

ГУМАНІТАРНО-НАУКОВЕ ЗНАННЯ



ГОРИЗОНТИ
КОМУНІКАТИВІСТИКИ

Міністерство освіти і науки України
Чернівецький національний університет
імені Юрія Федьковича

ГУМАНІТАРНО- НАУКОВЕ ЗНАННЯ:

ГОРИЗОНТИ КОМУНІКАТИВІСТИКИ

Матеріали
міжнародної наукової конференції

4-5 жовтня 2019 р.
м. Чернівці



Чернівці

Чернівецький національний університет
2019

УДК 167/168(08)
ББК 87.251я431
Г 945

Науковий редактор:
доктор філософських наук, професор
Марчук М. Г.

Г 945

Гуманітарно-наукове знання : горизонти комунікативістики .:
матеріали Міжнар. наук. конференції (Чернівці, 4-5 жовтня
2019 р.). – Чернівці : Чернівец. нац. ун-т, 2019. – 247 с.

До збірника включено тексти доповідей і тези виступів, підготовлені до міжнародної наукової конференції «Гуманітарно-наукове знання: горизонти комунікативістики» (Чернівці, 2019). Досліджується широке коло питань: діалогічна філософія і комунікативний поворот у методології науки; ідея комунікативної раціональності у філософії наукового пізнання; потенціал комунікативістики у сфері методології гуманітарних наук; перспективи комунікативної парадигми гуманітарно-наукового знання.

Для науковців і викладачів, аспірантів і студентів, усіх небайдужих до світоглядно-філософської та гуманітарно-методологічної думки.

УДК 167/168(08)
ББК 87.251 я 431

© Чернівецький національний університет
імені Юрія Федьковича, 2019

*ПЕРСПЕКТИВИ КОМУНІКАТИВНОЇ ПАРАДИГМИ
ГУМАНІТАРНО-НАУКОВОГО ЗНАННЯ*

- Бродецький О.**
Релігійно-етичні аспекти гуманістичної
комунікації ідентичностей 172
- Куцепал С.**
Перспективи комунікації
у світі гаджетів та віджетів 177
- Ostapenko B.**
Strategic perspectives of tactical cognitive
manipulations: enquires and return 179
- Балінченко С.**
Конфліктне протиставлення Ми та Вони
в контексті імміграції: комунікативний аспект 181
- Задубрівська О.**
Комунікація в автомодерністському суспільстві 185
- Здоровенко В.**
Комунікативістика та антроповіртуальність 187
- Сіра О.**
Комунікативні маркери в природі коеволюції 192
- Гаєвська С., Кондратюк Л., Розумович О.**
Комунікативні засади ноосферного дискурсу 195
- Горохолінська І.**
Теорія секуляризації Д. Мартіна
в контексті проблеми адекватного
вивчення “рівня релігійності” 199

Теорія секуляризації Д. Мартіна в контексті проблеми адекватного вивчення “рівня релігійності”

Філософське мислення від Античності й аж до кінця XIX ст. містило значну кількість концепцій, присвячених взаємозв'язку релігійних засад віри і автономних світоглядних рефлексій особи, індивідуальних спонук смисложиттєвого пошуку і суспільних вимог духовного-культурного й соціально-політичного поступу. Але саме на початку XX ст. вони вилилися в потужний міждисциплінарний дискурс, який започаткував розвідки, що в різний спосіб обґрунтовували методологічно варіативні одна щодо одної теорії секуляризації.

Доволі повно теорія секуляризації відображається у критично-аналітичних розвідках Девіда Мартіна – британського соціолога, який визначає секуляризаційні теорії як дискурс хибного розуміння релігії: у виключно інституційному векторі. Адже насправді для цього дослідника очевидно, що релігія першочергово характеризується «прийняттям рівня реальності поза видимим світом, який знає наука, і до цього рівня реальності приписані значення та цілі, котрі завершують і перевершують ті, що стосуються суто людської сфери» [3, р. 12]. Тобто релігія – це передусім світоглядний феномен, а вже відтак соціальний. Звідси і його твердження про те, що соціологія релігії – «академічний пережиток» [4, р. 145], адже її предмет визначити неможливо. Соціологія може вивчати лише зовнішні вияви релігії, тобто її соціальне тло, а ось внутрішні спонуки та модуси релігійного світовідчуття для соціології релігії залишаються недосяжними. Це основна проблема як класичної теорії секуляризації, так і дискурсу секуляризації в соціологічному вимірі загалом.

Девід Мартін підкреслює і неповноту універсалізованого філософсько-релігієзнавчого дослідження секуляризаційних процесів: більшість із них, на його думку, не враховує специфіки регіонів, культур, суспільств, про які ведеться мова. Така позиція автора для нас є слушною. Справді: феномен релігійності на шляху визначення якісних характеристик, які йому притаманні,

вимагає уважності до дрібниць, деталей, конкретних ситуацій. Також, звісно, слід враховувати поряд із цим такі глобальні речі, як культурно-соціальна, географічно-історична зумовленість.

Девід Мартін виокремлює кілька типів секуляризації, які добре структурують автори монографії «Вододіли секуляризації»: 1) англосаксонський (розмиті релігійні інституції та розмитий етос, підтримуються аморфні релігійні вірування); 2) американський (сильні релігійні інституції, але розмитий етос, підтримуються аморфні релігійні вірування); 3) французький або латинський (міцні релігійні вірування, етос та інституції проти міцних секулярних вірувань, етосів і вірувань); 3) російський (масивна ерозія релігійних вірувань, етосу та інституцій, які підтримуються в тих інституціях, які вижили) [див.: 1, с. 41].

Всі інші специфічні перипетії секуляризаційних процесів (за винятком “нехристиянського” світу) можна так чи так співвіднести з якимсь із наведених типів секуляризації. Але для нас тут залишається відкритим запитання: українським реаліям релігійності ближчим є американський, чи все ж таки російський варіант розгортання секуляризаційних процесів? Адже релігійність в Україні все ж не цілком сумірна з тенденціями в “русском мире” та його реаліями. У релігійному плані Україна хоч і пожинає плоди радянської атеїзації і пережила сплеск поширення НРТ на початку і всередині 90-х рр. ХХ ст., та все ж не настільки глибоко зазнає факторів ціннісної корозії релігійної свідомості як “північний сусід”. У Росії спостерігаються відчутні тенденції фундаменталізації релігії, авторитаризації релігійних практик, ідеологізації релігії через політичні символи і сакралізації політики через символи релігійні. Поряд з тим набирає сили мусульманський чинник, виявляє живучість “громадянська релігія” комуністичного штибу, і це все на тлі корозії етосу та соціальних інститутів.

В Україні все ж, як ми гадаємо, ситуація інша. Попри розбрат в українському православ'ї, що хвилеподібно то дає надії на подолання, то з новою силою постає як нагальна проблема, релігійні інституції тут сильніші, але не в аспекті авторитарної сили, а саме сили світоглядно визначальної. Розмиття ж етосу (що пропонує американська модель) відображається не в

американському форматі історико-суспільних реалій (множина націй, що творять одну політичну націю), а в контексті власної української історії поневолення наших земель імперіями-загарбниками та майже столітньої історії перетворення українця на "советского человека". Попри такі міркування вважаємо питання приналежності українських реалій релігійного життя до одного зі згаданих типів відкритим, а можливо, й таким, що вимагає негативної відповіді – в силу його унікальності.

Девід Мартін, міркуючи про секуляризацію як даність релігійного життя суспільств християнської цивілізації, чітко формулює питання про причини ослаблення впливу релігії в цих регіонах: «Які ж причини ослаблення прив'язаності до релігії та прив'язаностей загалом? Деякі з них мають довгостроковий характер: це і відчуження великої частини робітничого класу, особливо чоловіків, від церковної культури, і вплив етосу великих міст, і релятивізм, що його породжує обертання в плюралістичному середовищі. Ще одною причиною став поділ суспільного життя на окремі сфери з власним етосом і власною професійною динамікою (соціальна диференціація). Ці сфери почасти перебрали на себе функції Церкви, наприклад у галузі освіти чи соціальної опіки. Нарешті, свою роль відіграли також інтелектуальні тенденції останніх двох століть. Одною з них був романтизм з його ідеями самовираження й індивідуальної автономії, культом природи й усього природного, а також пропагандою націоналізму за допомогою дещо видозмінених релігійних мотивів» [2, с. 267].

Тобто він демонструє всю множину ідейно-світоглядних і соціальних мотивів, котрі зумовили зміну стану релігійності, зміну значущості релігії в соціальному житті, а також передумови творення релігійного плюралізму як найадекватнішого суспільного формату реакції на секуляризаційні тенденції, що спрямований на збереження миру та гармонії в суспільстві. Чи це є свідченням секулярності релігії, постсекулярності, а чи це якийсь інший шлях розвитку релігійного феномена – це питання для соціолога залишається відкритим, ба більше, засобами власне соціології його зартикулювати, як переконаний Мартін, і не вдасться: «Чи збережеться в майбутньому сучасна модель

транснаціонального релігійного плюралізму й чи стане вона моделлю глобальною -- це одне з багатьох питань, на які соціологічна наука не готова дати відповідь» [2, с. 281]. А тому питання “стану релігійності” очевидно вимагають від гуманітарної науки оптимізації методологічних ресурсів на шляху вибудовування найадекватнішої моделі міждисциплінарної взаємодії. Здебільшого, якщо в науковій літературі ведеться мова про секуляризацію чи секулярність, то це зводиться або до презентації так званих соціологічних концепцій секуляризації, або до аналізу відповідних ідейних напрацювань філософів. Тобто здійснюється певна демаркація філософського і соціологічного дискурсів. Філософський здебільшого репрезентує світоглядно-сміслові й теоретичні передумови осмислюваних явищ, а соціологічний – якісні та кількісні показники “стану релігійності”.

Ми ж вважаємо, що на ці запитання найефективніше має змогу відповісти дослідження, що спирається на релігієзнавчу і богословську методологію, тобто таке, що тяжіє до можливостей взаємодії цих двох ліній. Релігієзнавча наука у своєму дисциплінарному базисі покладається на напрацювання як філософії, так і соціології релігії – з одного боку, а з іншого – саме в синергії їхні ідейно-теоретичні напрацювання здатні цілісно відповісти на запитання про релігійність як таку, що охоплює і внутрішньо-світоглядні спонуки віри, і зовнішньо-соціальні вияви приналежності до певної релігії. А богословський дискурс дозволяє продемонструвати погляд на проблему “із-середини”, осягнути її феноменологічно, а отже, чіткіше дати відповідь на запитання про виправданість і евристичну доцільність іншої демаркації – секулярного і постсекулярного (секулярності/постсекулярності). Адже часто непорозуміння у підходах до визначення стану релігійності пов’язані саме з наявністю чи відсутністю готовності до синергії результатів осмислення світоглядних і соціальних виявів релігії, “погляду із-зовні” та “погляду із-середини”, а стан плюральності сучасного суспільства вимагає такої синергії як адекватної відповіді і на світоглядні запити соціуму, і на потреби наукового дискурсу.

Література

1. Вододіли секуляризації : Монографія / О. Білокобильський, В. Левницький, Р. Халіков та ін. ; Ред. О. Білокобильський, В. Левницький. – Вінниця: ТОВ «Нілан-ЛТД», 2015. – 240 с.
2. Мартін Д. Релігія, політика і секуляризація у Східній і Західній Європі / Девід Мартін ; пер. з англ. Р. Скакун // Наукові записки УКУ. – 2012. – Ч. 3 : Філософія, вип. 1. – С. 263-282.
3. Martin D. A General Theory of Secularization / D. Martin. – New York: Harper and Row, 1978. – 353 p.
4. Martin D. The Sociology of Religion: A Case of Status Deprivation? // The British Journal of Sociology, 1966. – V. 17. №. 4. – P. 44-59.

Олександр Марчук

Проблема здоров'я розумної сили душі в антропології східної патристики: потенціал комунікативності

Розумна сила душі, як образ Божий, образ Логоса-Христа, онтологічно творчо задане та сотеріологічно здійснюване вмістище особистісності людини, для мислителів східної патристики, є владичною, самовладною і найчистішою частиною душі, що складає справжню її сутність. Уніфікуючи в собі вольову та мисленеву діяльність, розумна сила здатна скеровувати дію волі до добра (побуджувати до добродетей), владарювати над пристрастями, що розкриває в людині, закладену Творцем властивість “за Образом” – царське достоїнство керування та визначальності у впливі не лише на формування життєвих виявів душі, влаштування способу життя, зокрема, а й на все створене суще, загалом [4, с. 115-116; 5, с. 348].

Сутнісний вимір східнопатристичної онтології у межах категорійної пари “сутність – енергія” є ключовим ідейним джерелом розв'язання антропологічних проблем інтерпретації та чіткого змістовного визначення складників розумної сили душі, їх взаємозв'язку, специфіки структурно-функціонального устрою (поняттєво-категорійний аспект), принципів оздоровлюючої