хоча й орієнтовані на отримання прибутку, але не вступають у суперечність з суспільними інтересами. Таке підприємництво названо соціально відповідальним. Однак, вже Адам Сміт зазначав, що "на світі не буває такої справедливої та чесної лотереї, тобто такої, в якій всі виграші врівноважували б всі втрати, бо в такому випадку її організатор не мав би жодної вигоди" [2].

Іншими словами, словосполучення соціально відповідальне підприємництво логічно не виважене, адже ніхто не буде діяти в умовах, коли моральна відповідальність приносить матеріальні збитки. Але слід відзначити, що як одна з ідеологем сучасного суспільства, воно досить поширене і пов'язане з виконанням низки функцій, одною з яких є легітимація системи вже існуючих соціальних нерівностей як функцій розподілу національного продукту за принципом статусу. Отже, поєднання "пристрасті до соціальної місії з властивою бізнесу дисципліною" [3], коли і можливе, то виключно в одному випадку, – коли хтось третій таку роботу фінансує, переслідуючи власні інтереси. Так звані НКО (некомерційні організації) – тому приклад.

Соціальне підприємництво розуміється ще й як "новаторська діяльність, що від самого початку спрямована на рішення або пом'якшення соціальних проблем суспільства на умовах самоокупності та стабільності" [4]. Однак єдиного абсолютного і загальноприйнятого визначення соціального підприємництва не існує.

Одним із сучасних розробників і популяризаторів ідеї соціального підприємництва є директор "Центру розвитку соціального підприємництва Дюкського Університету" (США) Грегорі Діз (J. Gregory Dees). Він виділив п'ять факторів, що визначають соціальне підприємництво [3]:

1 прийняття на себе місії створення і підтримки соціальної цінності (блага);

2 виявлення і використання нових можливостей для реалізації обраної місії;

3 здійснення безперервного процесу інновацій, адаптації та навчання;

4 рішучість дій, які не обмежуються наявними ресурсами;

5 висока відповідальність підприємця за результати своєї діяльності – як перед безпосередніми клієнтами, так і перед суспільством.

Як відомо, скорочення видатків з державного бюджету на забезпечення соціальної сфери, що почало відбуватися з середини 1980-х років у багатьох країнах Європи, з одночасним поширенням впливу бізнесу на суспільне життя та залучення його до безпосереднього розв'язання соціальних проблем викликало до життя як практики соціального підприємництва, так і їх теоретичне обґрунтування. За останні тридцять років на Заході соціальне підприємництво стало предметом окремої галузі досліджень, що має сформовану потужну теоретичну і емпіричну бази. Вітчизняні дослідники звертаються до цього доробку, але практики такого підприємництва в самій Україні не набули як широкого застосування, так і їх висвітлення в науковому середовищі, про створення власної теоретичної бази.

Втім, у вивченні соціального підприємництва існує ще один конче важливий аспект аналізу, що ще не знайшов свого визначення і тому призводить до цілковитої понятійної плутанини. Це спроба розглядати соціальне підприємництво як сукупність дій та підприємств, функцій яких полягають в реальній соціальній місії, тобто в наданні допомоги так званим соціально та економічно незахищеним верствам населення. У цьому можна пересвідчитися читаючи наступне: "В Україні не існує законодавчо затверджених понять "соціальне підприємництво", "соціальне підприємство", "соціальна економіка", "підприємства соціальної економіки". Таким чином, можна зробити висновок, що офіційно соціальних підприємств та соціального підприємництва в Україні немає. Однак в різних нормативно-правових джерелах існують положення, що дозволяють створювати підпри-

ємства, які за міжнародними визначеннями можуть бути класифіковані як соціальні" [5].

Проте і в такому підході наявні логічні суперечності. Скажімо, якщо соціальні проблеми є проблемами, з якими стикаються люди, об'єднані в групи, то здається, що соціальне підприємництво виникає як засіб розв'язання зазначених проблем. Але ж ці проблеми – функція підприємництва як такого. То виходить, що підприємництво спочатку породжує соціальні проблеми, а потім намагається їх розв'язувати?

Між іншим, у західній соціології існує поняття підприємницької культури. Воно означає одну з відмінних рис соціальної культури на рівні капіталістичного розвитку суспільства та виявляється в індивідуальній ініціативі, енергійності та впевненості у власних силах, що в сукупності становить підприємницький дух. Однак, на противагу загально прийнятій думці, що підприємницька культура забезпечує динамічний економічний розвиток капіталістичного суспільства завдяки приватній ініціативі та конкуренції, поєднаних з соціальною відповідальністю, у ній є й зворотна сторона – вона підтримує економічні основи капіталістичної держави як "держави загального благоденства", бо складає конкуренцію державній власності, чим скорочує можливості державного бюджету вкладати кошти в соціальні програми [6, с. 238 – 239; 7, с. 370 – 371].

Відповісти на питання про те, чи можливе розв'язання даної суперечності логічними засобами (на теоретичному рівні), соціологи і політологи не можуть, постійно фіксуючи систематичне зростання розриву в способі життя так званих верхів і низів, що називають наступом капіталу.

Підводячи підсумок можна сказати, що словосполучення соціальне підприємництво не відповідає одному з головних критеріїв науковості, а саме критерію точності. В ньому є суперечність між назвою та сутністю явища, яке воно має означати.

Однак є один момент, що латентно присутній в вище зазначеній назві. Як відомо, якщо ми маємо справу з підприємництвом, то воно має приносити прибуток, фінансування ж соціальних програм прибутку не приносить. Ці суперечливі моменти можуть бути пов'язані лише тоді, коли витрати на соціальні програми стають засобом отримання непрямих прибутків, залучаючи економічно та соціально незахищених людей до дій, соціальний смисл яких їм невідомий.

Таку економіку нині називають третім сектором. Наприклад, так звані некомерційні організації в одних країнах здійснюють операції в економічних або політичних інтересах інших країн.

Список використаних джерел:

1. Кантільон Р. К вопросу о сущности предпринимателей / Р. Кантільон – СПб.: Литера плюс, 1996. – 220 с.
2. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов / Адам Смит – [Електронний ресурс]. – Режим доступа: http://www.pseudology.org/business/Adam_Smith_Bogatstvo_narodov2.pdf
3. Смысл социального предпринимательства (The Meaning of Social Entrepreneurship) – [Електронний ресурс]. – Режим доступа: <https://habr.com/company/darudar/blog/135078/>
4. Портал "Новый бизнес: социальное предпринимательство" – [Електронний ресурс]. – Режим доступа: <http://www.nb-forum.ru/social/#xz33stqe2Lu>
5. Социальное предпринимательство в Украине. – [Електронний ресурс]. – Режим доступа: <http://sever.lg.ua/sotsialnoe-predprinimatelstvo-v-ukraine-evropeiskoe-issledovanie-obmen-opytom>
6. Аберкромби Н. Предпринимательская культура / Н. Аберкромби, С. Холл, С. Б. Тернер // Социологический словарь. – М.: Экономика, 1999. – 350 с.
7. Николаенко В. Л. Предпринимательская культура / В. Л. Николаенко, Л. Г. Николаенко // Социология культуры (Краткий словарь). – К.: – 2011. – 577 с.

О.М. Мостіпан, канд. політ. наук
Державний університет телекомунікацій, Київ, Україна

СОЦІАЛЬНЕ ПІДПРИЄМНИЦТВО В ЯПОНІЇ: КУЛЬТУРНА ТРАДИЦІЯ ТА СУЧАСНІ ІННОВАЦІЇ

Соціальне підприємництво як вид підприємницької діяльності є відносно новим явищем в сучасній Японії, що набув інституціонального виміру на початку XXI ст., хоча історія розвитку таких організацій та компаній має витoki в традиційному японському суспільстві та культурі.

Саме поняття "соціальне підприємництво" вживається поряд з такими поняттями як "неприбуткові організації", "корпоративна соціальна відповідальність", "соціальна економіка", "соціальний бізнес" та ін. Це дає підстави вести мову про наявність багатогранного феномену "соціального підприємництва", що розвивається в межах ринкової економіки в Японії. Наприклад, за останні 15 років зафіксовано виникнення понад 46000 різноманітних неприбуткових організацій, з них приблизно 56% наймають менше 5 працівників, і приблизно 60% наймають працівників на неповний робочий день [1, с. 2]. Це свідчить про те, що "неприбуткові організації" в Японії, які займаються різними видами "соціального підприємництва" не є повною мірою включеними в ринкові відносини та не завжди здатні на рівних бути представленими поряд зі звичайними бізнесами. Відповідно, більше половини з цих компаній заробили менше \$56000 на рік. У цьому відношенні потрібно відзначити принципово важливу роль уряду Японії в становленні та підтримці подальшої роботи компаній, що працюють в ніші "соціального підприємництва". Так, якщо проаналізувати структуру доходу цих компаній виявляється, що лише приблизно 1/4 частина надходить з діяльності на загальному конкурентному ринку, 1/5 надходить з квазі-ринку створеному урядом, ще приблизно 15% формується за рахунок прямих контрактів з урядом [1, с. 2]. Водночас, існують компанії, що займаються "соціальним підприємництвом" і взагалі не отримують прибутків. Тобто, надходження з їх "соціального підприємництва" в кращому випадку покривають видатки пов'язані з їх діяльністю.

Історія розвитку організацій, які займаються "соціальним підприємництвом" в сучасній Японії глибоко вкорінена в основи традиційного японського суспільства та базується на архетипах національної культури. Наприклад, наприкінці XIX ст. жителі Кіото почали створювати початкові школи, які фінансувались людьми за допомогою системи "комодокін" (кожен самостійно вирішував щодо суми внеску, виходячи з орієнтиру кількості печей для приготування їжі на власній кухні; відповідно очікувалось, що ті, хто мав більше печей, були більш заможними і могли робити більші внески, а з іншого боку – це стимулювало усіх бути більш активними у заробляння грошей) [1, с. 4]. У феодальний період розвитку японської державності між XII-XVI ст. існували три основних типи підприємницьких асоціацій: Юі, Ко Дза. Юі діяли як об'єднання місцевих жителів для управління спільними ресурсами громади шляхом обміну досвідом та за допомогою спільної праці: рисові поля, вирощування чаю, зрошувальні системи та ін. Ко виконували функцію

страхування від ризиків пов'язаних з підприємницькою діяльністю, що в майбутньому створило основи для розвитку національної системи страхування. Дза в своїй основі є суто японським феноменом, що продукує дух суперництва на конкурентному ринку та водночас необхідність досягнення гармонії в суспільстві. На початку XVIII ст. у містах починають виникати асоціації пожежних. У 1900 році прийнятий Закон, що регулював діяльність об'єднань виробників, а в 1948 році – Закон про споживачів. У 1978 році прийнятий Закон про Стимулювання спеціальних неприбуткових видів діяльності, а в 2011 році до нього були внесені зміни.

Тобто на сучасному етапі розвитку "соціального підприємництва" в Японії ця соціальна активність набула визнання з боку держави та активно нею підтримується, хоча на початкових етапах свого зародження ці види діяльності могли розраховувати виключно на підтримку зацікавлених місцевих жителів, які в такий спосіб формували колективну ідентичність, етику взаємовідносин в громаді та позиціювали себе по відношенню до інших об'єднань. В Японії використовується широкий спектр інструментів підтримки "соціального підприємництва": створення квазі-ринків, урядові контракти, програми для розвитку соціального бізнесу, освітні проекти, програми розвитку окремих населених пунктів та ін. Наприклад, у 2009 році держава спрямувала \$ 271,5млн. у різноманітні проекти соціального підприємництва. Водночас, існують історії фінансово успішних проектів "соціального підприємництва" (наприклад, компанія "Флоренс" започаткувала комерційно успішний проект дитячих садків для дітей з обмеженими можливостями, яким скористалось більше 2000 родин в м. Токіо у 2011 році, що дало можливість отримати річний дохід понад \$4 млн.) [1, с. 14].

Загалом, компанії, що орієнтовані на різні види соціального підприємництва в Японії виконують важливу соціальну місію, створюючи продукти та послуги, які не завжди є привабливими з точки зору прибутковості для інших гравців ринку. На сучасному етапі "соціальне підприємництво" в Японії великою мірою залежить від фінансової підтримки з боку держави, а не лише місцевих громад чи зацікавлених членів організацій порівняно як це діяло на початку. "Соціальне підприємництво" реалізує ідею побудови гармонійного суспільства в Японії сприяючи пошуку балансу між економічно рентабельними видами діяльності та важливими соціальними проектами.

Список використаних джерел:

1. Ikuyo Kaneko. Social Entrepreneurship in Japan: a historical perspective on Current trends / Ikuyo Kaneko // Journal of Social Entrepreneurship. – Vol.4 – 2013.
2. Кот Л. До питання про природу і сутність соціального підприємництва / Л. Кот // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Серія Економіка. – Вип. 12. – Київ, 2014. – С. 25-30.

Я. О. Петік, асп.
Інститут філософії імені Г.С. Сковороди, Київ, Україна

МОНОТЕЇСТИЧНА РЕВОЛЮЦІЯ ТА ВИНИКНЕННЯ МАСОВОЇ КУЛЬТУРИ: ДЕЯКІ ПАРАЛЕЛІ

Більшість культурно впливових релігій давнього світу були політеїстичними аж до своєрідної революції монотеїзму, пов'язаної перш за все із становленням християнства офіційною релігією пізньої Римської Імперії. На даний момент більшість віруючих належать до монотеїстичних конфесій. Монотеїзм спричинив визначальний вплив на сучасну культуру та суспільство включно з масовою культурою.

Чарльз Тейлор в своїй книзі "Джерела себе", [Тейлор] присвяченій становленню модерної ідентичності висуває думку згідно якої християнська релігія та різноманітна її критика багато в чому сформували сучасну людину як таку. Тобто релігія торкається всіх сфер культури, зокрема і масової культури. Ідентичність людини формує її запити, не тільки чисто культурні, а і економічні також. Тим цікавіше дослідити паралелі між процесами в релігійних спільнотах та реальними суспільно-політичними процесами, які є наразі актуальними.

Масова культура з'явилась у першій половині ХХ ст. і нероздільно пов'язана із становленням нових засобів комунікації та явищем тоталітарної пропаганди. Тільки у рамках масової культури, культурні артефакти почали розглядатися як продукція, тобто речі, які можуть вироблятися масовим чином і розповсюджуватися серед населення. Подібними артефактами масової культури є телесеріали, кіноблокбастери, відеоігри, розважальна література.

Християнська церква у Римській Імперії розвивалась від початку, як колектив общин, у яких можуть бути розбіжності з приводу деяких догматів [Лінч]. З часом ці суперечності ставали всі потужніше аж доки не виникли перші єресі (зокрема, аріанство), що привело до боротьби у межах церкви та непрямим чином – до Нікейського собору, де догмати було вперше уніфіковано. Не важко побачити паралелі з тим що відбулося при переході від високої культури домодерності у масову культуру ХХ ст. Смак "людини маси" дозволяє уніфікувати культурні артефакти та зробити їх частиною світового виробництва. Як політеїзм приніс новий формат духовних пошуків так і масова культура змінила формат мистецьких.

Є можливим дати прогноз щодо популярності того чи іншого масового культурного артефакту, оскільки цінності громади стандартизовано. Тобто більшості людей подобається "типові" речі. Подібно тому, як дог-

мати віри було уніфіковано на Соборі. Висока культура тепер існує у своєрідному заповіднику. А щодо загального культурного ринку відкриваються необмежені можливості для економічного та політичного експлуатування суспільства – культурний продукт приносить прогнозований грошовий прибуток і одночасно він дозволяє впливати на цінності громади і таким чином керувати суспільною думкою.

Виникає питання – чи існував якийсь "загальнокультурний Нікейський собор"? Тобто чи були запроваджені в останні кілька століть цінності людського суспільства сконструйовані штучно та запроваджені з певними меркантильними цілями? Позитивна відповідь на це питання неминує веде в маргінальну область теорій змови. Зрозуміло одне – до певної міри на культурні вподобання населення можливо впливати і отримувати від цього значну вигоду.

У домодерні часи висока культура була доступна небагатьом через високі соціальні бар'єри освіти. Культура для широких верств населення існувала у вигляді народної культури. Втім, не можна сказати, що народна культура була примітивною, оскільки іноді вона ставала джерелом ідей для високої культури (ідеї романтиків). Монотеїстичні релігії відомі тим, що асимілюють деякі етнічні елементи народної культури (наприклад, свята).

Бог монотеїстичної релігії не такий, як боги язичницьких культів. Спасіння може досягти кожний, хто виконує заповіді Божі (воно може бути масовим). Нема інституту містерій та зовсім по іншому розглядається статус жерців (священників). По іншому побудоване спілкування з людьми, які досягли успіху в мирському суспільстві, тощо.

Без масштабних змін у загальній культурі, в тому числі духовній, ніколи б не виникло таке явище як тоталітаризм. Таким чином, історичні події в одному з сегментів духовної культури людства знаходять своє відображення в іншому.

Список використаних джерел:

1. Тейлор Чарльз Джерела себе – Київ: Дух і літера, 2005, 696 с.
2. Лінч Джозеф Середньовічна церква – Київ: Основи, 1994, 491 с.

А.О. Ткач, здобувач
Університет "Україна", Київ, Україна

СОЦІАЛЬНА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ В ДІЯЛЬНОСТІ БІЗНЕС-КОРПОРАЦІЙ ТА РЕЛІГІЙНИХ ОРГАНІЗАЦІЙ

В Україні поступово розвивається таке явище, як соціальне підприємництво, учасниками якого релігійні організації. Значення набуває ефективність досягнутих соціальних результатів, оскільки соціальний підприємець змінює інфраструктуру соціальної системи.

Соціальне підприємництво розглядається як фактор створення нової економічної інфраструктури. Існує необхідність формування законодавчого механізму регу-

лювання соціального підприємництва. Актуалізує дослідження і те, що в умовах посилення державності, соціальної орієнтованості всіх інституціональних структур значення набуває взаємодія релігійних організацій, бізнесу і держави в реалізації концепції соціальної відповідальності. У межах розглянутих тенденцій має бути пошук науково-практичних шляхів розвитку відносин між державою, бізнесом і суспільством в галузі соціаль-

ної відповідальності, що забезпечує перерозподіл соціальних зобов'язань між державою, бізнесом, громадськими організаціями для ефективного вирішення соціальних задач суспільства. Вирішення всіх цих проблем є актуальними для України, яка активніше інтегрується до єдиного соціального і економічного простору.

Церква введена в правове поле законів і нормативних актів про юридичних осіб, про освіту, про Збройні Сили і соціальний захист військовослужбовців, у трудові правовідносини, у господарські, податкові і пенсійні правовідносини, авторське право, перевиховання і виправлення (ресоціалізацію) осіб, що здійснили правопорушення.

Соціальне підприємництво покликане для вирішення соціальних проблем на базі бізнесу, що найчастіше неможливо вирішити стандартними механізмами втручання держави або через некомерційні організації (НКО). Напрацьовуються форми підтримки з боку держави соціальних підприємців через вивчення досвіду функціонування соціального підприємництва. Для розвитку соціального підприємництва необхідне створення законодавчої бази, збільшення ролі держави у фінансуванні соціальних проєктів на початкових етапах; інформування громадськості та органів влади про роль та діяльність соціальних підприємців.

Аналіз поняття "відповідальність" дозволив виділити складові, що мають значення стосовно взаємин бізнесу, держави та релігійних організацій в соціальній сфері: по-перше, відповідальність має історично конкретний характер; по-друге, відповідальність розглядається як система взаємин між суб'єктами з приводу здійснення взаємних вимог, що сприймаються ними як підстави для прийняття рішень і здійснення дій; по-третє, змістом відповідальності є залежність суб'єктів. Контури взаємодії між бізнесом, державою і релігійними організаціями позначені в моделях соціальної відповідальності. Роль у формуванні моделі соціальної відповідальності бізнесу відіграє досвід компаній на прикладі США та Європи, що сприяє зменшенню політичних ризиків, розробці заходів для підтримки соціальної стабільності і зниженню рівня напруженості в суспільстві.

Список використаних джерел:

1. Гриньків М.В. Політичний контекст у комунікації релігійних організацій // Глея: науковий вісник. Збірник наукових праць / Гол. ред. В.М. Вашкевич. – К.: ВІР УАН, 2016. – Випуск 114 (№11). – С. 303-307.
2. Майдан і Церква. Хроніка подій та експертна оцінка / НАН України, Від-ня релігієзнавства Ін-ту філософії ім. Г. С. Сковороди, Укр. асоц. релігієзнавців, Асоц. "Духов. відродження"; [за заг. ред. Филипович Л. О. і Горкуші О. В.]. – Київ : Самміт-Книга, 2014. – 650, [22] с.

О.І. Ткач, д-р політ. наук, проф.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ІНСТИТУЦІЙНА ПІДТРИМКА СОЦІАЛЬНОЇ СКЛАДОВОЇ ДІЯЛЬНОСТІ РЕЛІГІЙНИХ ОРГАНІЗАЦІЙ

Європейський вибір України обумовлює розвиток національної моделі державно-конфесійних відносин на засадах партнерства з метою вирішення викликів, які існують в соціальній сфері щодо соціально орієнтованої діяльності, досягнення суспільно-корисних цілей. Соціальна складова становить спектр функціонування релігійних інституцій. Церкви інтегровані в структуру соціуму, приймають безпосередню участь у вирішенні суспільних проблем. Соціально орієнтована робота є обов'язком об'єднання віруючих, засвідчує про відповідальність конфесії перед тією спільнотою, серед якої вона поширює своє вчення.

Суспільно корисна діяльність конфесій характеризується багатовекторністю, наявністю суспільно значимих проєктів, пошуком нових форм роботи. Вагомість соціальної складової, орієнтованої на здійснення суспільно корисної діяльності; у функціонуванні церков підтверджується формуванням підрозділів в структурі. Межі соціальної роботи конфесій визначаються укоріненням до структури соціуму через власні мережі осередків; які користуються авторитетом серед населення. Активність релігійних організацій в соціальній сфері обумовлює рейтинг довіри у суспільстві, сприяє формуванню партнерської моделі державно-конфесійних відносин. Конфесії здійснюють волонтерський рух через формування невеликих груп віруючих, які надають адресну соціальну, медичну та патронажну допомогу інвалідам, хворим,

громадянам похилого віку, дітям-сиротам, опікуються засудженими в місцях позбавлення волі; забезпечення зайнятості незахищених груп населення та надання послуг в галузі працевлаштування, соціального обслуговування, біженцям, допомоги постраждалим, освіті громадян з обмеженим доступом до освітніх послуг.

Об'єднуються зусилля релігійних організацій, бізнесу, суспільства і держави з метою розвитку соціального підприємництва. Проблема полягає в тому, що соціальне підприємництво знаходиться на стику добродійності релігійних організацій та бізнесу. Оскільки метою традиційного підприємництва є отримання прибутку в рамках діючого законодавства, представники бізнесу користуються "схемами" добродійності як способу законного скорочення податків.

Визначення поняття соціального підприємництва має попередити несумлінне застосування цього виду діяльності підприємцями і підризу довіри громадськості до організацій. Однак масовому застосуванню підходу перешкоджають відсутність правового поля і чіткого поняття того, яке підприємство вважати соціальним.

Роль у соціальних проєктах і програмах релігійних організацій відіграють благодійні фонди, місії та братства, нові форми соціального служіння.

Ю.О. Чіх, студ.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

СОЦІАЛЬНА РОБОТА БУДДІЙСЬКИХ ОРГАНІЗАЦІЙ "BUDDHISM FOR DEVELOPMENT" ТА "HITOSAJI"

"Ченці, ви повинні проповідувати Дхамму, блукаючи з села в село для щастя і благополуччя багатьох із співчутливим розумом, спрямованим до світу істот, таких як люди та боги" [Dāgha Nikāya, II. 45]. Буддизм – миролюбива релігія, тому цікавим є те, що коли хтось йде "восьмеричним шляхом", від початку до кінця він повинен займатися соціальною роботою. Згідно з думкою монаха Дхаммататана Ілукела, соціальна робота повинна ґрунтуватися не тільки на правах людини, але й на моралі, співчутті та мудрості.

"Buddhism for Development"

Із статті "Monks as Social Workers: How Buddhism Helps Development" Кетрін Маршалл, ми дізнаємось про вірнатхненного активіста Хена Моніхенду – монаха, другого директора організації "Buddhism for Development", який демонструє велику зацікавленість у проведенні соціальної роботи за підтримки буддійських віруючих у Камбоджі. Він розповідає, що монахи "вирушають з пагод", з метою навчати та долучатись до проблем людей. За їх підтримки були збудовані школи, лікарні, а близько 50000 монахів готові стати безкоштовними соціальними працівниками.

"У 1995 році я був першим монахом, що почав говорити про ВІЛ / СНІД. Я говорив про проблему усвідомлення цих явищ. Багато людей скаржились і зневажали мене, кажучи, що я не можу бути ченцем і говорити про ВІЛ / СНІД. Для ченця говорити на цю тему було табу. Тим не менше, я намагався розповідати та навчати про ВІЛ / СНІД, через мої проповіді та вчення. Через один-два роки я вже не був єдиним, хто займався цими проблемами, і люди прийняли ідею буддійських ченців, які включили питання про ВІЛ / СНІД в релігійне служіння".

Організація "Buddhism for Development" була створена у 1990 році. Їїго перше місце розташування було в таборах уздовж кордону Камбоджа та Тайланду в неспокійні часи тієї епохи, вони існували допомагаючи тим переселенцям, що живуть там. У таборах почали працювати монахи, включаючи Хена Моніхенду, і у 1992 році, вони переїхали до самої Камбоджі. У новому місці вони зберігали таку саму концепцію: буддизм для розвитку.

"Я твердо вірю в те, що кожна країна має свої власні заслуги та цінності – своєрідний дух корінних народів, культура корінних народів та стратегія корінних народів – і це те, що потрібно для відтворення нації. Нехай народ зцілює себе. Камбоджа повинна зцілювати себе через свої власні цінності та переконання, а не від інших. І буддизм є однією з найважливіших частин Камбоджі. Близько 95 відсотків населення є буддистами. У буддизмі існує вчення, що може бути використано для зцілення народу та його людей".

"Hitosaji"

"Hitosaji" це буддійська соціальна організація. "Hitosaji" на японському означає буквально "одна ложка". Ця назва з'явилася з біографії Хонена, засновника деномінації "Дзодо" в 12 столітті.

"Hitosaji" була офіційно заснована в 2009 році як організація священників деяких деномінацій "Jodo Pure Land", хоча її діяльність почалася уже у 2004 році. Один із засновників о. Гакуген Йошімізу народився та виріс в районі "Санья", що у місті Токіо, де жило багато робітників. На сьогоднішній день, існує багато людей, що сплять на вулицях Японії вночі, тобто нужденних. У організації є три види надання допомоги для нужден-

них: 1) похоронна підтримка, 2) годування нужденних, 3) заохочення людей жертвувати рис. Завдяки цій діяльності група намагається побудувати кооперативні відносини з громадою та некомерційними організаціями (НКО), щоб підтримати нужденних, а також стати моделлю діяльності для громадян.

"Те, що ми робимо, не є нічим особливим" – зазначає представник організації Акінорі Такасе. Надаючи лише одну рисову кульку та чай, соціальні робітники "Hitosaji" провадять пропедевтичні розмови із нужденним, в яких розмовляють про можливі шляхи вирішення проблем, опираючись при цьому на буддійське віровчення. Організація не має на меті лише звичайну допомогу у фізичних потребах, вона прагне створити придатні умови нужденним як на духовному, емоційному рівні, так і на побутовому, фізичному, так як вони мають у своєму розпорядженні психологічні, інтелектуальні та емоційні інструменти, наприклад, сила медитативної практики, яка допомагає інтегрувати емоційний зміст соціальної роботи, відмовитися від суперечливих і шкідливих поглядів та поведінки, а також забезпечити духовне оновлення від тривалої, важкої соціальної роботи, яка часто закінчується "згоранням особистості". При цьому, багато з учасників цього руху має змогу отримати унікальне знання та навички при спілкуванні з людьми, яких спіткала тяжка доля. Таким чином, багато священників насправді вчаться у безпритульних і роздурюють про власне життя. Тому важливим є намагання побудувати інтерактивні відносини.

Рух також займається підтримкою так званих "маргіналізованих", що називає частиною нової фази японського буддизму в останні роки. Зосередження уваги на індивідуумі та спільне вирішення проблем можна розглядати як основоположні аспекти цієї організації. Буддизм повинен намагатися пристосуватися до соціальних змін, в яких індивідуалізм збільшився.

Сучасні тенденції буддійського розвитку країни Вранішнього Сонця схильні до секуляризації, проти якої "Hitosaji" і виступає. "Є деякі люди, які вирішили відмовитися від участі в поклонінні предкам. Вони не стежать за релігійними службами старого стилю. Кількість цих людей зростає, і важко зупинити таку тенденцію". Організація максимально пристосовується до цієї нової ситуації, щоб зупинити секуляризацію. Акінорі Такасе наголошує на важливості буддійських храмів та общин у Японії. "Тим не менш, храм як і раніше має можливість бути місцем збору для різних людей. Храмові мережі можуть стимулювати людей, частіше відвідувати храми. Храми є ядром спільноти, вони повинні посилити свій потенціал, так як є невід'ємною культуротворчою частиною країни, а також тому, що саме завдяки підтримується буддійська соціальна робота".

Висновки. З точки зору буддизму соціальна робота повинна ґрунтуватися не тільки на правах людини, але й на моралі, співчутті та мудрості. Ця частина є, мабуть, самим унікальним і найважливішим вкладом, який буддизм може запропонувати у області соціальної роботи. Учасники руху громадянського суспільства, які практикують духовну дисципліну, мають у своєму розпорядженні психологічні, інтелектуальні та емоційні інструменти, які світський гуманізм не може запропонувати, у цьому і є перевага буддійських організацій.

Можна сказати, що соціальна робота "Buddhism for Development" та "Hitosaji", у зв'язку з сучасними процесами секуляризації, є цікавою та актуальною проблематикою. Діячі цих організацій мають на меті шляхетні цілі, які були поставлені ними згідно з вченням буддизму. Кожен рух досягнув певних результатів у соціальній структурі, та безумовно спричинив зростання соціального рівня завдяки проведеній ними роботі.

Список використаних джерел:

1. Tipitaka The Pali Canon [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу: <https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/>.

2. Scharff M. A Second Discussion with Heng Monychenda, Director of Buddhism for Development [Електронний ресурс] / M. Scharff, A. Delaney, K. Marshall. – 2010. – Режим доступу до ресурсу: <https://berkeleycenter.georgetown.edu/interviews/a-second-discussion-with-heng-monychenda-director-of-buddhism-for-development>.

3. Takase A. The Activities of the Hitosaji Association [Електронний ресурс] / Akinori Takase. – 2013. – Режим доступу до ресурсу: <http://ineb.jp/english/activities/dyingcar/hitosaji>.

4. Watts J. THE SEARCH FOR SOCIALLY ENGAGED BUDDHISM IN JAPAN [Електронний ресурс] / Jonathan Watts. – 2005. – Режим доступу до ресурсу: <https://ogigaya.wordpress.com/readings/search-for-seb-in-japan/>.

Л.О. Шашкова, д-р філос. наук, проф.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

СОЦІАЛЬНЕ ПІДПРИЄМНИЦТВО В СУСПІЛЬСТВІ ЗНАННЯ

Дослідження знання в "суспільстві знання", в "інформаційно-мережевому суспільстві" як результату процесів не лише епістемологічних вимагає не вилучення соціального, а навпаки необхідного його залучення для дослідження. Спроби нової концептуалізації знання представляє соціальна епістемологія, з позиції якої вироблення знання є результатом соціальних інтеракцій і дискурсивних практик. Для цього процесу характерний когнітивний розподіл праці, оскільки індивід не може особисто контролювати і передбачати результати власної когнітивної діяльності.

Соціальна епістемологія визначається її засновником Елвіном Голдманом у Стенфордській філософській енциклопедії як дослідження соціальних вимірів знання чи інформації, але водночас автор звертає увагу на наявність різних позицій щодо сучасного наповнення терміну знання, розуміння соціального тощо. У межах соціальної епістемології мають досліджуватися не лише соціальні практики з точки зору їх впливу на істиннісні значення переконань суб'єктів. Структура знання і його зміст починають розумітися як соціальні процеси, тобто йдеться про поєднання соціальних практик із процесом соціального виробництва знання.

Відомим сучасним філософом і соціологом Стівеном Фуллером ставиться проблема "виробництва знання", він наголошує на важливості політичного, інституційно-організаційного, економічного контекстів для філософського розуміння. Процес виробництва і розподілу знання знаходиться в центрі розгляду: пізнання розглядається як діяльність, яка вимагає матеріальних ресурсів (прилади, технології), використовує їх (інструменти, матеріали) і створює матеріальні продукти (тексти). Продукція знання при цьому уподібнюється виробництву інших матеріальних благ. Нормативна робота епістемолога, за С.Фуллером, є прийняття рішень в сфері політики знання. Фундаментальне питання дослідження наступне: як має бути організований пошук знання, що проходить в нормальних умовах і за великої кількості людей [1, с.3]. С.Фуллер визначає соціальну епістемологію як таке нормативне підприємство, що покликане визначити кращий спосіб розподілу когнітивної праці, що займається організацією процесу виробництва знання.

С.Фуллер аналізує поняття знання як суспільного блага і як соціального капіталу. І філософи, і економісти вважають, що знання, поширюється вільно і потрібні спеціальні зусилля, щоб обмежити його рух. У кінцевому рахунку, знання стає доступним кожному, що збільшує загальний рівень свободи і добробуту. Наскільки це виконується реально, ніколи не є достатньо проясненим. Необхідні спеціальні зусилля, щоб робити знання

універсально доступним. С.Фуллер пропонує економічну метафору умов виробництва знання і розглядає капіталістичну модель виробництва знання. Проблема пізнання має бути визначена в термінах економіки виробництва текстів. Він відходить від класичного індивідуалізму і стверджує, що індивід не може сам контролювати і передбачати результати власної когнітивної діяльності, а епістемічні процеси не проходять на рівні індивідуальної психології. Знання виробляється шляхом соціальних інтеракцій і дискурсивних практик. Щоб зрозуміти цей процес, необхідно розглядати процеси виробництва і функціонування знання на рівні соціальних інтеракцій. Виробництво знання, таким чином, постає як феномен, складніший, ніж його описує класична епістемологія. Епістемолог контролює умови виробництва і розподілення знання як "менеджер когнітивної економіки".

Соціальний епістемолог має показати, як на продукт когнітивної діяльності впливають зміни соціальних стосунків, в яких знаходяться виробники знання і має бути ідеальним політиком знання. Тобто вміти вказати схему розподілу праці для виробництва знання, або якщо суспільство вже виробило таку схему ідентифікувати продукт, який виробляється за даною схемою [1, с.3]. Знання не можна накопичувати безкінечно чи розподілити на всіх безкоштовно: С.Фуллер підходить до знання як до обмеженого ресурсу, який має вартість. Результатом матеріальної моделі знання є політизація знання: розподіл знання означає і розподіл влади.

С. Фуллер перевизначає знання в термінах економіки виробництва текстів. Виробництво знання – це економічний процес, пояснюється це тим, що один має більше знань, інший менше. Фундаментальним питанням є не накопичення знань, а їхній справедливий розподіл [1, с.29]. З точки зору "економізації" сам процес виробництва знання С.Фуллер розглядає як такий, що складається з двох рівнів. Перший рівень – макрорівень, на якому кожне нове знання перерозподіляє загальний баланс обізнаності. Другий рівень – макрорівень, знання, скоріше, циркулює і зберігається, ніж передається. "Мати знання" не означає "володіти знанням". Виробник знання може заробити, беручи участь у пізнавальних процесах.

Отже, в межах розгляду соціальної епістемології активно залучена економічна позиція, коли суспільство знання звертається до менеджменту знання. Даний погляд є новим в розумінні знання на вітчизняних теренах, тоді як раніше знання оцінювалося в світлі власних ідей, незалежно від матеріальних чинників. Постає питання: чи необхідний такий менеджмент знання в сучасному світі, щоб не залишитися невикористаним?

Позиція економістів полягає у переконанні, що саме активне розповсюдження знання перетворює його на суспільне благо, особливо це стосується діяльності сучасного університету, тому що в його межах знання і виробляється як продукт. Застосування "менеджменту знання" призводить до "постакademicної" концепції знання, яка на практиці розмиває традиційну відмінність між знанням і звичайними економічними товарами. З точки зору соціальної епістемології постає питання: чи не підривається ідеал автономії знання?

Університет можна розглядати як "підприємницьку організацію". Роль знань в суспільстві знань змінилася,

кількість людей, які можуть отримати освіту в університетах, збільшилася у багато разів, університетська освіта стала масовою. Але класична місія університету – поєднання навчання і наукового дослідження. Проте, щоб отримати ринкову перевагу, дослідники постійно знаходять мотиви для переваги нових досліджень. Постає питання: чи можливо зберегти цілісність знання у суспільстві знань і тим зберегти класичну місію університету.

Список використаних джерел:

1. Fuller S. Social Epistemology / S. Fuller. – Bloomington: Indiana University Press, 2002. – 314 p.

Н. М. Швець, магістр богослов'я
Київська Духовна Академія і Семінарія УПЦ, Київ, Україна

ПРО СОЦІАЛЬНЕ СЛУЖІННЯ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ У ТВОРАХ ПРЕП. ІОАННА ВИШЕНСЬКОГО

Період кін. XVI – поч. XVII ст. в історії України, був ознаменований подіями зв'язаними із прийняттям у місті Бресті 1596 р. церковної унії. Особлива риса насадження ідей Брестської унії та, що вона мала насильницький характер. Про це зазначає історик І.Ф. Власовський, говорячи: "Це був акт нечуваного насильства над свободою віри українського народу, довершений польською державною владою в союзі з Римом". [2, С. 275].

Саме в такий, нелегкий історичний період існування нашого народу, з'являється письменник-полеміст преподобний Іоанн Вишенський (1550-і – 1620-і рр.) із сучасного містечка Судова Вишня (Львівщина). В Українській Православній Церкві канонізований святий Преп. Іоанн Вишенський був одним з видатних подвижників на горі Афон (Греція), які зіграли важливу роль у відродженні Православ'я в Україні у XVII столітті. При житті, сучасники преподобного, говорили про нього із великою повагою: "великий старець Іоанн Вишенський святогорець". [5, С. 4].

Преподобний Іоанн змолodu жив у Луцьку, а потім, перебував в Острозі біля князів острозьких. Отримавши там незначну освіту, хоча він сам говорив, що "грамматичного дробязку не изучих, риторичное игрушки не видах, философского высокоумчателного ни слылах" [1, С. 10], він поселяється, спочатку, в Манявському скиті, а потім подвижається на горі Афон.

Сам преп. Іоанн виражав світогляд та частково громадянську позицію тієї частини православних, які не йшли ні на які компроміси у питанні церковної унії. Ставлення преподобного до католицизму, після подій Брестської унії, було досить негативним. Маючи дар живого слова та нахили до творчої діяльності, преп. Іоанн пише ряд богословсько-полемічних творів на захист православної віри. Цими творами у XIX-XX ст. захоплювалась творча інтелігенція. Один із них, Іван Франко, в свою чергу, написав цілу монографію по творчості преподобного у якій говорив наступне: "Небагато у нас у давнину було людей, котрі посміли б і зуміли б так близько доторкатися до насущних духових потреб нашого народу і виявляти ті потреби та долегливості його життя таким гарячим і ярким словом". [4, С. 273]. Не дивлячись на такий складний період в історії України та Православної Церкви, преподобний Іоанн не тільки захищав їх від впливу латинізму, а й говорив у своїх творах про соціальне служіння Церкви, про що піде розмова нижче.

Варто зазначати, що характерною рисою тогочасного українського суспільства була його невід'ємність від релігійної складової. Культурне, соціальне та політичне

життя було просякнуте церковно-релігійним впливом. Не можливо не погодитись із думкою Генріха Ейкена, котрий зазначав, що "Церква була центром середньовічної культури". [4, С. 121]. Так і преп. Іоанн Вишенський посилавши послання до тогочасних пересічних українців, звертався до них як до віруючих і представників Православної Церкви.

Так як світогляд преподобного Іоанна проникнутий ісіхазмом, який був у той час головною традицією поміж монахами гори Афон, це сильно впливало на особливий стиль мислення та мовлення преп. Іоанна Вишенського. Тому погляди письменника-полеміста виражали розповсюджений в той час консервативно-традиційний релігійний світогляд. Деякі дослідники робили з цього висновок, що преп. Іоанн виступав проти науки та освіти, але це не так, оскільки одним із аспектів соціального служіння Православної Церкви, письменник-полеміст, вбачав у "писании, наукою, друкованием книг, училищи и довольстве от избытков наших". [1, С. 134]. Але перед цим він наголошував потрібно "изучити Часословец, Псалтыр, Охтайк, Апостол и Евангелие с иншими, церкви свойственными, и быти простым богоугодником и жизнь вѣчную получить". [1, С. 23]. З цих слів преподобного можна стверджувати, що письменник-полеміст хвилюється, щоби українці не залишились без освіти та науки, які допомагають пізнати Істину, тобто Господа Ісуса Христа, але він також переживає, за словам Івана Франка, щоб в цих школах не пропадало Православ'я. [4, С. 271].

У своїх творах преп. Іоанн, закликає православних християн, окрім створення шкіл та друкарень формувати братства, які як один із соціальних інститутів XVI-XVII ст. повинні слідували за моральним станом Церкви та українського народу загалом, [3, С. 34.] а головною метою братства, має бути проповідь Ісуса Христа. Преп. Іоанн пише Львівському братству: "корень и глава нашего спасения есть Христос Бог, прежде вѣк от Отца рожденное слово ... молю и напоминаю любовь вашу: дайте место и фундамент в разумѣ вашем православной вѣрѣ и никакоже ни единым кознѣм и хитростѣм словеснаго баснословия, от духопрелѣстнаго источника отригающим, самомнимаго разума вѣрують". [1, С.206-207].

Окрім вище згаданих соціальних аспектів служіння Православної Церкви, найважливішим для преподобного Іоанна Вишенського, являється виконання слів Ісуса Христа Мф. (25:31-46), які письменник-полеміст називає 6 заповідей: "где который з вас, в мирском житии будучи,

оних шест заповѣдей, от Христа узаконеных, сам собою исполнил, то ест алчных прекормил, жаждных напоил, странных упокоил, нагих одѣял, болным послужил, в темницах навежал?" [1.С. 53]. Наголошення про виконання цих морально-соціальних аспектів часто зустрічається у творах письменника-полеміста.

Тому, можна сказати, що преп. Іоанн Вишенський, крім того що боровся із поширенням латинства в Україні він переживав за духовно-моральну складову тодішнього українського суспільства. Це хвилювання проявлялось у заклику до соціального служіння Церкви у вигляді створення братств, друкарень, шкіл, лікарень, а найголовніше до дотримання слів Ісуса Христа: голодних нагодувати, спраглих напоїти, подорожніх прихистити, немаючих одягу одягнути, хворим допомогти та в'язнів відвідати. Всі ці настанови преподобного беріг у собі український народ про що і свідчить пам'ять про твори преподобного і так званий "молитвач Іоанна Вишенського" (скла-

дений преп.. Іоанном збірник особливих молитов), який використовували кобзарі. [6. С. 6]. Спадщина преп. Іоанна є безцінна духовна і літературна скарбниця як вітчизняної культури, так і світової православної цивілізації. У наш час ця спадщина знаходить нову актуальність, яка вимагає все більш глибокого вивчення.

Список використаних джерел:

1. Вишенский Иван. Сочинения (Подг. текста, ст. и комм. И. П. Еремина). М.-Л., 1955. – 373 с.
2. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. Нью-Йорк-К., 1991. Т. 1. – 294 с.
3. Ісаєвич Я. Братства та їх роль у розвитку української культури XVI – XVIII ст. К., 1966. – 251 с.
4. Франко Іван. Зібрання творів: У 50 т. К., 1980. Т.28.
5. Шумило С. В. Старець Іоанн Вишенський: афонський подвижник і православний писатель-полеміст. Матеріали к жизнеописанию "блаженной памяти великого старца Иоанна Вишенского Святогорца" К.: Издательский отдел УПЦ, 2016. – 208 с.
6. ІМФЕ. Ф. 11-4. Од. зб. 860.

СЕКЦІЯ 3. ЖІНОЧЕ ПІДПРИЄМНИЦТВО ЯК ОСОБЛИВА ФОРМА СОЦІАЛЬНО ОРІЄНТОВАНОГО БІЗНЕСУ

Н.В. Ішук канд. філос. наук, доц.

Національний медичний університет імені О.О. Богомольця, Київ, Україна

ЩО ТАКЕ ТЕОДІАЛОГІКА?

Замислимося над питанням, що потрібно зробити Православній церкві, щоб нести Вість світу? Наша пропозиція – Церква повинна стати діалогічною! Причому вона має бути не тільки "діалогом в собі", але й "діалогом для нас", діалогічною структурою, відкритою до світу. Грунт для цього, закладений православною богословською традицією та підживлений ідеями представників сучасної православної теології діалогу може стати основою буття православної громади та церкви.

Якщо койнонія-теорія (теологія діалогу) виступає теоретичною основою буття православної койнонії-громади, то теодіалогіка, як новітній етап розвитку теології діалогу, має стати основою буття громади-неокойнонії та церкви в цілому. Адже, громада-неокойнонія екзистенційна спільнота в суголосному переживанні буття Бога, а не громада-місце чи громада-організація в намаганні утримати біля себе владу та людей.

Що ми маємо на увазі під теодіалогікою? Теоретичну систему з акцентом на праксисі, в основі якої покладена ідея православної громади та церкви як "діалогу діалогів", коли основним осередком (вузлом) діалогізму стає окрема православна громада. Діалогічна громада породжує діалогічну Церкву. Діалогічна церква – діалогічну позицію по відношенню до інших конфесій та сучасного світу в цілому. Взаємодія ж особистості та громади відбувається за принципом конститування найбільш вдало розкритим Й. Зізіуласом.

Чим теодіалогіка відрізняється від теології в сенсі відповідної концепції Г.У. фон Бальтазара? Тим, що вона не спростовуючи бальтазарівського (та й загалом загальнохристиянського) розуміння Бога як істини, не претендує на встановлення закономірностей руху божественної істини, наполягаючи – істинне знання про Бога досягне в богоспілкуванні.

Парадигма спілкування, закладена в бутті Бога-Трійці, за мірою можливостей, має бути перенесеною не тільки на спілкування людини з Богом, але й з іншою людиною; загалом – на повсякденне життя. Завдання самої теодіалогії – обґрунтування та пропозиція принципів на основі яких має відбуватися це спілкування.

Чим теодіалогіка відрізняється від діалогіки? Своєю релігійною складовою, яка звертається до ідеї християнського універсалізму. Утім, ця складовка когерентна моренівському методу дослідження систем. А також біблерівському заклику почути та відчувати в собі іншу людину, що корелюється з аксіоматичним для християнства визнанням кожної людини дитиною Божою.

Що поєднує ці дві системи? Розуміння характеру істини, яка за Е. Мореном полягає в поєднанні антагоністичних, але разом з цим таких, що доповнюють один одного понять [1, с. 14]. В теодіалогії цей примат реалізується в уже згаданій нами ідею спілкування як істини, коли антагонізми визнаються, але акцент робиться на спілкуванні як на методі їхнього нівелювання. Йдеться саме про нівелюванні антагонізмів, але не антагоністів (суб'єктів конфлікту), намагання трансформувати розділення у розрізнення; суть – переведення енергії руйнування в річищі співтворчості. Без претензій переконати чи змінити іншого, що марна справа.

Окрім цього, їх поєднує прагматична (в позитивному сенсі цього слова) складовка. А саме, спільне розуміння важливості діалогічної дійсності як реальності, яка скеровує дії іншої людини. Більш детально, "...Діалогіка є описом успішних взаємопов'язаних дій різних людей, які, усвідомлюючи неможливість індивідуальних зусиль, вступають в дискурсивну практику [2, с. 9]. Теодіалогіка так само має стати методологічною основою спільного праксису, орієнтованого на дискурс в тому смислі, як його тлумачив М. Фуко – соціально затребуваної комунікації, власне, партнерства. Вона має стати "відповіддю" православної теології на "виклики" сучасного світу, коли очевидним став факт – відповідати на них треба не голосно, але згуртовано, разом і наполегливо – в єдності не тільки релігійної громадськості, але й всього християнського світу. Лише за таких умов православ'я та у більш глобальному вимірі, християнство, буде збереженим у світі та для світу.

На нашу думку, схожими є основні принципи мислення, запропоновані діалогікою та теодіалогічною системою. Важливість цих принципів полягає в тому, що

вони закладають алгоритм діалогічних комунікацій, а відтак дозволяють прогнозувати їхній поступ та перспективу та вносити корективи в діалогічний процес.

Також діалогіку та теодіалогіку пов'язує спільне розуміння складності систем, чи то "системи" койнонічного спілкування чи то системи православної теології в цілому. Спільне розуміння того, що складність системи, якою в даному випадку виступає сучасне православ'я – не вада, а перевага, через яку православ'я відбудовує себе саме. Наступний, не менш важливий висновок – розуміння взаємозв'язку процесів, які відбуваються на всіх "рівнях" буття православ'я – на рівні громади, церкви, у відносинах з іншими конфесіями та релігіями та сучасним світом загалом. Насамкінець, усвідомлення того, що суперечливі процеси, притаманні сучасному православ'ю – не хаос та крок до його загибелі, а крок до порятунку, спосіб збереження вічних цінностей у "плинному" світі.

Чим теодіалогіка відрізняється від діалектики? Априорі, теологічною складовою. Але, окрім цього тим, що визнаючи розвиток, суперечності та конфлікт протилежностей, увагу акцентує на спільних аспектах буття. В такий спосіб віддаючи перевагу механізмам емерджентності, а не синтезу. Відтак визнає авторитет, але не домінування. Висловлюючись мовою сучасної православної теології діалогу – передбачає розрізнення, але не розділення. В іншому намагаючись віднайти локус Іншого – важливого, цінного та цікавого, хоча й не такого, яким би ми хотіли його бачити. В такий спосіб актуалізує примат партнерства. Партнер – не коханий, друг чи приятель, але людина справи, зацікавлена в її успіху так само, як і ти сам.

Насамкінець, чим теодіалогіка відрізняється від логіки? Звісно, прагматика релігійної комунікації потребує застосування логічного інструментарію, але логіка не проявляє тонкощів релігійного мислення, парадоксів референції, незбагненні варіації співвідношення знаку, значення та смислу. Якщо логіка апелює до рефлексивного, то теодіалогіка до транс рефлексивного. Якщо в логіці комунікація є засобом встановлення істини. То в теодіалогії вона сама є істиною. Якщо в логіці – логос – це мислення, то в теодіалогії логос – це думка, а також слово у зверненні до Господа, одна із іпостасей Якого теж Логос.

Хто є "носієм" цієї парадигми в Православній Церкві? В даному випадку ми б не абсолютизували примат "носія", адже в сучасному православ'ї, на всіх рівнях організації церкви – від громади до Вселенського Патріархату є чимало прибічників діалогізації православ'я. Найбільш впливовими й знаними лідерами думок в цьому напрямі виступають зне не одноразово згадані нами представники Константинопольської Патріархії – митрополит Й. Зізіюлас, Патріарх Вселенський Варфо-

ломій, Калліст (Уер), які засвідчили курс на "Відкрите Православ'я" на останньому Святому і Великому Соборі Православної Церкви (Крит, 2016 р.). В Україні ідеї діалогізації православ'я найбільш помітно обстоюються Відкритим Православним Університетом Святої Софії-Премудрості та його ректором прот. Георгій Коваленко.

Зрозуміло, що названі поважні представники православ'я навряд чи зараховують себе до adeptів теодіалогії хоча б тому, що цей термін є нашим винаходом, суть неологізмом, через який ми позначаємо специфіку перебігу діалогічних процесів в сучасному православ'ї. Теодіалогіка – так би мовити чистий тип, ідеальна модель, досі не втілена в життя парадигма. Як будь-яка модель вона становить взірць і водночас маршрут руху в наближенні до взірця. Навіть за умов неможливості її повного втілення, значення має рух та поступ в цьому напрямі, що запобігає "звабам" еклезіального монолітизму – приміром, плеканню церквою ідеї власної виключності.

В чому полягає цінність теодіалогії для православ'я? У адаптаційно-адаптивному потенціалі, вкоріненні в інтенції проектування. Під проектуванням ми маємо на увазі здатність передбачати (звісно, у фігуральному сенсі цього слова) історичне майбутнє православних громади та церкви та православ'я загалом в світлі актуальних ціннісних, соціально-політичних, етичних та навіть економічних тенденцій. Пов'язана з цим спроможність пропонувати превентивні, невідкладні та такі, що можуть бути відтермінованими у часі, але обов'язкові дії та заходи, які б могли зберегти "живим" та зберегти "життя" сучасному православ'ю.

На нашу думку, для цього існує вже згаданий нами спосіб – адаптаційно-адаптивний механізм сутність якого полягає в адаптації православ'я до потреб сучасної людини та суспільства, яка (відповідно до парадигми теодіалогії) можлива тією мірою, доки не порушує унікальності православ'я. Зворотний механізм адаптування, передбачає декілька етапів. Перший – "прихід" людини до православної віри через локуси людської зацікавленості – потреби у приналежності до певної групи та "теплій" соціальності; спілкування, співчуття та співрадіння; вірі у вищий смисл людського буття та надії на краще майбутнє тощо. Другий – прийняття нею Бога як джерела та вищої причини буття, що змінює світогляд, а значить й життя людини. В більш широкому масштабі – через зростання внутрішньої духовності та моральності до евангелізації соціального буття.

Список використаних джерел:

1. Морен Э. Метод. – М.: Прогресс-Традиция, 2005. – 464 с.
2. Чорноморденко Д./ Д.Чорноморденко// Динамічна дисциплінарність як форма наукових зв'язків у сучасних екологічних дослідженнях// Науковий вісник Чернівецького університету. Збірник наук. праць. – Вип. 38 754 – 755. Філософія. – с 34-39.

О. А. Лавринович, канд. філос. наук, доц.
Національний транспортний університет, Київ, Україна

СОЦІАЛЬНЕ ПІДПРИЄМНИЦТВО: ГЕНДЕРНИЙ АСПЕКТ

Сучасні динамічні зміни у всіх сферах суспільного життя зумовили необхідність перегляду ролі корпоративного сектора у вирішенні соціальних, економічних та екологічних проблем. Виразною прикметою сьогодення стало поширення концепції соціально орієнтованого бізнесу, зокрема однієї з форм соціального підприємництва. Особлива увага приділяється участі жінок у цьому сегменті комерційної діяльності.

Хоча феномен соціального підприємництва не є новим (він сягає своїм корінням у XIX століття), поняття "соціального підприємництва" набуло широкого вжитку лише наприкінці минулого століття. Втім, його визначення у науковій та навчальній літературі суттєво різняться, оскільки з соціальним підприємництвом пов'язано багато різних сфер та типів організації, від комерційних підприємств до гібридних моделей, які поєднують

ють благодійну діяльність з підприємницькою. Навіть простий перелік визначень унаочнює множинність слів "соціального підприємництва", які експліковані дослідниками. Приміром, соціальне підприємництво характеризується як організація, або новий вид діяльності: економічної, інноваційної, соціально корисної, комерційної, як спосіб каталізації соціальних трансформацій, що призводить до більш масштабних змін, ніж це передбачалося спочатку, як форма громадянської участі. Метою соціального підприємництва є вирішення проблем спільноти; соціальних та екологічних проблем; зміна життя суспільства на краще; примноження соціальних благ; інноваційне рішення суспільних проблем; залучення ресурсів для вирішення важливих суспільних проблем, які пов'язані з підвищенням добробуту людей; досягнення загальнозначущих потреб та вирішення проблем в соціальній сфері, створення робочих місць та комфортних умов навчання соціально незахищених груп населення.

Як видно, соціальне підприємництво поєднує бізнес та благодійність. Від бізнесу воно бере економічну вигоду, отримання доходу та прибутку, а від благодійності – соціальну спрямованість діяльності. Проте соціальне підприємництво відрізняється від бізнесу орієнтованістю на соціальні трансформації і тим, що прибуток реінвестується у соціальні проекти, отримання прибутку є засобом досягнення соціально орієнтованих завдань, а не самоціль. Соціальне підприємництво, на відміну від традиційної комерції, сприяє інноваціям та розробляє стійкі бізнес-ідеї для найнагальніших проблем не лише у сфері економіки, а й в інших сферах: охорони здоров'я, освіти, екології, соціальних послуг, культури тощо. На відміну від благодійності соціальне підприємництво самоокупається та має фінансову стабільність. Цільовою групою цього бізнесу є малозабезпечені, незахищені, неблагополучні, маргіналізовані верстви населення, які не мають можливостей, ресурсів для вирішення нагальних проблем власними силами. Отже маркером соціального підприємництва є баланс соціальної місії та комерційної складової.

Але не всі експерти погоджуються, що можна поєднувати бізнес та соціальну відповідальність, наголошують, що соціальна відповідальність – це є власний вільний вибір індивіда, а не примус, і з цієї причини підкреслюється, що лише люди можуть мати соціальну відповідальність, а не корпорації та організації. Дехто з експертів вважає, що соціальна відповідальність є викликом самій справі бізнесу: прибуток вище всього.

Попри те, що за останні роки спостерігається стрімке зростання жіночого ринку праці, жінки серед підприємців представлені недостатньо (частка жінок-підприємців порівняно з чоловіками значно менша) [1]. Щоправда гендерний розрив зменшується у випадку соціального підприємництва. У цій сфері жінки, розбиваючи "скляну стелю", піднімаються на вершину і трансформують світ своїми ідеями. За даними опитування, яке було проведене фондом Thomson Reuters разом з Deutsche Bank, UnLtd та GSEN, 68% опитаних у 44 найкрупніших країнах світу вважають, що жінки краще ніж

чоловіки представлені на управлінських посадах у соціальному підприємстві. Найбільш активні жінки в цьому секторі в Азії, найкраща країна для жінок-соцпідприємців – Філіппіни, у європейському регіоні – Австрія [2]. Дослідження соціального підприємництва Великобританії у 2015 році також продемонструвало, що хоча лише 18% лідерів серед малих та середніх підприємств є жінками, у соціальному бізнесі жінки становлять 40% лідерів, до того ж у 84% соціальних підприємствах у команді керівників є мінімум одна жінка [3]. Призначення жінок на лідерські посади не тільки сприяє гендерній рівності в суспільстві загалом, це позитивна соціальна зміна сама по собі, вона також підсилює найнижчу позицію для залучення різноманітного набору лідерів. Фактично, компанії з більшістю жінок у своїх лавах, як правило, перевершують своїх суперників.

Чому жінки досягають успіху в цій галузі? Найчастіше відзначається, що соціальне підприємництво є рівним ігровим полем для жінок: тут майже зникає гендерна упередженість, оскільки справа стосується використання підприємства для соціального блага; жінкам більшою мірою притаманне бажання вплинути на життя людей, а не зосередитися виключно на прибутку. Ось за останніми дослідженнями Pew Research Center [4] більшість американців не бачать великої різниці між чоловіками та жінками з низки конкретних якостей та компетенцій, які можуть знадобитися для ефективного керування. Проте більшість респондентів вважають, що жінки краще проявляють себе там, де мова йде про жалість та співчуття, що вони легше ідуть на компроміс, наполегливо відстоюють те, у що вони вірять. Найбільш ефективно жінки справляються в сфері освіти та охорони здоров'я.

Сучасна економічна та соціальна ситуація в Україні обумовила поширення концепції соціального підприємництва. Однак, у нашій країні такі підприємства лишаються поки що новинкою. Також існують і бар'єри для розвитку цієї форми бізнесу. До прикладу, відсутні законодавча база та чітко визначені організаційні форми діяльності. Щодо оцінки кількості вже сформованих соціальних підприємств точних даних немає, тим більше немає статистики про кількість жінок-соцпідприємців. Отже перспективи розвитку соціального підприємництва в нашій державі будуть залежати від вирішення наявних у цій сфері проблем.

Список використаних джерел:

1. Policy Brief on Women's Entrepreneurship / OECD. – European Union, 2017. [Електронний ресурс] – Режим доступу: <https://www.oecd.org/cfe/smes/Policy-Brief-on-Women-s-Entrepreneurship.pdf>
2. The best countries to be a SOCIAL ENTREPRENEUR 2016. [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://poll2016.trust.org/>
3. State of Social Enterprise Survey 2015/ Published by Social Enterprise UK. [Електронний ресурс] – Режим доступу: <https://www.socialenterprise.org.uk/Handlers/Download.ashx?IDMF=828443a9-2f80-4c2a-ab2b-81befed6ed05>
4. Women and Leadership 2018 / Pew Research Center. [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.pewsocialtrends.org/2018/09/20/women-and-leadership-2018/>

І. П. Мозговий, д-р філос. наук, проф.
Сумський державний університет, Суми, Україна

ПРАВОСЛАВ'Я І ЦЕРКОВНЕ МАЙНО В УКРАЇНІ

Православна Церква, як і будь-яка інша спільнота, має потребу, задля успішного досягнення своєї мети, у матеріальних засобах (приміщеннях для богослужіння, предметах, необхідних для відправлення богослужіння, засобах на утримання церковних установ тощо). Визнання державою церкви як самостійної спільноти, повинне, за всією справедливістю, супроводжуватися і визнанням її правоздатності на володіння майном. Тому церкві має належати право на володіння власним майном. У середні віки Церква справді володіла значною долею майна (кошти, земля, споруди), отримувала державні дотації, у зв'язку з чим нерідко страждали як інтереси держави, так і інтереси віри. Тому з боку держави почали здійснюватися секуляризаційні заходи (у Росії вони мали місце в II пол. XVIII ст.).

В канонах немає відповіді на питання, кому в церкві належить право власності майном, що використовується в релігійних цілях. В російському законодавстві синодальної епохи говориться про майно, що належить Святішому Синодові, архієрейським будинкам, приходським церквам без розподілу і як на Заході, а також монастирям, православним жіночим громадам, безпафійальним міським храмам, духовно-учбовим закладам, опікунствам про бідних духовного звання, єпархіальному духовенству, у власності якого знаходилися свічкові заводи і грошові капітали. Недоторканість майна Церкви і церковних установ, у залежності від правової системи тієї чи іншої держави і статусу Церкви в ній, захищається тими чи іншими законами. Сама ж Церква не має ні влади, ні права захищати своє надбання санкціями примусового характеру; вона має для цього засоби іншого, духовного характеру. Тому нинішні заяви діячів УПЦ МП про готовність кинути маси віруючих на відстоювання своїх храмів, якщо на них після отримання томосу "посягатиме" новостворена Українська православна церква, є, м'яко кажучи, антиправовими, за проголошення яких передбачена серйозна відповідальність.

Радикальні зміни у майновій правоздатності Церкви настали після падіння монархії і синодальної системи і з виданням Декрету про відокремлення Церкви від держави у 1918 році. Нині храми і частина богослужбних речей, якими користуються віруючі, знаходяться у власності держави, храми орендуються громадами православних парафіян, які несуть матеріальну відповідальність за збереження виданого їм майна. Частина богослужбних речей, грошові засоби, предмети господарського призначення тощо знаходяться в розпорядженні церковної громади на правах власності. На тих же правах громади православних християн можуть мати і храми, якщо ці храми добудовані на засоби парафіян.

Що стосується суб'єктів церковного майна, то вони поділяються на: а) речі священні; б) речі церковні. До перших відносяться всі предмети, спеціально передбачені для здійснення богослужіння, а другі включають усяке майно, що служить і церковним цілям. Речі священні, в свою чергу, поділяються на священні в прямому значенні і освячені. Річ стає священною через її освячення чи через сам характер її застосування. Це може бути як рухомість, так і нерухомість. Крім самих храмів, церков священними вважаються: священний посуд, дароберегиня, а також усі напрестольні речі, антимінс, Євангеліє, Хрести, напрестольні мощі, образи, покрови священного посуду, покриття на престолі і жертovníку. До освячених речей відносять елементи

нерухомості: молитовні будинки, каплиці, цвинтарі; з нерухомості: купелі, ковші, кропила, кадильніці, панікадила, лампади, підсвічники, поставлені на них свічки, богослужбові книги, дзвони.

Згідно канонів, священні речі не можуть бути предметом звичайного користування. Тільки в одному випадку давні церковні правила дозволяли продавати церковні предмети: коли не було інших засобів для викупу полонених. Але і в цьому випадку продавався не сам церковний посуд, а їх матеріал у формі злитків. До звичайного церковного майна належить уся рухомість і гроші на утримання церков, духовенства і задоволення загальноцерковних потреб, на утримання духовних шкіл.

До компетенції церковного управління входить розпорядження тим майном, яке або належить церкві і церковним установам на правах власності, або знаходиться в церковному користуванні.

Православні церкви на території України задовольняють свої матеріальні потреби на основі самофінансування. Їх грошові кошти утворюються за рахунок добровільних пожертвувань віруючих, оплати церковних треб і продажу предметів, що виготовляються синодальними закладами. Розпорядником церковних фінансів РПЦ та її структур у межах бюджету є Патріарх Московський зі Священним Синодом. Синодальні заклади фінансуються з церковних засобів чи шляхом самофінансування. Розпорядником засобів синодальних установ у межах бюджетів є їх керівники.

Єпархіальні бюджети формуються за рахунок відрахувань парафій і монастирів. У єпархіях, де є майстерні, що виготовляють свічки, церковне майно тощо, бюджет поповнюється і за рахунок їх прибутку. Розпорядником загальноєпархіальних засобів у межах бюджету є правлячий архієрей.

Грошові кошти парафії складаються з добровільних пожертвувань віруючих, оплати церковних треб, виручки від продажу свічок, іконок, хрестиків та інших предметів, які виготовляються церковними підприємствами і майстернями, а також від продажу церковної літератури. Розпорядником фінансових засобів у межах парафіяльного бюджету є голова парафіяльної ради спільно з членами ради. Аналогічно з парафіяльними утворюються грошові засоби монастирів, розпорядником яких у межах бюджету, затвердженого правлячим архієреєм, є настоятель (настоятельниця) монастиря. Духовні школи фінансуються із загальноцерковних засобів, а також добровільних відрахувань правлячих архієреїв і пожертвувань. Розпорядником фінансових засобів у межах кошторису, затвердженого Священним Синодом, є ректор.

Закордонні заклади забезпечують себе засобами згідно зі своїми можливостями і законами тих країн, на території яких вони діють. Ці заклади можуть також отримувати дотації із загальноцерковних засобів. У Росії розмір річних дотацій встановлюється ВЗЦЗ і затверджується Священним Синодом. Синод має право фінансової ревізії загальноцерковних і єпархіальних засобів. Для здійснення ревізії ним створюється спеціальна ревізійна комісія. Фінансова ревізія ставропігійальних монастирів здійснюється ревізійною комісією, призначуваною Патріархом, а єпархіальних монастирів, закладів і парафій здійснюється ревізійною комісією, призначуваною єпархіальною владою.

Монастирі, духовні школи і парафії, а також церковні центри можуть отримувати від місцевих державних

органів у безкоштовне користування надане їм майно та є відповідальними за його збереження. Згідно з діючим законодавством, ці церковні організації та установи можуть орендувати, будувати і здобувати у власність будинки й інші приміщення для своїх потреб. Управління церковним майном здійснюється матеріально відповідальними особами, воно підлягає обліку і державному страхуванню.

Церковні заклади можуть на загальних підставах приймати від прихильників осіб пожертвування як гроші, так і речами, рухомим і нерухомим майном. На відміну від католицизму, у православ'ї плата за треби стала практично обов'язковою. У церквах і каплицях грошові збори на місцеві церковні потреби здійснюються за допомогою кружки чи тарілки, якою церковнослужителі обносять під час богослужіння відвідувачів церкви.

Збори пожертвувань за межами храму є незаконними, оскільки вони можуть проходити поза контролем ревізійної комісії, або ці пожертвування спроможні збирати різні шарлатани, далекі від церкви.

Залишаючи за собою право володіти власним майном, церкви розглядають набуте ними як Господне надбання, що належить Богові (Апост. 38, 40), і своїми законами визначають його збереження та розпорядження ним задля успішної діяльності на ниві Божій.

Ще в добу раннього християнства на ґрунті римського права склалося вчення, за яким церковне майно призначене виключно для церковних потреб, належить Богу. Хоча до Бога неприйнятні юридичні поняття цивільного права про обов'язки, відшкодування за борги, підлеглість регулятивної влади держави.

Г.В. Підмурна
Дніпро, Україна

ЛЮДИНА – ЦЕ КОЛЕКТИВ, А НЕ ОСОБА

Аналіз основних категорій питань порядку денного Міжнародної наукової конференції IV Танчерівські читання "Роль релігії в розвитку соціального підприємництва" зводить фокус погляду на роль релігії як на процес трансформування біблійської теорії в практику соціуму через діяльність церкви – соціально орієнтованого об'єднання окремих багаточисельних однодумців. Церква, за визначенням В.І.Даля [1] це є поняття неоднозначне, бо використовується як в сенсі будівлі для зібрання вірян, так і в сенсі товариства одновірців, єдиновірців, односповідників. Церква, як товариство одновірців, єдиновірців, односповідників, зібраних до купи за ментальним потягом і підприємницьке товариство, зібране до купи за комерційним інтересом подібні однією властивістю – згуртуванням людей навколо певних зайняття. Належні до церкви особи понад усе намагаються діяти у відповідності до духовного натхнення, отриманого під впливом високих думок прописаних в Біблії [2. с.1-1765]. Діяльність церков струнко впорядкована письму і має характерну рису схилити читачів будь-що, розрізнити будь-що. Будь-то, щось очевидне, будь-то, щось неймовірне – розрізнити. Припускаю, що характерна риса діяльності церков виникла разом з посвятою церков в біблійське оповідання про існування дерева пізнання добра і зла. Навпроти церкви бачу плоди дерева пізнання, як цілосні і однакові плоди, адже причисляю себе до недовірливих, проте, уважних споживачів поважної інформації. Нині, коли роздумую над загальним питанням конференції: "Роль релігії в розвитку соціального підприємництва", навіть непомітно для себе схилиюсь до міркування, до зважування, до оцінки, до розрізнення, адже заданою темою конференції отримала ледь відчутний, та все ж таки поштовх до міркування, зважування, оцінки, розрізнення. Результат від зайняття розрізненням є передбачуваний. Хтось розрізнить роль, як видатну, важливу, дорогоцінну, особливу, необхідну, корисну. Цей хтось вголос заявить про те тут і зараз. Хтось є байдужий. Цей хтось відсутній тут і зараз, як ментально, так і фізично. Хтось розрізнить роль релігії як нікчемну, дрібну, дешеву, просту, марну, і навіть скверну. Цей хтось замовчить і не стане важкою заявою пригнічувати зібрану тут і зараз чесну компанію.

Як дослідник Біблії я схилиюсь до думки про те, що "Роль релігії в розвитку соціального підприємництва" має бути визначена не на розрізненнях, а по суті, як

роль дійсна, як роль, яка є, як роль, яка існує, як роль, яку грає релігія однозначно і незаперечно. Основа цієї ролі полягає в здійсненні зв'язку між теорією біблійського світогляду і практикою соціуму. Інструментом цього зв'язку, тобто інструментом релігії служить церква. Чисю би церква не вважалась, парафіяни схилиються до сповідання і навіть до поширення за її межі майже однакових, прописних, повчальних, пророчих, історичних, моральних, етичних настанов почерпнутих із глибокої криниці вікових книг приналежних до популярної збірки книг Старого та Нового Заповітів, до книг Біблії. Церкви керуються прописаними в Біблії істинами. Взяти будь-яку церкву: Римо-католицьку чи Східні католицькі церкви, Давньосхідні церкви чи Лютеран, Англікан, Кальвіністів, Анабаптистів чи Баптистів, Євангелістів, Методистів, Пятидесятників, Харизматів чи Адвентистів, Квакерів, Протестантів чи навіть Антитринітаріїв, всі вони завдячують в своїй діяльності наявності Біблії. Попри різницю в її трактуванні різноманітні церкви мають за взірць принциповий, і тому один і той самий, найзагадковіший і самий найнезбагненніший із всіх збірників книг, яким володіє людство – це Біблію. Пригадаймо кількісний склад книг, які віщують своїм читачам під однією і тією ж назвою – Біблія. Так, наприклад, Єврейська Біблія містить 24 книги, протестантські церкви мають 66 книг у складі своєї Біблії, католицькі – 72, православні – 77 книг, а канон Ефіопської православної церкви налічує лише 81 книгу всього. І все це Біблія. Не більше і не менше. Тільки Біблія. Моя радикальна увага до Біблії викликана тим, що якраз саме її вважаю соціально направленим збірником книг, бо вона утримує в собі алгоритм створення, розмноження і поведінки соціуму на Землі. Не важливо до якої церкви належить збірник книг Біблії. В будь-якому випадку, розмаїті навколобіблійські віщання церков слідує за її першим збірником, за збірником книг названим Пятикнижжям Моїсеевим. Відтак, всі церкви мають один стрижень теософських директив. Очевидно, що теоретичною основою релігії, тобто утримувачем зв'язуючої ідеї соціуму – ідеї пізнання людини і її місця в світі, є Біблія. Через те, що Біблія концентрує в собі широке світоглядне коло подій, запрошую придивитися лише до тих біблійських подій, якими описано початковий момент створення зайнятої людини, а відтак і підприємців. Запрошую звернути увагу на те, що в біблійських подіях хоч і опосередковано,

проте наполегливо вказується на те, що людина створена не заради дозвілля на Землі, а заради зайнятості певною справою. [2. с.44] Отже, на мій погляд, першим прикладом соціального підприємництва описаного Біблією, є віщання вкладене в рядки першого розділу першої книги Пятикнижжя, Старого Заповіту і власне Біблії вцілому, тобто в віщання книги Генезис про створення на Землі людського соціуму через створення перш за все зайнятої людини (в сучасному слензі – бізнесмена, як складне слово від слів заняття – бізнес, людина – мен). Під час уважного читання другого розділу книги Буття знову отримую повідомлення про створення людини, проте на цей раз завантаженої людини. Моя категоричність в цьому ствердженні стає ребром, бо конкретизується чаруючою історією зі створення помічника для людини. [2. с.45] Виникає риторичне питання: "Навіщо поміч людині, якщо людина не завантажена?" Це питання дотично вказує на те, що новостворена і описана райським оповіданням людина має завантаження, тобто чоловік і жінка в сенсі окремих осіб чоловічої і жіночої статі мають чим опікуватись, знаходитись в Едемському саду голими, безсоромними та сліпими [2. с.46]. А придивімося на наступну, не менш захоплюючу і чаруючу історію четвертого розділу Біблії про походження іншої людини і її брата. В четвертому розділі Генезису віщується про те, що людина таки зглянулася на заклик творця і трансформувала свою зайнятість і своє завантаження в передродову вагітність і в процес продовження роду: [2. с.47.] Від подальших розділів книги Генезис маю повідомлення про досягнення людей в оновленні, продовженні і помноженні роду: [2. с.48] І так далі по висхідній, де безкінечні історії про народження людських синів і дочок заповнюють сторінки Біблії в невідконтрольному впорядкуванні. Ці історії не без смислового пересмикування описані в перекладах Біблії на українську мову від П. Куліша [3], І.Огієнка [4], І.Хоменка [5], в інших перекладах, включаючи переклад нового світу [2].

Підсумовуючи вищевказане роблю висновок про те, що широке світоглядне коло соціальних подій зачеплених темою нинішньої Міжнародної наукової конференції IV Танчерівські читання "Роль релігії в розвитку соціального підприємництва" концентрується на Біблії. Релігія трансформує теорію Біблії в діяльність церкви – соціально орієнтованого об'єднання однодумців. Церкви керуються регульованими релігією і прописаними Біблією істинами. Попри різницю релігійного трактування

різноманітні церкви мають за взірць принциповий, і тому один і той самий, найзагадковіший і самий найнезбагненніший із всіх збірників книг, яким володіє людство – це Біблію. На мій погляд, першим прикладом соціального підприємництва описаного Біблією, є віщання першого розділу першої книги Пятикнижжя, Старого Заповіту, Біблії – віщання книги Генезис про створення на Землі людського соціуму через створення людини. Перш за все привертаю увагу до поняття людина, як поняття про пару, чету, купу, союз, подружжя, як поняття про нерозлучних осіб чоловічої і жіночої статі, створених в образі і подобі творця. Людина – це є колектив, а не особа. А щодо особи, то особа жіночої статі змальована в Біблії як більш удачлива, адже попри всі допущені прорухи залишена творцем в лоні Едемського саду, а значить в місці де є комфортно перебувати навіть голим, безсоромним і сліпим.

Соціальною концепцією сучасних церков має бути соціальне підприємництво орієнтоване на досягнення соціумом, людиною і людською особою комфорту і задоволення. Роль релігії полягає в володінні, збереженні та трансформації біблійської інформації в людському соціумі, в людині, в людській особі, заради досягнення того самого комфорту і задоволення. Так, комфорту і задоволення водночас досягти неможливо, бо досконалість немає меж. Ось чому процес розвитку соціального підприємництва має перспективу і належить новій генерації людей. Попри намагання бажаючих досягти комфорту і задоволення, це буде неможливим досягненням, адже миттєво трансформується задоволення в забаганку, наявне в пріоритетне, а добре в краще. Процес соціального підприємництва безперервно перебуває на межі досягнень і бажань, на межі наявного і пріоритетного, на межі доброго і кращого. За таких обставин людство має безкінечно генерувати, аби сталістю не гнітити розвиток. Релігія має влучну біблійську директиву, щодо цього: "Плодіться й розмножуйтеся..." [2. с.44].

Список використаних джерел:

1. Режим доступу: <http://slovardalja.net/> Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка.
2. Біблія. Переклад нового світу. / Вид-во. Watchtower bible and tract society of New York, Inc. Brocklin, New York, U.S.A. 2014. 1765 с.
3. Режим доступу: <https://www.bible.com/ru/versions/188-ukrk-bibliia-v-pier-pkulish>. /Біблія. Переклад П.Куліша та І.Пулюя, 1905 (UKRK)
4. Режим доступу: <http://ukrbible.at.ua/>. Біблія. Переклад Івана Орієнка, 1962.
5. Режим доступу: <http://ukrbible.at.ua/>. Біблія. Переклад Івана Хоменка, 1963.

В.Д. Підмурний
Дніпро, Україна

РЕЛІГІЯ ПЕРЕКЛАДУ

Аналіз основних категорій питань порядку денного Міжнародної наукової конференції IV Танчерівські читання "Роль релігії в розвитку соціального підприємництва", яка проводиться в аудиторіях кафедри релігієзнавства, філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка, перш за все зводить фокус погляду на роль релігії як на процес трансформування біблійської теорії в практику суспільства. Процес трансформування біблійської теорії в практику суспільства включає в себе безпосередню діяльність церкви, як інституту збереження, розвитку, передачі і використання певних знань.

Релігія. Біблія, церква – основні категорії полеміки зібрання.

Парламентаризм конференції цілком підкоряється гаслу Київського Національного Університету: "Користь, честь і слава" і надихає замислитись над кінцевими результатами розумової діяльності, адже, не марно говориться: "Що посієш, те й пожнеш".

Занурюючись в визначення основних категорій зібрання, варто пригадати, що церква, за визначенням В.І.Далі [1] це є поняття неоднозначне, бо використовується як в сенсі будівлі для зібрання вірян, так і в сенсі товариства одновірців, єдиновірців, односповідників. Церква, як товариство одновірців, єдиновірців, односповідників, зібраних до купи за ментальним потягом і підприємницьке товариство, зібране до купи за комерційним інтересом подібні однією властивістю – згурту-

ванням людей навколо певних занять. В наших теренах належні до самої масової церкви особи понад усе намагаються мати заняття і діяти у відповідності до духовного натхнення отриманого від Біблії.

Релігія (від лат. Religio – зв'язок) – особлива система світогляду та світосприйняття конкретної особи або групи осіб, набір культурних, духовних та моральних цінностей, що обумовлюють поведінку особи. Релігія визначає директиви практичних дій церковних однодумців. Зведемо погляд на найбільш популярну в наших краях релігію. Немов сполучна ланка в ланцюгу людських взаємин вона сполучає новозавітну теорію Біблії з церковною практикою суспільства.

Біблія [2. с. 1-1765] – збірка книг релігійного та історично-повчального змісту, на яких ґрунтується юдейське та християнське віровчення. До речі, збірка книг єврейської Біблії містить 24 книги, протестантські церкви мають 66 книг, католицькі – 72, православні – 77 книг, а канон Ефіопської православної церкви налічує лише 81 книгу всього. Біблія – основне джерело віщань переданих з манускриптів давнини в сучасні упорядковані і перекладені тексти арамейських targumів, Септуагінти, Вульгати та інших примірників. Існуючі нині різноладні переклади Біблії лише копіюють працю древніх корифеїв середземномор'я. Невідкладно акцентую увагу на тому, що існуючі тексти віщань Біблії це неминучий феномен існування та поширення великого числа перекладів взятих від першоджерел древніх манускриптів семітської групи народів. Багатомовна та багатомовнісна Біблія – це феномен паперових книжок багатомовних перекладів оригінальної інформації впливаючої зі шкряяних сувоїв. Бажаючи мати справу з оригінальним варіантом віщань залишена чудова нагода вивчити древньоєврейську, арамейську та древньогрецьку, і насолодитись прямою мовою сувоїв Мертвого моря.

Окрім вищевказаного нагадування додаю, що Міжнародна науково-практична конференція "Лінгвістика фахових мов, термінознавство, переклад", яка відбулася 11-12 травня 2017 року на базі кафедри германської філології та перекладу Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка досягла витонченого висновку про те, що іншомовний переклад обов'язково має передати сенс перекладеної інформації, а значить бути в першу чергу сенсаційним перекладом. Лише в подальшому іншомовний переклад має бути мовним перекладом. Від імені групи дослідників, я доповів про не перший, проте безпрецедентний і сенсаційний переклад Біблії. До чого тут кафедра германської філології та перекладу? Та хоч би й кафедра бенгальської мови та перекладу, суть доповіді не була би іншою, адже за повідомленням спостерігачів, Біблія є універсальною і найбільш популярною книгою, яка перекладена на сотні мов і тисячі мовностей народів світу. На прикладі безпрецедентного і сенсаційного перекладу Біблії стало відомо, що якою би мовою чи мовністю не було переведено Біблію вона ховає сенс віщання за словами своєї власної біблейської мови. Зауважую, що від початку і донині перекладачі наражаються на поверхневий, тобто, на другорядний переклад Біблії – на мовний, а не на сенсаційний переклад. Дотримуючись регламентованих настанов конференції, мій виступ був обмежений презентацією біблейського словника книги Звір [3. с.1-55], як зразкового аргументу безпрецедентного сенсаційного перекладу Біблії.

Як продовження роботи попередньої конференції, розгляд питання про досвід перекладів Біблії старослов'янською та українською мовами, стояв на порядку денному Міжнародної наукової конференції "Треті Танчерівські читання "500-річчя східноєвропейського книгодруку-

вання: релігієзнавчий аспект", яка відбулася 20 жовтня 2017 р. на базі кафедри релігієзнавства філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Серед повідомлень, які прозвучали на зібранні було повідомлення про початок користування такою філософською категорією, як власна мова Біблії.

Нині, міжнародна наукова конференція IV Танчерівські читання "Роль релігії в розвитку соціального підприємництва", окрім інших, вміщає об'явлення про поняття теоретичної основи прогресивної релігії і про оцінку ролі прогресивної релігії, як релігії сенсаційного перекладу. Коротким додатком висвітлю її прикмети. Сучасними дослідниками головного джерела релігійної теорії – Біблії, відкрита її рідна власна мова. Мова Біблії – це алегорична мова, це мова ліриків філософії, це мова Езопа, це абстрактна мова, це закодована мова, це мова, в якій лише десятина слів несе звичний миру сенс, це мова, на кшталт тієї, на якій намагались спілкуватись герої радянського комедійного художнього фільму "За сімейними обставинами" [4]. Очевидців, прошу пригадати перипетії картини. В ньому грається сцена домовленості між маклером і клієнтом про розмін квартир. З метою конспірації, маклер пропонує використовувати слова в іншому значенні: квартира – це тьоття, метраж – це тьотині літа, діти – це кімнати, зять – санвузол і таке інше. Мереживо дивної розмови розгортається, змінюється, перетворюється у взаємний докір, плутанину, непорозуміння. Герої домовленості стали заручниками гніту власної конспіративної мови і власних слів-паролей. Повернімося ж назад до Біблії. Кожне слово, кожен пароль віщань, відкритий і виписаний в біблейський словник книги Звір, зняли таємничий гніт з древніх писань і пожертвували нам незвичний переклад і дивовижний світогляд. Зараз ми занурюємось в його курс. Дивовижний світогляд, на хвилиночку, хоч і був досягнутий думкою і спостереженнями древніх філософів середземномор'я декілька тисячоліть тому, проте, є на часі. Цей світогляд ми опановуємо спілкуванням з Біблією. Між нами і Біблією діалог тільки що розпочався. ... В початку було слово, як мовиться... Ми – діти, а вона, Біблія – мати. Немовлятами, ми, як і годиться, довго ловили слова матері-Біблії, мовчки виношували їх в собі і обмірковували. Коли ж почали використовувати слова принагідно і принародно і безмірно порадували матір. Вже зараз вона кидає нам компліменти за порозуміння і радо чекає на розвиток діалогу. Безсумнівно, ми будемо говорити з нею на рівних. Беріть більше, ми принесемо матері нові слова. Маємо честь заявити, що хоча і на початковому рівні, проте вирізняємо принципові помилки, які, як на нас, допустили українські перекладачі Біблії П.Куліш, І.Пулюй [5], І.Огієнко [6], І.Хоменко [7]. на сторінках одноіменних перекладів.

Головним висновком спостереження за віщаннями Біблії є усвідомлення того, що справа оволодіння повним сенсом віщань, є справою багатьох поколінь. Належні до цієї міцної справи особи мають об'єднатись в інститут по сенсаційному перекладу Біблії віруючої особи. Такий інститут буде виробляти свій початковий продукт – переклад, заради досягнення сучасними гуманітаріями світосприйняття на рівні з древніми філософами. Це є щось на подібну до встановлення рівня ріднини в сполучених судинах. До речі, пропозицію створення інституту ми спостерігаємо в рядках віщань про людську особу і її місце в світі [2. с.1318]. Ми, як дослідники Біблії, схилиємось до думки про те, що роль нового інституту має бути визначена як роль дійсна, як роль, яка є, як роль, яка існує, як роль, яку зіграє інститут сенсаційного перекладу Біблії однозначно і незаперечно. Основа цієї ролі полягає в здійсненні зв'язку між теорією біблейсько-

го світогляду і практикою суспільства. Інструментом цього зв'язку, тобто інструментом інституту має служити соціально орієнтоване об'єднання однодумців.

Завжди доречне і популярне біблійське вітання в світлі авторського [3.] безпрецедентного сенсаційного перекладу: "Розум вашому тілу!"

Список використаних джерел:

1. Режим доступу: <http://slovardalja.net/> Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка.

2. Біблія. Переклад нового світу./ Вид-во. Watchtower bible and tract society of New York, Inc. Brooklyn, New York, U.S.A. 2014. 1765 с.

3. Підмурний В. Д., Підмурний В. В. Звір/Дніпропетровськ: Акцент, 2016. – 55 с. ISBN 978-966-921-054-8.

4. Режим доступу: https://uk.wikipedia.org/wiki/За_сімейними_обставинами

5. Режим доступу: <https://www.bible.com/ru/versions/188-ukrk-bibliia-v-pier-pkulish>. /Біблія. Переклад П.Куліша та І.Пулюя, 1905 (UKRK)

6. Режим доступу: <http://ukrbible.at.ua/>. Біблія. Переклад Івана Ориєнка, 1962.

7. Режим доступу: <http://ukrbible.at.ua/>. Біблія. Переклад Івана Хомєнка, 1963.

О.І. Предко, д-р філос. наук, проф.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

РЕЛІГІЙНА ВІРА ЯК ЧИННИК СОЦІАЛЬНОГО ПІДПРИЄМНИЦТВА

В сучасних умовах, коли людство стало глобальною цілісністю і у своїй взаємодії з навколишнім світом підійшло до загрозливих меж катастрофи, першочергово значення набуває формування адекватних світові і людському буттю ціннісних орієнтацій і критеріїв, світоглядних установок і принципів, які б уможливили процеси порозуміння та співіснування, зокрема в релігійній сфері соціального підприємництва. У цьому контексті посилюється теоретична і практична необхідність філософсько-релігієзнавчого аналізу релігійної віри як необхідної складової соціального підприємництва. Адже лише завдяки культурі вірувальних установок людина здатна усвідомити, що Інший не є Чужий, а такий, який спроможний до діалогу та толерантності. Саме сьогодні настав час зібрати багатовіковий досвід людства в цьому напрямку й підійти до проблеми соціального підприємництва не тільки з позиції змістовної реконструкції, а й з позиції формування оновлених смислів та перспектив цього феномену в контексті сучасних футурологічних проєктів та аксіологічних перспектив.

В релігієзнавстві, як і, власне, в філософії, існують "наскрізні" теми, звернення до яких часом зближує релігійні традиції, які, на перший погляд, є достатньо віддаленими одна від одної. Безперечно, однією з таких проблематизованих царин є соціальне підприємництво, в якому чільне місце належить релігійній вірі, яка виступає тим чинником, завдяки якому відбувається людське самоздійснення, набуття людиною найвищого, найдосконалішого, адекватного її сутності стану власного буття.

Щоб спробувати підійти до цього осмислення даного питання, визначимо кілька вихідних пунктів нашого подальшого міркування. По-перше, центральним для розуміння психології особистості будь-якої людини є її ставлення до іншого. По-друге, в основі цього відношення лежать дві суперечливі, протилежні одна одній тенденції: прийняття, розгляд іншої людини як самоцінності, самоцілі і прийняття, розгляд її як засобу. І, нарешті, по-третє: саме від особливості життєвого вирішення цієї суперечності залежить, в першу чергу, якість розвитку людини, її презентація як суб'єкта соціального підприємництва.

Соціальне підприємництво – це концепція, при якій соціальна складова в будь-якому вигляді "вбудована" в бізнес. Можна навести приклади соціального бізнесу в Україні – піцерія Veterano Pizza (працевлаштовує і в процесі роботи реабілітує ветеранів АТО), громадські ресторани Urban 100 і Urban 500, (80% прибутку передають на реалізацію громадських проєктів), салон слабозорих і незрячих масажистів. У порівнянні з традиційними компаніями "соціальні" проєкти більше впливають на суспільство – це бізнес із смислом. Специфіка соціального підприємництва полягає в нових методах управління

суспільними процесами, які сприятимуть створенню стійких соціальних організацій, ефективним соціальним перетворенням, формуванню конкурентного ринку соціальних послуг. Значущим для нашого дослідження є підхід до соціального підприємництва Дж. Мейр і І. Марті [3], що характеризує його як процес, що включає в себе комбінацію ресурсів для формування можливостей каталізації соціальних змін і задоволення суспільних потребностей. Відтак соціальне підприємництво розглядається як процес створення цінностей за рахунок нових конфігурацій ресурсів; ці конфігурації призначені, в першу чергу, для вивчення і використання можливостей отримання соціального блага шляхом стимулювання соціальних змін або задоволення соціальних потреб.

Одним із чинників соціального підприємництва, який надає йому сенс, певний словесний ефект, є релігійна віра, яка змінює світоглядні орієнтири людини. Зазвичай в описі досвіду віруючого присутні наступні компоненти: усвідомлення переломного моменту в житті, пов'язаного з вірою (самопрезентація новонаверненого); висока значимість цього моменту в контексті всього його життя; усвідомлення і рефлексія наслідків набуття віри (віруючі вказують на суттєві зміни в їхньому житті, досягнення "істинного", або "реального" життя). Отже, піддаються певній зміні когнітивний, аксіологічний та праксеологічний аспекти життєвого світу людини.

Саме релігійна віра надає смисл життю, вона є фундаментом, на якому вибудовується людська моральність. Сила, інтенсивність віри залежить від входження людини в невидимий світ. Віра надихає людину, возвеличує її над обставинами. "Віра рие й рухає гори. Ось світильник стежкам твоїм, язиче новий!" [1, с.195]. Лише той християнин вірний, хто наслідує Бога, звиряє все своє життя з ним, утверджує його блаженну волю. Благодатне зерно віри проникає в серце, немовби зрошує його божественною водою і тим самим допомагає людині побачити божественну силу. Сила віри залежить від зусиль людини. Відтак вона охоплює всю людину, визначає її якісне зростання як духовної особистості. Г.Сковорода підкреслює, що віра швидко вичерпується в тому разі, коли людина легко в щось повірила. Філософ навчає: "Дбай передусім зрозуміти, що значить віра. Немає потрібніше її. Але знай, що ніде її не знайдеш, коли не викопаш іскри її передусім всередині себе" [2, с. 442]. Отже, віра як особливий душевний акт є процесом творення духовної особистості у її Богопричетності.

Однак дослідження релігійної віри в контексті соціального підприємництва має враховувати низку суперечностей, серед яких (в аспекті обраної теми дослідження) найбільш значущими нам видаються такі: по-перше, з одного боку, прагнення людини до самореалізації чезрує творення, "вибудову" віри (віра – це цінність, вона

виступає необхідним елементом життєдіяльності людини і суспільства, їх повноцінного функціонування, особливо в царині комунікації, взаємодії, взаєморозуміння, взаємовпливу, причому не тільки на рівні соціуму, а й в духовних питаннях), а з іншого – ухилення від цього процесу, бо даний процес передбачає відповідальність, яку людина не бажає на себе брати. По-друге, віра передбачає глибокий і серйозний процес розмислів, "серцевого вчування" ("серце" більш тісно пов'язане з вірою, ніж розумом, і саме на підставі "серцевого споглядання", "сердечної спрямованості" започатковується той інтимний, невидимий зв'язок з Богом, де моральне виправдання віри бачиться у взаємозв'язку не просто з Богом, але з Богом як правдою, Богом як Добром, як Святистю, Вірністю тощо) в її предмет, однак людина часто-густо в питаннях віри діє на основі шаблонів і стереотипів, які зазвичай, не є плодом її особистого пошуку, глибокого аналізу і дослідження. По-третє, збільшення числа людей, які вважають себе віруючими (віра є життєво-важливою етичною цінністю, проте це

усвідомлення приходить в процесі набування віри з метою виховання відповідального ставлення до питань віри); – і падіння моральності в сучасному суспільстві. По-четверте, природна потреба вірити (довіряти) – і в той же час відсутність практичної довіри у взаєминах між людьми на різних соціальних рівнях. По-п'яте, віра має здатність стимулювати творчий рух, орієнтувати на моральні цінності і сприяти моральному вдосконаленню, тим не менш, вона ж часто-густо служить засобом для відходу від реальності, формування ілюзій, іноді сприяючи деструктивним тенденціям.

Список використаних джерел:

1. Сковорода Г. Листи. До Михайла Ковалінського // Сковорода Григорій. Твори: У 2 т. – Т. 2. – К.: АТ "Обереги", 1994. – С. 226-319.
2. Сковорода Г. Розмова, названа алфавіт, або буквар миру // Сковорода Г. Твори: У 2 т. Т. 1. – К.: "Обереги", 1994. – С. 413-463.
3. Mair J. Social entrepreneurship research: A source of explanation, prediction, and delight / J.Mair, I. Marty // Journal of World Business. – 2006. – №. 41. – P. 36–44.

М.С. Рик, аспірант

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

СОЦІАЛЬНЕ ПІДПРИЄМНИЦТВО У СИМВОЛІЦІ Г. СКОВОРОДИ

Розвиток соціального підприємництва в Україні з кожним роком стає більш актуальнішим питанням. Соціальна проблема все частіше починає обговорюватися на різних наукових заходах і привертає увагу багатьох науковців, представників громадських організацій, ініціативних груп чи просто активних людей. Застосування підприємницьких підходів до забезпечення соціальних потреб суспільства дозволяє бути незалежним від державного бюджету, забезпечити стабільний розвиток малозабезпечених груп населення, що підносить соціальне підприємство на новий рівень розвитку в Україні.

З огляду на велику актуальність соціального підприємництва у становленні сучасного українського суспільства доцільно визначити мету доповіді, яка полягає у формуванні можливих критеріїв, за якими можна розглядати головні філософсько-релігійні вчення Г. Сковороди як один із різновидів соціального підприємництва. А також відповісти на питання – чи можна розглядати постать українського мислителя у історії української філософсько-релігійної думки як соціального підприємця.

Для вирішення окреслених завдань слід визначити поняття "соціальне підприємництво". З огляду на це, у контексті творчості Г. Сковороди, соціальне підприємство може розглядатися як підприємницька діяльність спрямована на інноваційну, позитивну зміну суспільних цінностей та вирішення соціальних проблем. У структуру соціального підприємництва входять такі характеристики та ознаки як соціальні дії та інноваційність. Соціальні дії – це дії, які спрямовані на вирішення соціальних проблем. У свою чергу інноваційність – це втілення у життя нових унікальних підходів, які дозволяють покращити результативність соціальної дії.

Таке визначення соціального підприємництва можна розглядати у контексті символіки Г. Сковороди. На сучасному етапі суспільного розвитку символи залишаються важливим прийомом трансляції культурних норм і цінностей, специфічним засобом впливу на суспільство. Символи розкривають різні рівні духовної реальності, розуміння яких дозволяє людині поповнити своє життя новими значеннями. Вони виступають активними чинниками і засобами формування загальнолюдських цінностей, ідеалів і мотивів сучасності. Ураховуючи

глобалізаційні тенденції розвитку соціокультурного простору, символи здатні виявляти і захищати систему фундаментальних основ, ієрархію визначальних принципів притаманних певній національній культурі. Сьогодні символи широко використовуються у всіх сферах людської комунікації: науці, освіті, філософії, релігії, мистецтві, політиці, мові, інформатизації, рекламі, повсякденному спілкуванні.

Це пов'язано з тим, що, пізнаючи світ на раціонально-поняттєвому і образно-символічному рівні, він надавав великого значення символіці та бачив у ній здатність бути наочним виразом суспільної істини, чуттєвим образом її реальності. Тому в повсякденному житті символи виступали, у його розумінні, як доступні і зрозумілі духовно-практичні форми спілкування людей. Одноразово символічні форми завжди містять у собі мудрість і безглуздя, розум і божевілля в різних пропорціях, інколи в більш оптимальних, а інколи, навпаки, у більш парадоксальних. Зберігаючи тим самим свою відмінність від раціональної думки, символи не позбавлені об'єктивного змісту, який легко доступний розумові. У будь-яких символах, які використовує український мислитель, зосереджується загальний алегоричний зміст, який елементарно перекладається на мову раціональної думки. Символи виступають образною формою істини. Не зважаючи на те, що символічні уявлення, якими переповнена людська думка і побутова мова, певною мірою не збігаються з дійсністю, у них однозначно присутні паростки реального життя. Г. Сковорода надавав їм великого значення тому, що, може, саме в них містяться набагато глибші життєві істини, ніж у багатьох логічних міркуваннях, не дивлячись на їхню бездоганну зовнішню раціональність. Український мислитель був переконаний у тому, що символи допомагають людині пізнавати світ, відкривати нове бачення невидимих і несподіваних речей, спрямовують людину на шлях божественного споглядання.

Таким чином, якщо соціальне підприємство розглядати як збагачення суспільства моральними цінностями, то символіку у творчості Г. Сковороди можна вважати інструментом цього збагачення. Адже символи допомагають людині віднайти шлях до взаємозв'язку з Богом.

І.В. Шавріна, канд. філос. наук, доц.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

КОНС'ЮМЕРИЗМ ЯК ОСОБЛИВІСТЬ СУЧАСНОЇ РЕЛІГІЙНОСТІ

Протягом кількох останніх десятиліть ведеться чимало дискусій щодо особливостей сучасної релігійності, які в першу чергу стосуються теорії секуляризації. Сучасну епоху часто називають постсекулярною в сенсі відмови від надання тотального значення секуляризації як найважливішій ознаці модернізації. Так, П.Бергер висуває теорію десекуляризації [5]. Х.Казанова, аналізуючи сучасні концепції секуляризації, зазначає, що не існує просто секулярних людей, вони – "посткатолики", "постлютерани" тощо [8].

Приставка "пост" отримує популярність внаслідок робіт Ю.Хабермаса, який розглядає сучасність як епоху "постсекулярну". Однак під цим терміном він має на увазі не стільки відмову від концепції секуляризації Заходу, скільки соціокультурні та політичні реалії, які змінилися, і коли при цьому релігія стає важливою частиною сучасного життя. Внаслідок мінливих процесів глобалізації та мультикультуралізму секулярний світ змушений знову знайти місце для релігії та релігійних інститутів, налагодити мирне співіснування різних релігійних спільнот [10, С. 20-21].

З подібною позицією згодні далеко не всі. Так, Ч.Тейлор розглядає сучасність як епоху триваючої секуляризації [3]. Канадський філософ виділяє три етапи в історії розвитку секулярності: на першому виникає "ексклюзивний гуманізм" [15, С. 19], який претендує на універсальність уявлень про людину, протиставляючи себе християнству, вважаючи його односторонньою версією людської сутності. На думку Ч.Тейлора, необхідною умовою виникнення "ексклюзивного гуманізму" є виникнення нового типу людини, яка встановлює межі між собою і навколишнім світом і відчуває себе неуразливою. Таким чином, згідно Тейлора, модерність – це епоха, за якої виникає новий тип особистісної ідентичності. Другий етап, який, на думку Тейлора, триває досі, характеризується критикою ексклюзивного гуманізму і виникненням нових форм віри і невіри. Відбувається все більше розмежування між "вірою", що розуміється як індивідуальне переживання трансцендентного, і "релігією" як інституцією. Третій етап, що зароджується, – етап "автентичності" або "експресивного індивідуалізму", який полягає в пошуку людьми свого власного (в тому числі, релігійного) шляху до самореалізації [15, С. 299]. Цей пошук власного шляху часто призводить до абсолютно відмінних від традиційних релігійних систем результатів.

Характеризуючи процес секуляризації, К.Добблер розглядає секуляризацію в трьох основних вимірах: по-перше, як розмежування церкви і держави; по-друге, в контексті організаційних змін всередині релігійних інститутів; і нарешті, як секуляризацію свідомості [9]. З такою позицією солідарний М.тер Борг [7]. Він стверджує, що в залежності від епохи і ситуації релігійність сильно модифікується.

По-різному визначаючи сутність постсекулярної релігійності, дослідники сходяться в одному: головна її риса – це індивідуалізація (або суб'єктивізація) віри, яка все більше стає альтернативою традиційній релігійності і релігійним інститутам. Соціальна диференціація суспільства призвела до кризи інституційної релігійності. На зміну їй прийшли особисті релігійні переконання в якості невід'ємної частини внутрішнього світу людини.

З дискусіями щодо секуляризації тісно пов'язані теорії "приватизації релігії", висунутої в 60-ті роки минуло-

го століття П.Бергером [6] і Т.Лукманом [12], та "індивідуалізації релігії", запропонованої Д.Ервю-Леже і стверджуючої, що "релігійна сучасність – це індивідуалізм" [11, С. 161]. В обох цих підходах релігія не просто стає особистою, приватною справою кожної людини. Йдеться про зменшення універсальності традиційних релігійних систем і зростання різноманіття проявів релігійного на особистісному рівні.

Актуалізуючи свою позицію, Т.Лукман пояснює: "Приватизація релігії – це ядро всеохоплюючої приватизації життя в сучасних суспільствах" [2, С. 151].

Схожої позиції дотримується і Ервю-Леже. На думку дослідниці, сучасний релігійний індивідуалізм – це "релігійна віра, що повністю центрована на індивідуумах та їх особистих досягненнях і характеризується приматом особистого досвіду, який направляє кожного по-своєму ... – кожен знаходить для себе свою власну істину" [11, С. 164]. Релігійність часто трактується в першу чергу як особистий духовний пошук і шлях до самовдосконалення.

Індивідуалізація релігії отримала назву шейлаїзм (Sheilaism), яка була введена американським соціологом Р. Беллою і стала надзвичайно популярною серед західних дослідників. Шейлаїзм – це самоназва віри респондентки на ім'я Шейла Ларсон (псевдонім). Ця віра передбачає існування Бога, але вона не пов'язана з відвідуванням церкви і може бути визначена як "власний слабкий голос" людини, що визначає її моральний вибір. На думку Р.Белла, подібна позиція є показовою щодо сучасних трансформацій, які відбуваються з релігійністю. Остання характеризується не тільки індивідуалізмом, але й відмовою від апеляції до трансцендентного як до єдиного джерела релігійного, пошуками основ релігійного в ресурсах власної особистості [4, С. 221].

Як би дослідники не визначали сутність сучасної релігійності ("секуляризм" або "постсекуляризм"), можна спостерігати процеси, які, зокрема, позначаються англійським терміном "релігійний супермаркет" або французьким "релігійний бриколаж". Опис культурних процесів за допомогою економічної термінології ринку спирається на концепцію Г.Метьюса. Характеризуючи американську релігійність, Метьюс стверджує, що в сучасному світі ідентичність, в тому числі і релігійна, визначається ринком, який може бути як матеріальним, так і культурним [14, С. 25].

У використанні ринкової, точніше маркетингової, термінології в дослідженні сучасної релігійності ще далі пішов постмодерністський мислитель Д.Ліон. У своїй книзі "Ісус в Диснейленді" Ліон заявляє про "диснеїзацію" релігії. Автор використовує концепт Диснейленду як квінтесенцію, певний інтегральний символ суспільства споживання, оскільки він "у концентрованій формі виражає провідні тенденції, особливо надмірну увагу до споживання з боку моди, кіно і музики та видовищності, яка стає можливою за допомогою високих технологій" [13, С. 6].

Однак Ліон виступає проти однозначного трактування "диснеїзації" як негативного явища. Він вказує на необхідність підходити до визначення релігії принципово інакше, відмовившись від традиційної соціологічної інтерпретації сучасної релігійності, і розглядати релігію в першу чергу як культурний ресурс, з урахуванням тих змін, які відбуваються в суспільстві постмодерну [1, С. 43].

У цьому сенсі споживання в сучасних релігіях, на думку Ліона, слід сприймати не виключно як шокуєче явище, яке свідчить про занепад релігійності і засилля конс'юмеризму, а просто як про знак культурної зміни.

Уже згаданий Борґ, також сприйнявши концепцію релігійного супермаркету, зауважує: "Релігія більше не схожа на книгу, яку читають від А до Я. У певному сенсі, люди переглядають релігійний контент. Мало хто як і раніше шукає статичної релігійної системи. Замість цього відбувається шопінг на ринку релігії" [7, С. 136]. Згідно Борґу, для того щоб бути привабливою для сучасної людини, релігія "повинна бути приємною"; релігії перебувають у такій ситуації, коли вони змушені конкурувати одна з одною за "клієнтів", які, як і клієнти супермаркетів, можуть втрачати лояльність [7, С. 138].

Підводячи підсумок різним трактуванням сучасної релігійності, відзначимо властиві їй ключові риси. Це – "приватизація релігії", "індивідуалізація релігії", "релігійний бриколаж", тобто схильність наповнювати особисту релігійну сферу різними привабливими концептами, ідеями, ритуалами. Останній підхід тісно пов'язаний з концепцією "релігійного супермаркету" і різними теоріями, які аналізують наше суспільство, в першу чергу, як конс'юмеристське.

Повернення релігії в суспільний простір занадто очевидне, щоб його не визнавати. У сучасних суспільствах релігія одночасно демократизувалася і комерціалізувалася. Вона цілком сумісна із секулярним конс'юмеризмом, про що свідчать релігійні ринки, які пропонують в широкому сенсі духовні, а не тільки вузько церковні послуги.

Список використаних джерел:

1. Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. 2018. Т. 34. Вып. 1. – 127 с.
2. Лукман Т. Дополнение к третьему немецкому изданию "Невидимой религии" // Социологическое образование. 2014. Т. 13, № 1. – С. 139–154.
3. Тейлор Ч. Секулярный век. М.: ББИ, 2017. xiv, 967 с.
4. Bellah R. N., R. Madsen W. M., Sullivan A., Swidler S. M. Tipton Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life. Berkeley, CA: University of California Press, 1996. – 359 p. A60 Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life (Robert N. Bellah et al., eds.). – University of California Press, 1985.
5. Berger P. The Desecularization of the World: A Global Overview // The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics / ed. by P. L. Berger. Washington: Ethics and Public Policy Center and W. B. Eerdmans Publ., 1999. – P. 1–19.
6. Berger P. The Sacred Canopy: Elements of Sociological Theory of Religion. New York: Doubleday & Company, Inc., 1967. – P.105-174.
7. Borg M. ter. Non-institutional Religion in Modern Society // Implicit Religion. 2008. Vol. 11, N 2. – P. 127–141.
8. Casanova J. Public Religions Revisited // Religion: Beyond the Concept / ed. by H. de Vries. New York: Fordham University Press, 2008. – P. 101–119.
9. Dobbelaere K. The Meaning and Scope of Secularization The Oxford Handbook of the Sociology of Religion / ed. by P. B. Clarke. Oxford: Oxford university press, 2009. – P. 599–615.
10. Habermas J. Secularism's Crisis of Faith: Notes on Post-Secular Society // New Perspectives Quarterly. 2008. Vol. 25. – P. 17–29.
11. Hervieu-Leger D. Individualism, the Validation of Faith, and the Social Nature of Religion in Modernity // The Blackwell Companion to Sociology of Religion / ed. by R. K. Fenn. Hoboken, NJ: Blackwell Publishing, 2003. – P. 161–175.
12. Luckmann T. Invisible Religion. New York: MacMillan, 1967. – 128 p.
13. Lyon D. Jesus in Disneyland: Religion in Postmodern Times. Cambridge: Polity Press, 2013. – 200 p.
14. Mathews G. Global Culture / Individual Identity: Searching for Home in the Cultural Supermarket. London; New York: Routledge, 2000. x, 228 p.
15. Taylor Ch. A Secular Age. – Harvard University Press, 2007. – 851 p.

К.О. Якименко, студ.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ЖІНОЧЕ ПІДПРИЄМНИЦТВО, ФЕМІНІЗМ І ПАТРІАРХАТ

На відміну від протестантизму, в якому священство не має сакрального статусу, в православ'ї та католицтві жінки не допускаються до пресвітерського і єпископського служіння. Є ряд аргументів проти рукопокладання жінок літургіко-символічного, канонічного, соціального та психологічного порядку, головним з яких є відсутність подібних прецедентів в традиції [8].

Відсутність можливості жінок реалізуватися в православній і католицькій традиції, гендерне утиснення веде до того, що особи жіночої статі намагаються зайняти лідерські позиції, аби змінювати традиційний патріархальний уклад через інші сфери. Так зароджується фемінізм: на хвилі протесту проти дискримінації жінок і гендерних стереотипів. "Я думала, що вороги фемінізму – чоловіки, а виявилось, – патріархат," – зазначила Джейн Фонда, одна з активісток-феміністок у своїй роботі про жінок і чоловіків у бізнесі [6].

Після написання першого документу, що підтримує права жінок – "Декларацію прав жінки та громадянки", створеною французькою Олімпією де Гуж у 1791 р. – стає широко популярною наступна ідея, що описана в цьому тексті: "Якщо жінка має право зійти на ешафот, то вона повинна мати право зійти і на трибуну". Це був початок до того, аби жінки стали сприймати ідею рівності в усіх сферах, а себе як повноцінних особистостей, які також можуть правити, бути лідерами, керівниками. Це ж відобразилося і на бізнес. [2, 4].

Наразі жінки у бізнесі не є дивним явищем. В Україні 35% власників компаній є жінками, а частка жінок

керівників в цілому становить 30%. При цьому серед ФОП – 45% [3].

У світі кількість власників жіночих підприємств у 2017 році зросла на 18%. Сьогодні 26% власників бізнесу є жінками, і вони, як правило, молодші, ніж власники бізнесу чоловіків: 51% власників жіночих підприємств у віці до 50 років у порівнянні з 44% підприємств із власниками чоловічої статі. Цікавим фактом є також те, що 60% всіх стартаперів у африканських країнах – жінки, за дослідженнями Credit Suisse Research Institute, Gedi, Thomson Reuters [9].

Жінки контролюють 85% споживчих витрат у всьому світі, але отримують 2% від венчурного фінансування. В сукупності жінки представляють себе другою за величиною економікою в світі на основі зароблених доходів до ВВП. При цьому жінкам у всьому світі платять на 25-40% менше, ніж чоловіків, а в середньому жінка щоденно працює 4,5 години без оплати (22,5 години на тиждень). У розвинених країнах жінки виконують в 10 разів більше роботи, ніж чоловіки. З обліком цього жінки можна назвати найбільшою економічною силою на планеті [1].

Приватні ІТ-компанії, якими керують жінки, демонструють велику ефективність капіталу, а також приносять на 35% більший дохід від інвестицій. Коли вони отримують венчурне фінансування, то приносять на 12% більший прибуток, ніж ІТ-компанії під управлінням чоловіків. Цей факт дає зрозуміти, що жінка була недооцінена у сфері бізнесу [7].

З 20 століття жінки були активно інтегровані в робочу силу і почали займатися бізнесом, а це призвело до

того, що жінки вимагали дедалі все більше і більше прав, аби зрівнятися із чоловіками. Це було досягнуто у законодавстві. Так, в Україні у 2017 році скасували указ, що визначав 450 заборонених для жінок професій (наказ Міністерства охорони здоров'я №256 було визнано дискримінаційним) [5].

Наразі гостро стоїть питання місця жінки у релігії. Поки лише протестантська церква визнала рівність жінок і чоловіків. Активність жінок у сферах бізнесу, політики і інших впливають на релігію, тому скоро проблема нерівності має вирішитися і в цій сфері.

Список використаних джерел:

1. Александр Литвин. Патриархат, уход! Как женщины могут изменить (и делают это) рынки, бизнес и общество. 2018.
2. Жінка на порозі XXI століття: становище, проблеми, шляхи соціального розвитку: 36. матеріалів Всеукраїнського конгресу жінок, Київ, 21–23 травня 1998 року. – К., 1998.]

3. Жінки є власниками 35% українських компаній – дослідження. [Електронний ресурс] : [Економічна правда]. – 2018. – Режим доступу: <https://www.epravda.com.ua/news/2018/03/8/634822/>.

4. Соціологія. Фемінізм: сутність, етапи, напрями. [Електронний ресурс] : [Веб-сайт]. – 2010. – Режим доступу: <http://textbooks.net.ua/content/category/40/71/46/>.

5. Указ президента України №256/2017. [Електронний ресурс] : [Президент України]. – 2017. – Режим доступу: <https://www.president.gov.ua/documents/2562017-22506>.

6. Jane Fonda. Women and Men and the Head/Heart Business. – Delaware, March 31, 2004.

7. The next billion entrepreneurs will be women. [Електронний ресурс] : [TNW]. – 2015. – Режим доступу: <https://thenextweb.com/insider/2015/07/21/the-next-billion-entrepreneurs-will-be-women/>.

8. Vasilevich, Natallia. The Issue of Female Ordination/Priesthood In The Ecumenical and Inter-Orthodox Discussion. – Many Women Were Also There... The Participation of Orthodox Women in the Ecumenical Movement. – Ed. by Kasselouri-Hatzvassiliadi E., Moyo F.M, Pekridou A. – WCC Geneva, Switzerland. – Volos Academy for Theological Studies, Volos, Greece., 2010

9. 14 Assists That Will Help Women Entrepreneurs Score in 2017] : [Forbes]. – 2017, Geri Stengel.

В. Л. Якубіна, канд. філос. наук, доц.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ЖІНОЧА РОБОТА Й ЧАС В КОНТЕКСТІ АКТИВНОСТЕЙ СОЦІАЛЬНО СПРЯМОВАНОГО БІЗНЕСУ

Категорія "жіночого часу" резонує з лінійною темпоральною культурою, яку часто пов'язують із сучасним розумінням бізнесу в контексті великих глобальних корпорацій та стратегіями успішного менеджменту. Жіноча робота, яка передбачає догляд й турботу, та повсякденна домашня робота "заціклені" на теперішній і контекстуальній специфіці завдань. Така спроба інтерпретації апелює до способу міфологічного бачення, де циклічність проголошується невід'ємною функцією природного буття.

Лінійний час, навпаки, символізує трансценденцію, яка тривіалізує специфіку кінцевих моментів. Він вимагає виразного відчуження від дійсності, що тягне за собою дематеріалізацію, абстракцію і розпростореність. Для окремих дослідниць це "відчуження" проявляє себе в принципах "держави соціального інвестування", яка може виявитися менш зацікавленою в сьогоднішньому благополуччі й щасті дітей, аніж в інструментальній меті – появі ідеального громадянина у майбутньому. Чоловіча орієнтація на лінійний виробничий час може також переноситися в приватну сферу, проте їх включеність в домашні справи зазвичай відбувається в контексті створення великих (важливих) проектів (організація свята, будівництво приміського будинку etc.), а не відповідальність за повсякденну, "циклічну роботу" [наведені вище тези були мною детальніше розібрані на авторській лекції – ""Жіночий час" і "жіноча робота": соціокультурні особливості фемінної темпоральності", що відбулась у межах лекторію СУА з жіночих студій в Українському католицькому університеті 5 квітня, 2017 р. у Львові)].

Вочевидь, жіночою сферою продовжують традиційно вважати: домогосподарство, дітей та піклування про всю родину, а чоловічою – соціум та різноманітні досягнення у кар'єрі. Відповідно, сучасна "третя хвиля" фемінізму є подальшою спробою відновлення місця жінки у історії не у другорядній ролі, як зазначає сучасна ґендерна експертка В. Брайсон у книзі "Ґендер і політика часу. Феміністська теорія і сучасні дискусії", – труднощі, які постають перед молодими жінками в плануванні власного майбутнього, пов'язані з тим, що існує несумі-

сність між лінійністю домінуючої темпоральної культури і жіночим часом турботи (циклічністю), хоча й підкреслюють, що вони, у своїй суті, взаємопов'язані. На найбільш базовому рівні відмінність лінійності та циклічності полягає в тому, що лінійність – це цілеспрямований рух часу історії і виробництва у громадському просторі, в якому події та процеси розгортаються одна за одною, а стріла часу безупинно рухається в майбутнє до певної мети. На противагу лінійному, циклічний час розглядається як час репродукції і турботи в приватній сфері й характеризується повторюваністю "тут і тепер", оскільки хоча колесо часу обертається, однак кардинальних змін не відбувається. В межах цих циклів: прибирання, купання, приготування їжі та створення зручностей – це не одноразова цілеспрямована дія, а постійний процес, який має повторюватися знову і знову, не маючи видимого завершення. Таким чином, "жіноча робота ніколи не може бути дороблена". Домашні обов'язки та сімейне доглядальництво часто фрагментовані та вплетені в інші процеси, а не безпосередньо обрані жінкою. Жіноча робота та турбота пов'язуються з поліфункціональністю і є виразом радше поліхронічного, аніж монохронічного часу. В соціально-політичному контексті розуміння турботи як одвічної природної потреби, яка створюється і зустрічається за межами людської історії викликає сумніви. Саме це привертає увагу до тих мінливих матеріальних та ідеологічних умов, в яких догляд/турбота забезпечується та отримується. Цей процес вказує на дещо ілюзорну природу лінійного руху, який неминуче включає в себе елементи безперервності, відступу і фрагментації.

А от соціальне підприємництво цікаве саме тим, як зазначає експерт з соціальних інвестицій Western NIS Enterprise Fund В. Назарук, що воно:

I. Сприяє вирішенню соціальних проблем суспільства або його окремих категорій;

II. Побудоване як рентабельний бізнес (має прибуток);

III. Не менше 10% прибутку витрачається на благодійні або соціальні цілі.

Такі характеристики соціального бізнесу корелюють саме із жіночим часом, адже феномен піклування із спрямованістю "тут і тепер" зосереджено у сфері інтерсуб'єктивності – а сама "дія піклування", у феміністичних інтерпретаціях, здатна вирізнити "жіночий час" в контексті "чоловічого", адже останній базується на ідеї переваги цінності індивідуального над нерозрізненим загальним. Таким чином, до перспективних сфер сучасного соціального бізнесу належать: догляд удома/охорона здоров'я, екологічний дизайн, виготовлення та продаж органічної і веганської їжі, сортування сміття й переробка відходів, виробництво сувенірів, прикрас, косметологія, впровадження альтернативних джерел енергії та підвищення енергоефективності. Усі ці активності "природно" виконуються жінками, що є певним викликом для "серйозного чоловічого бізнесу", адже корпорації змушені рахуватись із потребами соціуму, а все більше інвесторів зацікавленні саме у малих та середніх підприємствах.

Подібне розуміння є викликом тим темпоральним основам сучасного суспільства, що виходять із ідеї прогресу доби Просвітництва. Однак, цілком підходять для розуміння елементів сучасного устрою, що виходять із етапу постмодерну, заразом із ідеями плинності та очікуваннями невизначеності, миттєвості, недетермінованості й одночасності в постфордистській економіці, – ставлять під сумнів, як абстрактні поняття (прогрес),

так і практичні очікування (одна робота на все життя). В цьому контексті – індивідуалістичні, лінійні уявлення "погодинного часу", щодо перетворення часу на товар, все більш піддаються сумніву в теорії і є проблематичними на практиці, проте вони впливові досі в соціумі. У глобальному контексті, вплив матеріалізованого часу на сімейне життя й міжособистісні відносини стає все більше явним. Щоб зрозуміти, чому це відбувається, варто аналізувати домінуючу темпоральну культуру в контексті інших соціальних структур, в межах яких вона відображає і підтримує існуючі моделі нерівності, але в межах яких їй також може загрозовувати супротив.

Отже, така постановка питання дає можливості означити ще й певний політичний конфлікт "ліберального" та "комунітаристського" векторів в структурі сучасної темпоральної культури, що напряду впливає й на економіку.

Список використаних джерел:

1. Відкрита лекція: В.Л. Якубіна «"Жіночий час" і "жіноча робота": соціокультурні особливості фемінної темпоральності» (лекторій СУА з жіночих студій, УКУ: Львів, 5 квітня, 2017 р.)
2. Брайсон В. Гендер и политика времени. Феминистская теория и современные дискуссии / Валери Брайсон; [пер. с англ. А.Л. Якубина] – К. : Центр учебной литературы, 2011. – (серия: Время в зеркале науки). – 248 с.
3. Western NIS Enterprise Fund [Електронний ресурс] – Режим доступу до джерела: <http://wnisef.org/uk/>.